

Н. Б. Вахтин, Е. В. Головки

**«РАЗВЕ МЫ ВИНОВАТЫ, ЧТО ТАК ПИШЕМСЯ?»  
Смешанные этнические общности северо-востока Сибири  
в официальных классификациях<sup>1</sup>**

**Вводные замечания**

**Л**юбое государство сталкивается с необходимостью тем или иным образом классифицировать своих граждан. Чем больше степень бюрократичности государства, тем более жесткой и обязательной оказывается эта классификация. Россия всегда была (и до сих пор остается) одним из государств, в которых степень жесткости принципов социальной стратификации, «зарегулированности» отношений между различными социальными группами населения, с одной стороны, и всех этих групп с государством, с другой стороны, была столь высокой, что часто власти сами оказывались в тупике, если возникала ситуация, не укладывавшаяся в ими же придуманные схемы.

В настоящей работе рассматривается несколько случаев, ставивших перед чиновниками задачи, решение которых требовало отступления от привычных схем. Группы, о которых в основном пойдет речь, — это так называемые русские старожилы, то есть потомки людей, пришедших 200–350 лет тому назад на новые для них земли в Восточной Сибири, смешавшихся с местным населением и осевших там навсегда.

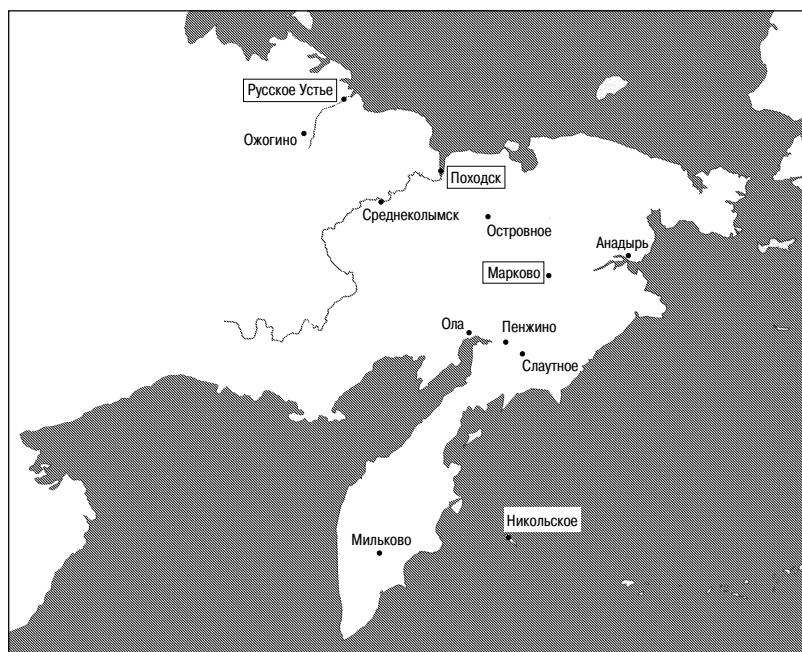
<sup>1</sup> Настоящая статья представляет собой часть более крупной работы, которая была выполнена в рамках проекта *Creole Communities in Northeastern Siberia: An Ethnographic Study of Ethnic Identity, Social Status, and Political Power*. Работа над проектом велась при финансовой поддержке *National Science Foundation (USA)*. Вместе с авторами статьи в проекте участвовал П. Швайтцер из университета Аляски (г. Фэрбенкс). В более полном виде результаты работы будут представлены в готовящейся публикации (Вахтин, Головки, Швайтцер 2002); см. также: Golovko, Schweitzer, Vakhtin 2001.

Старожильческие группы в течение долгого времени выпадали как из поля внимания государства, так и из области интересов исследователей: не являясь ни «приезжими», ни «коренными народами», они как бы «провалились в щель» между сферами интересов науки и власти. В частности, на них не распространялись ни решения государства о поддержке коренного населения Севера, ни льготы, которые государство предоставляло более поздним русским переселенцам. Это промежуточное положение между «коренными народами» и приезжими русскими сказалось и на самосознании старожилов, которое на протяжении XIX–XX веков претерпело ряд интересных изменений.

Старожильческие группы окончательно сформировались, видимо, к середине XVIII века. Они обосновались по берегам рек северо-восточной Сибири; в научной литературе и официальных документах эти группы, как правило, так и именовались — по названиям рек, вдоль которых они селились: анадырщики (среднее течение реки Анадырь на Чукотке), гижигинцы (устье реки Гижига на северо-западной Камчатке), колымчане (нижнее и среднее течение реки Колыма), индигирщики (нижнее и среднее течение Индигирки), усть-янские (устье реки Яна), ангарские (река Ангара), ленские (река Лена) и другие. Основные населенные пункты, в которых в XVIII–XX веках было сосредоточено старожильческое население, — это поселки Русское Устье на Индигирке и Походск на Колыме (основаны в конце XVII века); Нижнеколымск (1644), Среднеколымск (1643), Верхнеколымск (1640), Колымское, Черский (бывш. Нижние Кресты) — на Колыме; Анадырский острог (1649), Марково (1840-е), Усть-Белая (1890) — на Анадыре; Гижига, или Гижигинск (1753), — на Гижиге, Ола, Пенжино (1650-е) и другие поселения камчадалов, — на северной Камчатке и многие другие.

В настоящей работе рассматриваются в основном три группы старожильского населения: поселок Русское Устье на Индигирке, поселок Походск на Колыме и поселок Марково на Анадыре (см. карту). В качестве фона и материала для сравнения рассматриваются ситуации, сложившиеся в свое время на Камчатке и на территории так называемой Русской Америки.

Три упомянутых выше поселка — Русское Устье, Походск, Марково — выбраны нами по ряду причин. Прежде всего, они достаточно хорошо описаны в русской научной литературе, особенно старой, начиная с середины XIX века и по 1960-е годы. Сведения об этих поселках на протяжении более чем ста лет поставляли государственные чиновники, инспектировавшие эти районы, врачи, работавшие там, путешественники, а также, не в последнюю очередь, политические ссыльные: север Якутии был во второй половине XIX века обычным местом ссылки. Превосходные описания страны и живущих там людей, оставленные, с одной стороны, путешественниками и правительственными чиновниками (Майдель, фон Дитмар, Олсуфьев, Караев, Гондатти,



Сокольников, Сильницкий), а с другой — политическими ссыльными (Богораз, Иохельсон, Зензинов, Шкловский, Вруцевич, Цыперович), дают достаточно полную картину жизни русских старожилов в этих районах в конце XIX — начале XX века. В более поздний период — в 1920-е и 1930-е годы — на севере Якутии и на Чукотке работали многочисленные экспедиции: геологические, землеустроительные, этнографические, — участники которых (такие, как Седов, Молодых, Биркенгоф, Скворцов, Шаталов, Гурвич) также оставили многочисленные свидетельства жизни старожильского населения. Это дает возможность сопоставления собранного нами полевого материала с данными предшествующего периода.

Далее, эти три поселка составляют своего рода центры своих территорий. Это верно прежде всего для Русского Устья, бывшего в прошлом административным центром всей территории Индигирки, и Маркова, которое в XIX—начале XX века было административным центром Анадырской округи. В меньшей степени это касается Походска: центром Колымского края в прошлом был Среднеколымск; позже, в 1931 году, Походск оказался в составе вновь образованного Нижнеколымского района с центром сначала в Нижнеколымске (в настоящее время практически не существует), а с 1942 года — в селе Нижние Кресты (в 1963 году переименовано в рабочий поселок Черский).

Наконец, территории, сконцентрированные вокруг этих трех поселков, составляют (или составляли в прошлом) в некотором смысле единое пространство. Экономические, брачные, дружеские связи объединяли на протяжении всего XIX века Индигирку с Колымой, Колыму с Анадырем. Эти связи то становились более тесными, то почти прекращались, но тем не менее можно утверждать, что старожильческие общности, живущие в Русском Устье, Походске и Маркове, составляют в определенном смысле единую группу. Конечно, размеры этой группы не ограничиваются только этими тремя регионами: не менее интенсивные связи существовали между старожилками Анадыря и камчадалами северной Камчатки (поселки Гижига, Пенжино, Ола и др.), между жителями Индигирки и усть-янскими поселенцами (поселки Усть-Янск, Казачье и др.). Однако в нашем исследовании именно эти три поселка выбраны как основные<sup>2</sup>, а другие, смежные и сходные группы в основном привлекаются лишь как сопоставительный материал.

Специального комментария требует этническая терминология. К моменту прихода русских на Индигирку, Колыму и Анадырь в XVII веке здесь жили те, кто сегодня известен под названиями (с востока на запад) чукчи, коряки, кереки, юкагиры, эвены (ламуты); несколько позже на Индигирку и Колыму пришли якуты. По типу хозяйства это были оленеводы (чукчи, коряки, юкагиры, эвены), скотоводы (якуты), охотники и рыболовы (юкагиры, эвены, кереки). Они жили, скорее всего, небольшими группами, от одной до нескольких семей, и находились в постоянном движении — круглогодичном (олeneводы) либо сезонном (охотники). По масштабам Севера это были достаточно многочисленные группы. Так, оленных чукчей, по данным Б. О. Долгих (явно заниженным), было в XVII веке, к моменту прихода русских, до 2000 человек, юкагиров — от 4500 до 5000 человек (Долгих 1960; ср. также критику методики подсчетов Долгих: Murashko 1994).

При этом каждая из общностей, известных сегодня под именем чукчей, коряков, юкагиров, эвенов, в свою очередь, состояла из нескольких территориальных групп, конечно не осознававших свою принадлежность к более крупным этническим единицам. Русские, облагая коренное население пушным налогом, переписали коренных жителей, распределили их по «национальностям» и далее по группам («родам»); в один «род» часто попадали совершенно не связанные друг с другом семьи и стойбища. В более позднее время этническая терминология несколько раз менялась, и, с учетом высокой степени смешения эвенов, юкагиров, якутов, коряков и чукчей друг с другом (см. Туголуков 1982; Гурвич 1982), в наши дни

<sup>2</sup>Такой подход обусловлен местом полевой работы: Н. Б. Вахтин работал в Анадыре и Маркове в 1998 году (совместно с М. В. Хаккарайнен, которая, работая по другой теме, в то же время оказала значительную помощь в сборе материалов для нашего проекта); Е. В. Головки в 1998 году побывал в Якутске, Черском и Чокурдахе, а в 1999-м (совместно с П. Швайтцером) наряду с указанными пунктами — в Русском Устье и Походске.

от первоначального этнического распределения XVII века не осталось почти ничего. Современные этнические термины сформировались на протяжении последних двухсот лет и являются весьма условными; к примеру, эвены до 1930-х годов не выделялись в литературе в отдельную категорию: некоторые группы эвенов, преимущественно камчатские, андырские и колымские, в XIX–начале XX века назывались ламутами, остальных не отделяли от эвенков и называли тунгусами (Туголуков 1982: 155). В реальности каждая территориальная группа чукчей, юкагиров, эвенов и других имела (а часто и до сих пор имеет) свое самоназвание и осознавала себя как отдельную группу. Как не без юмора заметила одна из наших информанток-чукчанок, «мы-то вообще не чукчи, это нас Богораз сделал чукчами».

В настоящей публикации мы тем не менее используем эту условную терминологию не в последнюю очередь потому, что для многих коренных народов эти этнонимы стали сегодня самоназванием: мало кто из юкагиров, например, помнит, из какого именно юкагирского «рода» он происходит; то же относится к эвенкам и в меньшей степени к чукчам.

В качестве объединяющего термина для всех индигенных групп мы будем пользоваться термином «коренное население»; в это понятие входят перечисленные выше народы: чукчи, коряки, эвены, юкагиры и др. В это понятие не входят якуты, прежде всего потому, что в представлениях местных жителей (независимо от их национальности) якуты противопоставлены «коренному населению», поскольку якуты, во-первых, являются титульной нацией Республики Саха (Якутия), и, во-вторых, они гораздо более многочисленны, чем «коренные народы» (около 300 000 человек).

Наконец, те группы, которые составляют основной предмет нашего исследования, принято называть «русскими старожилками» или просто «старожилками». Мы будем использовать этот термин как условный, несмотря на то что, строго говоря, эти группы не являются в полной мере «русскими», и уж точно они не более *старожилки*, чем «коренные народы».

### Смешанные группы и государство

Социальный статус исследуемых этнических общностей на протяжении всей их истории был для государства камнем преткновения. Раздражающая чиновничий глаз неотчетливость, промежуточность этих групп побуждала власти искать и находить всевозможные решения. Однако, несколько забегаая вперед, можно сказать, что, как и всегда, когда государственная бюрократическая машина оказывалась перед необходимостью творчески подойти к делу, результат оказывался неудовлетворительным.

Существовал целый ряд обстоятельств, осложнявших решение этой задачи. До революции 1917 года, отменившей сословное деление (а точнее, до начала 1930-х годов, когда сословия были официально заменены на классы: «рабочий класс», «колхозное крестьянство» плюс прослойка

«советской интеллигенции»), власти еще как-то справлялись с классификацией населения Севера по сословному принципу. Население вновь освоенных территорий было приписано (часто достаточно произвольно) к тому или иному сословию: дворяне, казаки, мещане, крестьяне.

Хуже обстояло дело с другой частью задачи — определением этнической принадлежности. Российское государство всегда брало на себя функции официального «социального антрополога», распределяя многочисленные этнические группы, живущие на его действительно «необъятных просторах», по клеточкам составленной в чиновничьих канцеляриях таблицы (эта «государственная этнография», с одной стороны, находилась под влиянием научных идей того времени, преимущественно эволюционистского толка, с другой стороны, она, в свою очередь, не могла не оказывать влияния на академический дискурс). Если живые люди не помещались в таблицу, то вопрос решался не в пользу людей, а в пользу таблицы.

После большевистской революции 1917 года положение усугубилось: во всех анкетах, удостоверениях личности и, наконец, паспортах появилась графа «национальность». При этом имелось в виду не «гражданство» (принадлежность к какой-либо стране), а то, что, пожалуй, точнее всего было бы назвать официальной этнической принадлежностью, которая чаще всего сводилась к фиксации этнического происхождения<sup>3</sup>. Если родители новорожденного были разной национальности (этнического происхождения), то обычная практика сводилась к тому, что оба родителя с указанием их национальности записывались в свидетельство о рождении, а ребенок получал национальность по выбору родителей. Как правило, выбиралась одна из родительских национальностей, хотя в отдельных случаях допускался выбор одной из национальностей бабушек-дедушек: «Гражданин, обратившийся в органы ЗАГС за присвоением (изменением) национальности, должен знать свою родословную хотя бы до третьего колена: дочь — мать — бабушка; сын — отец — дедушка. При наличии записи, что в роду существуют родственники национальности камчадал или ительмен (так. — *Авт.*), отдел ЗАГС имеет возможность вынести заключение об исправлении в актовых записях национальности в соответствии с Законом РФ «О регистрации актовых записей» (Инструкция Камчатского областного ЗАГСа; цит. по: Жилин 2000).

Впрочем, рекомендации для работников загсов в советский период, кажется, были довольно расплывчатыми, что давало им определен-

<sup>3</sup> Эти записи, естественно, часто были произвольными, и еще чаще «национальность» человека отдавалась полностью в руки секретаря сельсовета или паспортистки, которые никогда не были ни особенно грамотными, ни слишком внимательными. Приведем высказывание современной жительницы Сахалина, которое цитируется в статье (Функ и др. 2000): «По паспорту я ороchonка. Русские, как хотят, так и пишут: в одном свидетельстве о рождении у ребенка я записана орок, в другом — ороchonка. Мы вообще-то уйльга. Нам сказали, так трудно выговаривать, будете “ороками”. Что ж, нас мало, мы подчиняемся».

ную «свободу творчества». Ср. следующую цитату из работы С. И. Николаева (1967), посвященной выбору национальности в смешанных семьях Якутии: «Фактически в настоящее время за детей выбор [национальности] делают родители при составлении различных списков официального порядка. По достижении шестнадцатилетнего возраста ребенок имеет право делать выбор, но редкие меняют то, что уже было однажды записано. Родители же выбор национальной принадлежности своего ребенка определяют по роду занятий (если охотник-оленовод, то эвен или эвенк, если скотовод, то якут), национальной принадлежности отца или матери, общепринятому мнению или языку одного из членов семьи» (Николаев 1967: 77).

Посмотрим, как решалась задача определения этнической принадлежности в трех рассматриваемых нами случаях.

### Русское Устье

Случай с индигирскими жителями в административном отношении был, пожалуй, самым простым, так как местное население представляло собой, с точки зрения чиновников, единообразную картину. Даже в словном делении не было никакой градации — все местные жители были записаны мещанами. Интересно, что в условиях почти полной изоляции от остального мира и полного отсутствия каких-либо других сословий навязанное государством слово «мещане», кажется, стало восприниматься как «официальное самоназвание»<sup>4</sup>, которым полагалось отрапортоваться при встрече с начальством. Приведем слова, адресованные Биркенгофу (который, конечно, воспринимался как приезжий начальник) ожогинцами<sup>5</sup>: «Если кто к нам в дом войдет и чаю не попьет или не закусит, нам, мясянам, быдто бы обидно» (Биркенгоф 1972: 23). Очень показательна также история, приведенная А. Г. Чикачевым (1998: 138), о том, как в 1928 году на заимку Стариково приехал начальник из Якутска:

На вопрос, кто здесь проживает, наш старик, выйдя на середину избы, чинно представился:

- Верхоянский мещанин Алексей сын Саввич господин Черемкин!
- Теперь у нас господ, дворян и мещан нет.
- А куда подевались господа верхоянские мещане?

<sup>4</sup> В Ведомостях Верхнеколымского прихода церкви Петра и Павла в перечне национальностей читаем: «юкагиры, ламуты, якуты, русские, мещане» (Архив Хабаровского края, ф. И-85, оп. 16, № 1, л. 22). В романе В. Г. Богораза (Богораз 1928) во многих местах упоминаются такие национальности, как «якуты и мещане», и под. Все эти факты заставляют задуматься о местном значении термина *мещанин*, который в конце XIX — начале XX столетия явно приобрел на описываемой территории оттенок обозначения *этнической* принадлежности человека.

<sup>5</sup> Жители территории, сконцентрированной вокруг села Ожогина, расположенного в верхнем течении Индигирки; другое самоназвание — «верховские» (к «верховским» также относятся выходцы из еще двух сел — Полоусного и Шанского).

Приезжий долго и бестолково то на русском, то на якутском языке объяснял, что слова «мещанин», «господин» нельзя произносить. Они отменены. Но упрямый старик ворчливо стоял на своем:

— Как это нас отменили, ведь мы, мещане, все живы и здоровы?!

Не очень типичная внешность, совсем не редко встречающаяся и среди ожогицев (якутское влияние), и русскоустыинцев (следствие, по всей вероятности, «смешения» на ранней стадии прежде всего с юагирами) никогда не мешала властям числить и тех, и других русскими. Естественно предположить, что это произошло в первую очередь благодаря их языку и сохраненной православной вере, а также образу жизни в целом — тому, что принято называть культурными практиками. Все исследователи, оказывавшиеся в разное время в Русском Устье, описывали местных жителей именно как русских, неизменно выражая восторг по поводу некоторых специфических черт русской культуры (фольклор, быт), а также диалектных особенностей языка.

При этом трудно сказать, совпадало ли бюрократическое определение индигирщиков как русских с их самоощущением. Вероятно, как это обычно бывает, особенно с общностями, живущими достаточно изолированно, «настоящее» самоназвание привязано к месту проживания — «индигирщики», то есть живущие на Индигирке, или еще более очевидное — русскоустыинцы (ср. также самоназвание ожогицев — «верховские»: живущие в верховьях Индигирки). Чувство принадлежности к общности «более высокого порядка» (например, русские) в подобных случаях отходит на задний план, если не вовсе утрачивается (чаще оно не возникает совсем). Другое «настоящее» самоназвание индигирских жителей, отмеченное в литературе, — «досельные» («прежние, прошлые, давнишние, старинные» — В. И. Даль) — не привязано к месту, а, скорее, демонстрирует диахроническую перспективу. Не исключено, что государство, поместив индигирских жителей в главную клеточку своей «этнической таблицы» с названием «русские», просто не позволяло им забыть об их «русскости». Проблема осложняется тем, что самоощущение русскоустыинцев, как и их самоназвание, могло на протяжении двух с половиной веков их жизни на севере Якутии несколько раз измениться.

Сами местные жители, числящиеся русскими, впрочем, в XX столетии отделяли себя от всех остальных русских, приезжих, называя их «тамошними» (Биркенгоф 1972: 22–23). Отношения с инородцами (для индигирщиков инородцами были юагиры, эвены и эвенки, но не якуты и не чукчи)<sup>6</sup> были самыми дружественными: «О ламутах и юагирах

<sup>6</sup> Собственно говоря, «этническая классификация», с точки зрения самих русскоустыинцев, была шестичленной и выглядела, по крайней мере на зафиксированный А. Л. Биркенгофом момент, следующим образом (в порядке уменьшения степени близости): русскоустыинцы — «верховские» (ожогицы) — «тамошние» (все приезжие русские) — инородцы (без деления на ламутов, тунгусов и юагиров) — якуты — чукчи.



говорили: “Народ старательный”, “Если у нас голодно, привезут без зову мяса оленьего и всего, что у них есть”. Уверяют, что и сами относятся к оленеводу “как к отцу родному”: “Рыбку им припасаем, цаек (чаёк), табаёк (табачок)”; “Сами не покурим — ламуту оставим”» (Биркенгоф 1972: 23).

Тот же Биркенгоф полагает такое отношение вполне искренним, однако допускает, что в нем есть отголоски тех времен (XVIII век), когда, объезжая свой округ, чиновник («комиссар») проверял, между прочим, исполнение приказа Иркутского наместничества об отношении к местным «легкомысленным народам»: «Чтобы оных народов ни под каким видом во огорчение отнюдь не приводить и обходиться с ними с ласковостью, подражая проповеди апостольской». Аналогичные приказы якобы в защиту «легкомысленных народов» от произвола известны и для XVII века (Биркенгоф 1972: 23). Возможно, эти документы диктовались не просто заботой «об иноземцах», которым чинились «обиды и препятствия», но и опасениями, чтобы не уменьшилась численность плательщиков ясака, то есть интересами правительства. Для нас же в данном случае важно отметить тот факт, что упомянутые выше распоряжения властей, которые адресовались прежде всего приказным и служилым людям, а шире — всем русским, принимались индигирскими жителями на свой счет<sup>7</sup>.

Советская власть не нарушила единообразия нарисованной выше картины. В 1930-е годы все бывшие мещане дружно превратились в колхозников. Что касается «русскости», то она была официально подтверждена: во всех документах русскоустыинцы (и «верховские») фигурировали как русские. С этим, правда, не были согласны «тамошние», нахлынувшие в регион позже, особенно в 1950-е годы. Они, разумеется, не в силах были отменить официальную классификацию, но на бытовом уровне делали все, что было в их силах, чтобы отмежеваться от странных «русских» с ясно выраженными монголоидными чертами лица, со смуглой кожей, которые и говорить-то по-русски, с их точки зрения, толком не умели. Именно в это время закрепился появившийся еще в 1930–1940-е годы неофициальный, но очень широко распространенный термин «местнорусские» (часто говорили просто «местные»). В паспорте он, кажется, все-таки не попал, но проник даже в такой серьезный документ, как трудовая книжка колхозника, не говоря уж о менее важных документах. Один из наших информантов вспомнил эпизод, как он в 1964 году в возрасте шестнадцати лет переехал из Русского Устья в районный центр Чокурдах, чтобы закончить последние

<sup>7</sup> Вплоть до середины XX века среди индигирщиков существовал обычай брать из тех многолетних юкагирских и эвенских семей, с которыми они поддерживали партнерские отношения, детей «на воспитание». При этом принятый в семью ребенок не был в том же положении, что родные дети: фактически он оказывался бесплатным работником.

два класса школы, и пошел записываться в школьную библиотеку. Библиотекарь (приезжая русская, жена офицера, которых в то время появилось в районе очень много) заполняла формуляр читателя и, дойдя до соответствующей графы, спросила его о национальности. Он ответил «русский». Она написала «русский». Потом спросила, откуда приехал. Он ответил — из Русского Устья. Та презрительно усмехнулась и исправила запись в формуляре на «м/русский», то есть «местнорусский». Это полуофициальное, с оттенком презрения название закрепилось за русскоустынцами и «верховскими» — как за теми, кто там живет, так и за теми, кто там хотя бы родился<sup>8</sup>:

**Инф.** Даже у нас в карточках медицинских [в школе], я хорошо помню, там врачи карточки заполняли, и там «м», черточка, «русские». «М/русские» это, оказывается, «местнорусские».

В свою очередь, очевидно, под давлением приезжих, составляющих большинство улусного центра Чокурдах и примерно половину населения всего Аллаиховского улуса, и сами бывшие «индигирщики» (это самоназвание, так же, как «досельные», практически больше не используется и воспринимается как архаичное) стали называть себя и писаться во всех местных документах «местнорусскими». Ответ на задаваемый во время интервью вопрос «вы русские?» всегда сопровождается многочисленными оговорками и комментариями:

**Инф.** Мы все пишемся русскими, но когда стали изучать, выяснилось, что мы откуда-то откуда пришли, — от Москвы или откуда. Фамилии-то у нас какие: Шкулёвы, Портнягины, Варяжины. Мы все перемешались. У нас вон сколько ссыльных было. Мы пишемся русскими, но какие же мы русские. Нам говорят: «Вы якуты». Я говорю: «Какая разница?» Разве мы виноваты, что мы так пишемся? Мы сейчас в Красной книге, нас включили. Мы как малая народность, приравняли. Лет пять назад или больше.

В новейшие времена активность якутского краеведа А. Г. Чикачева, уроженца Русского Устья, была направлена фактически на то, чтобы повысить социальный статус русскоустынцев. Чикачевым были предприняты все усилия для того, чтобы превратить русскоустынцев из «не вполне русских» (какими они были в глазах приезжих) в «самых русских» из всех. Были подняты архивные материалы, использованы все «выгодные» цитаты из описаний Русского Устья, поставлены памятники первопроходцам (то есть предполагаемым предкам русскоустынцев), было реанимировано предание о том, что русскоустынцы — потомки «боярских детей», новгородцев, бежавших морем на

<sup>8</sup> Цитаты из интервью с жителями описываемых поселков, собранных авторами в 1998–1999 годах, даются по расшифровкам магнитофонных записей (полевые материалы авторов).

Индиگیрку во времена Ивана Грозного (об этом см. подробнее: Полевой 1990) и, таким образом, оказавшихся первыми поселенцами; было снято несколько документальных фильмов о Русском Устье; появилось множество публикаций о нем (см. Русское Устье и Походск 1996); в это же время, за два года до официального празднования 350-летия этого поселка, вышел в свет и солидный академический труд «Фольклор Русского Устья» (Фольклор 1986). Эта кампания была активно поддержана писателем Валентином Распутиным, неоднократно посещавшим поселок. Кульминацией стало широко разрекламированное в средствах массовой информации празднование в 1988 году 350-летия со дня основания Русского Устья (следует заметить, что возраст поселка завышен примерно на полвека; см. Полевой 1990). Вся кампания была хорошо организована, однако новые представления о престижности, которые пытаются насадить «сверху», далеко не всегда (по крайней мере, не сразу) приживаются:

**Инф.** Праздник, конечно, был грандиознейший, когда 350 лет отмечали. В нас это с детства вдальблывали: вы — потомки русских землепроходцев. В школе нам говорили: вот — потомки, потомки русских. А в Чокурдах не сильно любят русских, русскоустыинцев. Потому что мы русские. А вот вообще-то, если так вот разобраться, мы-то вообще коренное население, мы-то с якутирами перепутались. <...> И вот мы местнорусские все, местнорусские.

Одним из результатов проведенной кампании на сегодняшний день стала обида «верховских» на то, что они в контексте празднования совсем не упоминались и их роль в освоении индигерских земель как бы совершенно незначительна.

Справедливости ради надо сказать, что право быть русскими не всегда шло на пользу индигерским жителям. Дело в том, что и до революции 1917 года, и в советское время правительство предоставляло разного рода помощь коренному населению. Часто эта помощь была в самом деле жизненно необходима. В условиях значительной удаленности от других населенных пунктов система товарообмена давала сбои. При большевиках, когда была нарушена естественная экономическая саморегуляция и установлена распределительная система, ждать помощи, кроме как от государства, было просто неоткуда. Несмотря на то что русскоустыинцы жили в точно таких же условиях и сталкивались с точно такими же проблемами, как коренное население, они числились русскими и, соответственно, никакой помощи им не полагалось. Участник ленско-колымской экспедиции 1909 года астроном Е. Ф. Скворцов писал: «Русские обращались к нам с просьбой помочь им, ибо, по их словам, их обращения к местной администрации остаются без последствий. Инородцы через свои управы (вблизи Индигерки расположены Устьянский и Абыйский улусы Верхоянского округа) получают пособия от местной администрации в случае нуж-

ды, но далекие русские лишены их совсем. Они жаловались, что не получают даже волоса для сетей, хотя последний выдается инородцам, а в волосе нуждаются они весьма серьезно, ибо, в сущности, и все их благополучие зависит от количества сетей, которые они могут пустить в промысел» (Скворцов 1930: 77).

И в советские годы русскоустыинцы были лишены всех льгот, полагавшихся коренному населению: значительно большие квоты для рыболовов и охотников, прием детей без экзаменов в высшие учебные заведения (на специальные факультеты народов Севера), более высокая стипендия, обеспечение их бесплатной одеждой и питанием и т. д. По свидетельству того же А. Г. Чикачева, «сейчас есть русскоустыинцы, которые записали своих детей юкагирами, эвенами — из-за льгот» (интервью 1998 года). Материалы районных архивов и наши интервью показывают, что еще в середине XX века, в 1950-е годы, число малограмотных (то есть людей, фактически умеющих только поставить подпись) и неграмотных в Русском Устье было поразительно велико. До сих пор многие люди, родившиеся в начале 1930-х годов, не умеют читать и писать. Это также можно отчасти считать следствием официального этнического статуса русскоустыинцев: при советской власти была развернута специальная государственная образовательная программа для коренных народов Севера, но, разумеется, русскоустыинцы в эту программу не попали. Что касается обычных ликбезов, работавших в регионе в 1930–1940-е годы, то деятельность их была не слишком эффективна.

### Походск

Население Нижней Колымы, по сравнению с индигирскими жителями, представляло собой картину несколько более пеструю. Большая часть населения была, как и на Индигирке, приписана к мещанам. Встречались и крестьяне, а также лица духовного звания. Важным социальным компонентом в регионе были казаки. Как и во многих других регионах России, на Колыме была заметна тенденция к превращению сословного звания «казак» в этническое самоназвание. Казаки противопоставляли себя другим сословиям. Чикачев (1993: 9) приводит шуточную казацкую песню, обращенную к мещанам:

Что вы, глупые мещане, нерассудливые,  
Если б с нами побывали,  
Обо всем б горе узнали.  
Нам ведь хлеба дают мало,  
На работу гонят рано.  
Не оглянись назад,  
Плети с палками летят.

Содержание песни (казаки объясняют завистливым мещанам, что и у них жизнь не сладкая) указывает на то, что одним из факторов, ко-

торые определяли осознание казаками себя как отдельной группы, было их несколько лучшее экономическое положение. В этом отношении особенно выделялись среднеколымские казаки (Колесов 1991: 54; Третьяков 1993: 33–34), однако и на Нижней Колыме звание казака давало повод для зависти.

Экономический фактор (хотя он, конечно, не единственный) — один из наиболее мощных факторов, побуждающий людей «принимать игру» государства и отстаивать какой-либо этнический или социальный статус или, напротив, отрицать свою принадлежность к какой-либо этнической или социальной группе. Экономические факторы поддержания и формирования этничности — это открытие отнюдь не нашего века. Еще И. Шкловский писал о пайках, которые государство выделяло как взрослым казакам, так и казачьим сыновьям (с момента рождения — в половинном размере, а с семи лет — полный). «Мальчики, прижитые девушками-казачками, причисляются к казачьему сословию. Когда девка-казачка забеременела, ей от женихов нет отбоя... всякий жених рассчитывает, что может родиться “паек”, но обыкновенно родители ни за что не отдадут беременной девки, из тех же соображений. Девка, родившая несколько “пайков”, может рассчитывать на самую блестящую партию: ее приезжают сватать даже индигирщики, за 2 тысячи верст. Казак, у которого жена бесплодна, отдает свою жену “детному” казаку, который обязуется, что баба родит “паек”. В случае удачи он целый год получает в виде гонорара паек за новорожденного; если же баба не родит или же родит девочку, то “детный” казак платит в виде неустойки свой полный месячный паек» (Шкловский 1892: 73–74).

Это положение, естественно, не могло не стимулировать мещан и крестьян записываться «в казаки» (см., например, Сафронов 1978: 54–56); быть казаком было не просто престижно, но и экономически выгодно<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> На первом этапе освоения Сибири основной обязанностью казаков был сбор ясака и доставка его в Москву. Во второй половине XIX века и вплоть до закрытия Анойской ярмарки (в 1904 году) главную службу нижеколымских казаков составлял ежегодный поход к Островной крепости на Аное для поддержания порядка. Кроме того, казаки сопровождали почту, грузы, несли охрану государственного имущества. При этом казаки никогда не проходили военного обучения и не знали строевой службы (Сафронов 1978: 70). Какие это были казаки, видно из следующей истории. В 1851 году окружной исправник, раздраженный, видимо, отписками и отлыниванием своих подчиненных, приказывает нижеколымскому станичному казачьему командиру, «не входя ни в какие посторонние рассуждения, стараться всеми средствами о заведении станичными казаками положенной форменной одежды, оружия и обучении казаков действовать оружием». Станичный голова и станичный старшина пишут в ответ, что они охотно завели бы все указанное, но проблема с деньгами (казаки не способны приобрести обмундирование и оружие за свой счет) и что в конце концов станица купила на всю команду «одно ружье, которое и по настоящее время употребляется при карауле» (Национальный архив Республики Саха (Якутия), ф. 11, оп. 1, ед. хр. 304, 1–2–1851). Ситуация типичная: оружия не имело даже большинство командного состава. Практически никто из казаков никогда не держал в руках ружья и не умел стрелять (Сафронов 1978: 71).

Таким образом, правительство стремилось приписать жителей к тому или иному сословию. Жители же, в свою очередь, принимая «правила игры», старались использовать это положение с максимальной выгодой для себя. Статистикой зафиксировано резкое уменьшение числа крестьян в Нижнеколымском округе между 1856 и 1884 годами (соответственно 120 и 71 человек) и увеличение числа мещан (в 1850 году их насчитывалось в Нижнеколымске 156 человек, в 1897-м — уже 310; см. Колесов 1991: 52). Причина такого изменения численности сословий в том, что крестьяне обратились к властям с просьбой о переводе в мещанское сословие.

Возвращаясь к казакам, следует заметить, что на Колыме тенденция осознания казаками себя как этнической группы проявлялась не так очевидно. Причина заключалась, видимо, в относительно небольшом проценте казаков. Число их уменьшилось, так как сначала первыми в сословие мещан были переведены станичные казаки, а потом и часть служилых. В результате в 1891 году в Походске и Нижнеколымске числились 53 казацкие души, в том числе 19 казацких вдов и сирот (Чикачев 1993: 10). Современные потомки казаков помнят о своем происхождении и любят подчеркнуть это, но не настаивают на своей казачьей identity так яростно, как это происходит, скажем, на юге России.

Что касается официальной этнической принадлежности, то колымчане (независимо от сословия), как и жители Индигирки, всегда числились русскими. Очевидно, власти находили какие-то признаки, позволявшие считать их русскими. Как и в случае с «индигирщиками», это прежде всего язык, а также православное вероисповедание и некоторые культурные практики. Хотя справедливости ради надо отметить, что внешний облик колымчан, которые, по сравнению с «индигирщиками», заключали даже больше браков с женщинами из коренного населения, был далек от стереотипного представления о славянской внешности. То же самое касалось и языка. Замена некоторых согласных звуков придавала речи колымчан специфический облик (особенно это касается явления, получившего название «сладкоязычие» и связанного с заменой сонорных; см. пример ниже), который скорее можно было принять за иностранный акцент, чем за проявление каких-то особенных «старорусских» черт. В отличие от «индигирщиков», не отказывавшихся (по крайней мере, открыто) от своей «русскости», колымчане относились к полученному официальному ярлыку, пожалуй, более скептически. Юкагирский писатель Текки Одулок приводит следующую фразу колымчан, старательно передавая «сладкозвучие»: «Какие мы йусские? Мы так себе, йуди» (Текки Одулок 1933: 43)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Эта фраза стала бродячей; по-видимому, первым ее пустил в оборот все-таки В. Г. Богораз в послесловии к роману «Союз молодых»: «...жители сами о себе заявляют своим странным сладкоязычным говорком: “Какие мы йусские? Мы так себе, койымский найод”» (см. Богораз 1928: 361). А. Г. Чикачев (1993: 12) передает эту фразу несколько иначе: «Какие мы русские, мы походчане, нижнеколымский найод».

В целом же история отношений колымчан с государством очень похожа на индигирскую. При советской власти все превратилось в колхозников, все писались русскими. В случае смешанных браков с представителями коренного населения детей могли записывать юкагирами, чукчами и т. д. — из-за льгот. Так же, как на Индигирке возник районный центр Чокурдах, на Колыме вырос крупный поселок Черский, в который устремились приезжие. Точно так же приезжие русские постарались отмежеваться от колымчан терминологически, «подарив» им название «местнорусские». И колымчанам официальный ярлык «русские» тоже принес скорее больше проблем, чем выгод. Местное население всегда ощущало несоответствие официального ярлыка собственному самосознанию. Приведем слова одного молодого уроженца Походска: «В Походске молодежь говорит: “У нас национальность — походчанин, а профессия — русский”».

Вот рассказ одной из наших походских информанток о том, как ей при получении паспорта «давали национальность»:

**Инф.** Раньше мы все писались «местные», потом, как паспорта стали давать, записали всех русскими. Раньше документов-то шибко не было... раньше метрики давали о рождении. Я в 1937 году родилась — мне метрику дали, вот такой большой лист. Вот у меня муж 1936-го — у него тоже метрика.

**Соб.** А в метрике же национальность тоже записывается?

**Инф.** Не знаю. Там ничего было не указано. Просто написали: мать, отец, родилась вот такого-то числа.

**Соб.** А национальность?

**Инф.** Не заметила я. Потому что я знаю, как в паспорте. Меня паспортист-то спросил: ты как пишешься? Я говорю: не знаю, как пишушь. Он написал — русская. Я и пишушь теперь — русская.

**Соб.** А до этого во всяких документах что писали — «местная»?

**Инф.** Ну, говорят: где родилась? В Походске. Где живешь? В Нижнеколымске. Как ты пишешься? А кто ж знает как. Ну, поставили: «местная». А потом уж переделали на русскую.

Внутри колымского старожильческого населения существует своя градация. Самоназвание «колымчане» используется самими местными жителями достаточно часто. Иногда оно употребляется в широком значении и охватывает в этом случае и походчан — впрочем, такое употребление этого слова следует признать не самым типичным. Жители Походска, походчане, как правило, выделяются из колымчан в отдельную группу, занимающую достаточно маргинальную позицию. В последнее время, так же как на Индигирке, в Походске произошли события, направленные на повышение статуса походчан как группы. Празднование юбилея основания Русского Устья захватило краем и Походск. Там также прошли торжества, о Походске была выпущена небольшая популярная книжка, написанная

А. Г. Чикачевым. Все это, впрочем, не принесло (пока?) заметных результатов, кроме разве что некоторой обиды остальных колымчан на то, что их роль на фоне Походска оказалась второстепенной.

Таким образом, основные этнические группы, существующие сегодня в районе Нижней Колымы, — русские (приезжие), колымчане, походчане, чукчи, юкагиры, якуты. Существует также тенденция различать внутри колымчан потомков казаков и потомков ссыльных татар (несколько семей в Нижнеколымске, а также в Черском)<sup>41</sup>.

### Марково

Рассмотренные выше два случая — индигирский и колымский — представляли для властей определенные трудности, но по степени сложности не шли ни в какое сравнение с марковской ситуацией. Исторически

<sup>41</sup>Интересно привести еще один пример того, как местное население района Колымы успешно манипулирует национальными ярлыками для достижения своих целей. В 1928 году Г. Попов (Попов 1928) напечатал в «Северной Азии» маленькую заметку, в которой описывает, как на съезде малочисленных народностей Севера в Якутск в марте 1927 года приехали два делегата: чукча Константин Петрович Слепцов и омок Егор Петрович Катаев, оба с северо-востока Якутии. Омок представился омоком, рассказал (по-якутски) про жизнь племени омоков, чукча (тоже по-якутски) подтвердил, что все так и есть. Попов пишет: «Чем объяснить то обстоятельство, что сами “омоки” считают себя отдельной народностью, а русские колымчане отождествляют их с ламутами, тунгусами и юкагирами? Тут, конечно, решающее значение должно иметь изучение омокского языка, на основании чего можно сделать тот или иной вывод» (с. 74). И примечание от редакции ко всей статье: «Для этнографа, изучающего Северную Азию, племя омоков исчезло, или если оно сохранилось, то под омоками понимают часть юкагиров, ламутов или тунгусов». Ситуация для номиналистского направления в этнографии типичная: вот стоит живой омок, говорит: «Я — омок, делегат от племени омоков», а этнографы крестятся: чур меня, вы давно вымерли! Единственная проблема, которую ученые здесь видят, — это к какой категории его отнести, поскольку омоков нет. Вопрос, почему он говорит, что он омок, перед ними вообще не встает. А между тем здесь напрашивается решение, подсказанное странной фамилией его спутника-«чукчи» — Слепцов. Слепцов — известная колымская *эвенская* (ламутская) фамилия, и очень сомнительно, чтобы избранный делегатом *чукча* носил ее, имел русское имя и отчество и при этом свободно говорил по-якутски. Этот Слепцов очень похож на одного из колымских жителей с отчетливым самосознанием «колымчанина» и с неясной (и несущественной) национальностью. Судя по описанию быта омоков, которое дает автор со слов «чукчи Слепцова», племя представляет собой Yukagirized Tungus, описанных Йохельсоном: они держат домашних оленей, на которых ездят верхом, и одновременно охотятся и ловят рыбу. Образцы слов, приводимые в публикации, также подтверждают, что это один из юкагирских диалектов (*вавучен* ‘русские’ — юк. *wawet*, *ниминг* ‘жилище’ — юк. *nimeng*, *мягиль* ‘верхняя одежда’ — юк. *maRil* ‘доха’, *могон* ‘шапка’ — юк. *mongong*, *илинг* ‘олень’ — юк. *Ileng* и т. п.). Почему он назвался чукчей? Возможно, именно для того, чтобы быть принятым на туземном съезде, точно так же как его спутник назвался омоком, чтобы иметь право выступать от имени омоков, а не от имени юкагиров или эвенов, где конкуренция выше. Не исключено, что оба эти делегата просто умело использовали новую политическую ситуацию для решения каких-то своих проблем. Если эта догадка верна, то перед нами случай манипулирования национальностью исходя не столько из экономических, сколько из политических целей.



район Анадыря по составу населения и по его сословной принадлежности, мало отличался от Колымы: здесь также жили казаки, мещане и инородцы; этнически население представляло собой пеструю смесь юкагиров, чукчей, эвенов и русских. Однако, в отличие от Колымы и Индигирки, район Анадыря несколько раз менял административное подчинение: административная граница то объединяла его с Чукоткой, то включала в Камчатку. Это имело интересные последствия для этничности анадырского населения: изменения административных границ влекли за собой изменения официальной национальности, которая постоянно не совпадала с самосознанием, создавая сложную, многослойную структуру этнической идентичности. Установленная государством национальность почти никогда не совпадала с тем, как люди сами себя осознавали и кем они себя считали.

Власти постоянно пытались навести «этнический порядок» среди марковской группы. Одна такая попытка имела место в середине XX века; вот как рассказывают об этом сами марковчане:

**Инф.** Камчадалами нас называли до 33 года. А потом (в школу, где тогда училась информантка. — *Авт.*) приехал представитель из Анадыря, сказал — будете сейчас называться чуванцами. И передайте и объявите своим родителям.

**Инф.** Паспортизацию провели в 1936 году, тогда всех и записали чуванцами. Мой отец был Анкудинов, марковский, говорил: «Мы — дежневцы»<sup>12</sup>.

Так и осталось до сих пор: в паспорте пишется то, что устраивает начальство в данный момент, но при этом человек всегда знает, что на самом деле он — кто-то другой.

**Инф.** В «Марковских вечёрках» (местный фольклорный ансамбль. — *Авт.*) в основном камчадалки участвовали. Они называются чуванцами, но они на самом деле юкагиры и камчадалы, здесь живут, в Марково.

**Инф.** Мы, например, пишемся чуванцы, а так-то мы камчадалы. Чуванского языка не знаем, у нас свой язык, камчадалский. Чуванский язык, он, наверное, как чукотский.

**Соб.** Я так понять и не могу, кто живет в Маркове. Кто говорит — камчадалы...

**Инф.** Камчадалов как таковых там нет, просто разговорное. А нация — нас пишут чуванцы.

Это противопоставление камчадалов как «истинной» национальности чуванцам как «приписанной» имеет интересную историю. На самом деле термин «камчадалы» для марковских жителей довольно новый и придуман не ими. Применительно к населению этого района он впервые

<sup>12</sup> Имеются в виду потомки Семена Дежнева и его спутников, впервые пришедшие в эти места в 1649 году, поднявшись вверх по течению Анадыря; естественно, происхождение современных марковцев от них — это легенда.

возникает, насколько нам известно, в записках А. И. Караева 1910-х годов, опубликованных в 1926 году. «Реку Анадырь, — пишет он, — населяют камчадалы, количеством до 400 душ» (Караев 1926: 151). Термин повторяется и у Лагутина (1926: 42), где отдельно выделяются чуванцы и камчадалы; в небольшой статье (Розанова-Кошелева 1931: 102) автор тоже говорит об «издавна живущих на Анадыре камчадалах».

По данным Всесоюзной переписи населения 1926 года (Всесоюзная перепись 1928: 128), в Анадырском районе Камчатского округа выделены чуванцы и камчадалы в следующем количестве:

Анадырский район	Камчадалы		Чуванцы	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины
	43	58	183	155

По данным той же переписи, владение родным языком среди камчадалов и чуванцев (по Камчатскому округу в целом) характеризовалось следующими цифрами:

Группы населения	Все население			Число лиц с родным языком					
				своей народности	не своей народности		своей народности	не своей народности	
	русск.	прочий			русск.	прочий			
	муж.	жен.	оба пола	мужчины			женщины		
камчадалы	1891	1813	3704	431	1457	3	427	1382	4
чуванцы	364	320	684	109	212	43	124	193	3

Здесь 858 «камчадалов» обоего пола, владеющих «языком своей народности», — это, по-видимому, ительмены; точно так же как 233 «чуванца», для которых родным является «язык своей народности», — это, скорее всего, оленные чуванцы, говорящие по-чукотски. 2839 «камчадалов» и 405 «чуванцев» с русским языком — это, видимо, обрусевшее население Камчатки и Анадырского округа.

Официальная государственная этническая номенклатура зависела от изменений административных границ. В 1909 году Анадырский уезд вместе со всем Анадырским округом вошел в состав Камчатской области; немедленно возникает термин «камчадал», который начинают применять к жителям Маркова по аналогии со «смешанным» населением Камчатки. В 1930 году этот район выводится из подчинения Камчатке и входит в только что образованный Чукотский автономный округ; всех

марковских жителей переименовывают в чуванцев, термин «камчадал» исчезает из официального обращения, но остается в памяти марковцев как их «истинная национальность» — притом что для многих из них наименованием их «истинной национальности» (если так вообще можно говорить) является термин «чуванцы».

Термин «чуванцы» употребляется сегодня как минимум в трех разных значениях. Вопрос этот несколько запутан и заслуживает специального рассмотрения.

Первое упоминание о чуванцах (под именем «чуванзеи») находим в отчете Семена Дежнева о походе 1653 года на реку Пенжину. Чуванцы (они же чуванзеи, чувальцы и др.) — одно из юкагирских племен наряду с ходынцами (ср. юк. *кодэ* ‘человек, мужчина’), анаулами («речные, поречане»), омоками (ср. *омук, омуктэр* — якутское наименование юкагиров) (Бурыкин 1993: 7–10). Эти племена располагались на территории между рекой Анадырь и рекой Колымой; они занимались оленеводством, воевали друг с другом и с коряками.

В последующие годы чуванцы во всех военных стычках выступали на стороне русских против чукчей; А. Е. Дьячков, сам называвший себя чуванцем, постоянно подчеркивает их кроткий нрав и миролюбие (Дьячков 1992 [1893]). Постепенно племя чуванцев начало расслаиваться на две части: одна часть оставила оленеводство, осела по берегам рек и во многом уподобилась русскому населению, в значительной степени смешавшись с ним. Вторая часть, сохранив оленеводство, была ассимилирована чукчами, восприняла чукотский тип оленеводства и чукотский язык. Г. Майдель, путешествовавший в этих краях в 1860-е годы, отмечал, что «чуванцы, собственно говоря, уже и перестали существовать как народ. <...> [В 1866, 1869 и 1870 годах] мне не удалось найти в этом племени ни одного человека, который знал бы свой родной язык» (Майдель 1894: 63).

Из этих двух частей некогда единого племени постепенно образовалось то, что В. И. Иохельсон, бывший в этих местах в ссылке в 1890-е годы, называл «оленными чуванцами» и «чуванцами с ездовыми собаками» или «речными чуванцами». Первые кочевали между чукотскими стойбищами вдоль верхнего течения Анадыря до реки Омолон в Колымском округе, небольшая группа кочевала среди коряков в бассейне реки Пенжина. Вторые жили по среднему течению реки Анадырь в Маркове и других более мелких поселениях. Все оленные чуванцы уже в конце XIX века говорили по-чукотски, все речные — по-русски (Иохельсон 1994 [1928]: 227–230).

Всероссийская перепись 1897 года выявила 201 оседлого (русскоязычного) чуванца и 306 бродячих (чукотскоязычных) чуванцев. Похозяйственная перепись 1926–1927 годов выявила, соответственно, 389 оседлых и 318 кочевых чуванцев. Перепись 1959 года демонстрирует новое, чисто бюрократическое решение «чуванской проблемы»: чуванцы вообще исчезают из номенклатуры национальностей. Переписью 1959 года

все «бывшие» чуванцы были включены в состав или русского, или чукотского населения; этой переписью было зафиксировано 534 «чукчи с родным русским языком» — по всей видимости, это чуванцы-марковцы. В переписи 1989 года чуванцы появляются вновь: она фиксирует 944 чуванца (Гурвич 1992: 81).

Чуванцы совершенно отчетливо подразделяются в сознании современных жителей на два различных народа. Вот две характерные цитаты:

**Инф.** [русский, проживший в Маркове несколько лет]. Вот чуванка Г. Н. — абсолютно русская женщина. Для меня чуванцы — обычные русские мужики, только рыбу ловят и охотятся.

**Инф.** [чукчанка, прожившая в Маркове несколько лет]. Так чуванцы — это же и есть чукчи! ...Чукчи — это *чуwчи*, это значит оленные, от слова *чаwчуwат*, что значит тундровые люди, кочующие. И отсюда же, наверное, слово «чуванцы».

Этимология, конечно, фантастическая, но очень показательная. Два информанта, очевидно, имеют в виду разных чуванцев: первый — обрусевших жителей Маркова, тех самых «камчадалов», которых в 1930-е годы насильно переписали в чуванцев; вторая — очукотившихся оленеводов, которые по обычаям, способу выпаса оленей и языку практически не отличаются от чукчей.

Другие два информанта, муж и жена, оба чуванцы, в разговоре с нами долго пытались объяснить «бестолковым исследователям» разницу между ними. Отец жены — чуванец — жил в яранге, кочевал с семьей к северу от поселка Чуванское, семья говорила по-чукотски. При этом родители мужа — также чуванцы — были русскоязычные, оседлые, жили в поселке Еропол и говорили «на казацком языке». Ясно, что объединение их под одним этнонимом в ежедневной практике только запутывает дело.

Наконец, еще один информант подробно и вполне точно, хотя и сбивчиво, излагает свое понимание этой проблемы, объясняя, что чуванцы бывают разные:

**Инф.** В Марково-то тут в основном жили юкагиры. Когда Дежнев пришел, основали Марково. И вот они стали жен брать. А «чуванцы» неправильно пишется, потому что, когда паспортизация началась, началась во время советской власти, тяжело же было запомнить — юкагиры, ламуты, чуванцы. Всех под одну «чуванцы» начали гнать. Истинные-то чуванцы, они в верховьях кочевали Анадыря, Еропола. Это кочевые. А есть речные. Речные — это Еропол — поселение, где ярмарка была. Еропол, Чуванск, Ламутск — там чуванцы. А здесь, в Марково, в основном юкагиры. Обрусевшие юкагиры. Чуванцы, они, как это, ассимилировались с чукчами. Когда чукчи начали движение на юг. Они же завоевали пастбища — им мало было. И вот ассимилировали чуванцев полностью. Чуванцы утеряли свой язык, свои традиции полностью. И у них вот начались — чукотская фамилия, чукотский

язык. Там все полностью по-чукотски. А пишется в паспорте все равно — «чуванец». По-чукотски все ассимилировались. Как и мы здесь с русскими. То есть мы юкагиры, а у нас все фамилии стали русские. Мы свой язык потеряли. Только по-русски говорим.

Интересно, что до административной реформы 1909 года марковцы, считая и называя себя марковцами, знали и свою «официальную национальность», — по крайней мере, это верно для некоторых из них. Так, А. Е. Дьячков называет себя чуванцем (Дьячков 1992 [1893]: 202). Однако термин «чуванцы» в то время, видимо, еще воспринимался как прямой «наследник» названия «юкагиры чуванского рода» (о них писал Иохельсон), тогда как термин «чуванцы», официально введенный в 1930-е годы, был уже «новым этнонимом».

Таким образом, сегодня термин «чуванцы» используется в научной литературе, а также самим населением Севера в четырех разных значениях:

- чуванцы<sub>1</sub> — одна из ветвей юкагирского народа, оленеводы и рыболовы (около 520 человек в конце XVII века), практически исчезнувшие к середине XIX столетия;
- чуванцы<sub>2</sub> — обрусевшие жители среднего течения реки Анадырь, то есть чуванцы<sub>1</sub>, начавшие селиться там в середине XVII века, ушедшие вместе с русскими на Колыму и Гижигу под давлением чукчей в 1760-е годы и вернувшиеся на Анадырь вслед за русскими в 1840-е годы;
- чуванцы<sub>3</sub> — прибившиеся к чукчам в середине XVII века оленеводы (чуванцы<sub>1</sub>), кочующие к северу от современного поселка Чуванское, практически полностью уподобившиеся чукчам, хотя и сохранившие самоназвание и самосознание как отдельного от чукчей народа;
- чуванцы<sub>4</sub> — часть современных жителей села Маркова. Знают о своем происхождении «от казаков», называют себя чуванцами, хотя и помнят, что это наименование было дано им сравнительно недавно — в 1930-е годы — вместо «истинного» наименования «камчадал».

Для современных чукотскоязычных чуванцев, следовательно, имела место одна трансформация этнического самосознания: чуванцы<sub>1</sub> → чуванцы<sub>3</sub>. Для русскоязычных оседлых чуванцев, жителей Маркова, трансформация этнического самосознания была более сложной, поскольку на нее большее влияние оказала «этнографическая политика» государства: чуванцы<sub>1</sub> → чуванцы<sub>2</sub> → камчадалы → чуванцы<sub>4</sub>.

Опросы, проведенные участниками Северной экспедиции Института этнологии и антропологии РАН в 1990 году, показали, что анадырские чуванцы (по-видимому, обе группы) осознают себя отдельным, особым народом. Они, в частности, считали бы справедливым включение их в список коренных малочисленных народов Севера, на которые в то вре-

мя распространялись некоторые экономические и социальные льготы (Гурвич 1992: 81)<sup>13</sup>. В середине 1990-х годов чуванцев, наряду с некоторыми другими группами (камчадалы, марковцы, русскоустыинцы, индигирщики, якутские казаки, затундренные крестьяне и др.), попытались включить в этот список. Это предложение было внесено московскими этнографами при разработке закона «Основы правового статуса коренных малочисленных народов Севера» на основании того, что эти группы живут в районах Севера и сохранили традиционное натуральное хозяйство (см. Соколова, Новикова, Сорин-Чайков 1995; Мурашко 1997: 3–5). До этого, по словам одной нашей информантки, «нас нигде не было, за нацию нас не считали». Предложение было поддержано в 1993 году на Первом съезде Ассоциации коренных малочисленных народов Севера. Однако это предложение вызвало критику со стороны «настоящих» коренных народов. Наша информантка вспоминает, как один из ведущих национальных лидеров Чукотки говорил: «чуванцы, мол, это не народ и не люди». История эта завершилась тем, что постановлением правительства Российской Федерации от 24 марта 2000 года чуванцы (как и камчадалы, — подробнее о них см. ниже) без указания численности были внесены в единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации<sup>14</sup>.

### Примеры сходных ситуаций: Камчатка

Стоит привести еще один пример отношений между русскими колонистами, местным населением и государством, в частности затронуть современные взаимоотношения камчадалов и ительменов. Современное положение камчадалов описано существенно лучше, чем положение индигирцев, колымчан или марковцев, и здесь легко видеть то воздействие, которое оказывает государственная национальная политика ее экономическими рычагами на формирование новых этничностей, на создание и поддержание новых границ между частями того, что когда-то было одним народом.

Когда в XVIII веке русские пришли на Камчатку, они встретили оседлое население, жившее по рекам и занимавшееся в основном рыболовством; этих туземцев русские называли камчадалами. Как и в других районах северо-востока, осевшие в этих местах русские колонисты начали

<sup>13</sup> Точнее было бы говорить о двух группах, которые, однако, не разводятся в документах и не различаются в цитированной публикации.

<sup>14</sup> В каком-то смысле марковцам «повезло» с этнонимом. Благодаря стечению обстоятельств, им «достался» этноним *чуванцы*, который раньше использовался именно как этноним для одной из групп юкагиров и звучит, соответственно, как «настоящий». Остальные названия («индигирщики», «колымчане», «казаки» и под.) привязаны к месту или содержат указание на сословную принадлежность. Впрочем, этноним *чуванцы* внес и много путаницы, поскольку, будучи применен к оседлым марковским жителям, он неожиданно объединил их с кочевыми чуванцами-оленеводами. Эту формальную проблему государству еще предстоит решать.

смешиваться с камчадалами и в первой половине XIX века окончательно слились с ними. Получившееся «метисированное русско-камчадальское население» (Урсынович 1925: 99) полностью переняло тип хозяйства от коренных камчадалов, хотя и сохранило русский язык. Еще Богораз, путешествуя по Камчатке в 1900 году, отмечал, что камчадалы «...совершенно обрусели, по-камчадальски говорит только один человек 49 лет. Старики перемерли, а четверо молодых людей, которых я встретил здесь, соединенными усилиями не могли припомнить, как по-камчадальски “отец”»<sup>15</sup>. К началу XX века выяснилось, что формально единая группа камчадалов в языковом отношении раскололась: большая часть говорит по-русски, меньшая — по-камчадальски. В этот период (в 1927 году — см. Murgashko 1997: 181) был введен термин «ительмены» (самоназвание) как обозначение тех камчадалов, которые сохранили «старый» (ительменский) язык. Термин, в отличие от многих других (луораветланы вместо чукчи, нымыланы вместо коряки и др.), прижился (Володин 1995: 5). До этого обе группы вынуждены были принимать официальную точку зрения на свою этничность. В. Н. Тюшов, работавший на Камчатке врачом в 1890-е годы, в своих записках отмечает: «Повсеместно в настоящее время камчадалы называют себя камчадалами, объясняя это тем, что “так начальство называет и мы себя так называем”. Только в одном селении мне удалось услышать слово “итэнмэн” как соответствующее коренному (истинному) названию камчадалов» (Тюшов 1906: 460). В материалах переписи приводятся данные по камчадалам: из общего числа 3837 камчадалов лишь около 800 человек говорит по-ительменски, остальные смешались с русскими, сформировав особую «гибридную» группу со своим особым диалектом русского языка (Итоги 1929: 44). То есть, если брать критерием разделения язык, можно сказать, что ительменов в этот момент было около 800, а камчадалов — около 3000 человек.

Это тот случай, когда этническое самосознание части коренного населения Камчатки — ительменов — изменилось в результате смешения с приезжим населением и группа распалась на две. Для одной было восстановлено прежнее название «ительмены», вторая получила (и приняла) русское название «камчадалы». Это разделение помимо языкового признака имело территориальные основания: ительмены жили (достаточно компактно) на западном берегу. То, что введенные «сверху» термины «ительмены» и «камчадалы» оказались приняты, объясняется прежде всего тем, что они отражали реальную ситуацию — деление на две группы. При этом в русских источниках вплоть до начала XX века обе группы называют камчадалами, что вносит дополнительную путаницу в проблему<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Богораз В. Г. Дневник [1900–1901]. Архив РАН (Санкт-Петербург), ф. 250, оп. 1, ед. хр. 115, л. 45.

<sup>16</sup> Дело осложняется еще и тем, что в некоторых случаях в число камчадалов попадали оседлые коряки (олюторцы); см. Володин 1995: 93.

В публикации 1928 года результатов северной переписи по Камчатскому округу специально оговаривается, что «камчадалы подсчитаны вместе с русскими, это сделано вследствие того, что более или менее существенных отличий между теми и другими не наблюдается, кроме некоторого акцента и антропологических отличий. Так называемые камчадалы совершенно не сохранили ни древнекамчадалского (то есть ительменского. — *Авт.*) языка, ни бытовых особенностей, и представляют из себя результат смешанных браков в нескольких поколениях между русскими и бывшими коренными камчадалами. Та часть камчадалов, которая сохранила древнекамчадалский язык, выделена в особую группу под названием “ительмены”. Кроме того, при переписи не могла быть строго выдержана регистрация камчадалов, так как, с одной стороны, часть русских называет себя камчадалами, а с другой — часть камчадалов называет себя русскими. Сказанное в отношении камчадалов всецело относится и к проживающим в долине реки Анадырь чуванцам, которые делятся на горных чуванцев, сохранивших свой язык, и речных чуванцев, ассимилировавшихся с пришлым русским населением» (Поселенные итоги 1928: 8).

Русские на Камчатке последовательно противопоставляли себя ительменам (камчадалам), поскольку это было экономически выгодно: с камчадалов собирали ясак, с русских — нет. И это несмотря на то, что русские перемешались с камчадалами до полной неотличимости, — что не мешало им из экономических соображений тщательно поддерживать «отдельное самосознание». М. А. Жидяевский подтверждает, что «камчадалы, говорящие на русском языке, по всесоюзной переписи 1926 года отнесены к русским, на том основании, что они говорят на русском языке. Однако, кроме языка, камчадалы ни в чем не отличаются от ительменов, с которыми имеют и общее происхождение» (Жидяевский 1930: 119).

Авторы отчета Камчатского окрревкома за 1928 год определяют камчадалов как «коренное население округа, говорящее на русском языке, по происхождению относящееся к туземцам», и далее пишут: «Однако принимая за основу определения принадлежности к той или иной национальности учащихся только один признак — разговорный язык, все т[ак] наз[ываемые] “камчадалские” школы мы относим к русским» (Отчет 1928: 161).

В постановлении Камчатского окружного бюро ВКП(б) «О выполнении мероприятий Комитета Севера по национально-территориальному районированию Камчатки» (около 1932 года) сказано: «...констатировать, что ту часть населения полуострова Камчатки, которая именует себя камчадалами, говорит по-русски и живет оседло, не относить к числу мелких туземных народностей Севера, на которых распространяются льготы, предоставляемые мелким туземным народностям». В результате национальность «камчадал», которая до 1932 года часто встречается в записях Камчатского ЗАГСа, начинает попадаться все реже и вскоре



исчезает (Жилин 2000). После 1986 года, с началом перестройки и общим этническим оживлением, камчадалы появляются вновь.

Итак, на месте одной этнической группы «коренного населения Камчатки» — ительменов — возникло две группы — ительмены и камчадалы, которые существенно отличаются друг от друга и, прежде всего, четко осознают себя разными народами. Современный исследователь О. А. Мурашко специально анализирует состояние ительменско-камчадалских отношений в 1990 годы: «Две группы потомков камчадалов (ительмены и камчадалы) географически и идеологически отделены друг от друга. Это может объясняться отчасти различиями их колониального и советского опыта. В каком-то смысле отнесение к “коренным народам Севера” позволило ительменам сохранить характерные особенности традиционной культуры на протяжении всех 70 лет непоследовательной советской государственной политики в отношении коренных народов» (Murashko 1997: 182). Это породило глубокие различия между современным экономическим и социально-психологическим статусом ительменов и камчадалов. Ительмены «считают себя единственными истинными носителями ительменской культуры и полагают, что камчадалы других районов должны осознать себя ительменами, принять этноним “ительмены”, ительменскую культуру и язык. Ительменские лидеры ревниво относятся к борьбе современных камчадалов за свои особые права и рассматривают эту группу как соперника в борьбе за ресурсы» (Там же). В свою очередь, позиция камчадалов иная: «они считают себя этнически отдельной группой потомков ранних камчатских поселенцев и древнего населения. Они возводят это ощущение древности к ранним, досоветским корням. Они претендуют на преимущественные права на традиционные биоресурсы, по сравнению с недавними переселенцами с “материка”, хотя и склонны к переговорам и компромиссам» (Там же). Таким образом, между ительменами и камчадалами существуют серьезные этнические, социальные и политические различия (см. также Мурашко 1996).

Исходя из опыта других районов, можно представить себе отношения между камчадалами и ительменами. Камчадалы, видимо, считают ительменов недостаточно цивилизованными и одновременно избалованными помощью государства, ведь у камчадалов никогда не было ни каких-либо льгот, ни собственных школьных программ, ни денежных пособий. Ительмены, со своей стороны, видимо, считают камчадалов «коллорационистами», предавшими традицию ради сотрудничества с русскими. При этом, насколько можно судить, между этими двумя группами в реальности нет вообще никаких различий, кроме рудиментарного ительменского языка, который сохраняют ительмены западного побережья (только старшее поколение и только в нескольких поселках) и которого не помнят камчадалы. Все различия коренятся в самосознании, в исходном самоназвании, которое затем было принято и поддержано государ-

ством: государство отнесло к народностям Севера ительменов, со всеми вытекающими последствиями, и не отнесло к ним камчадалов.

Это «приписывание» к народностям Севера имело для исследуемых районов очень большое значение. Включение в официальный «список народностей Севера» означало освобождение от воинской повинности (до 1946 года), давало право на свободный промысел (лов лососевых рыб, отстрел пушного зверя), обеспечивало государственное пособие для детей от детского сада до окончания института (бесплатное содержание, бесплатное питание, бесплатная одежда, бесплатный проезд до места учебы и обратно), предоставляло право на льготное поступление в вузы и т. п. И если в простых ситуациях (например, в прибрежных поселках восточной Чукотки, населенных эскимосами, приморскими чукчами и приезжими русскими) вопрос о том, кто является и кто не является коренным народом Севера, решался сравнительно просто, то в районах Индигирки, Нижней Колымы, Камчатки или Анадыря такое разделение всегда вызывало обиды и споры. Так, на походчан, чьи предки жили в этих местах с XVII века, не распространялись льготы для коренных народов Севера; не распространялись они и на якутов. Что в этой ситуации делать человеку, у которого в роду есть все — от ссыльных поляков до якутов, эвенов, юкагиров и русских? Естественно, «записываться юкагиром». Жительница Походска в 1993 году в ответ на вопрос о ее национальности сказала нам: «А какая разница? Если я запишусь юкагиркой — буду получать льготы, а если русской — нет».

### Русская Америка

Рассмотренные выше случаи демонстрируют различные варианты взаимоотношений государства и появившихся в результате колонизации групп населения, которые не укладывались в стандартные этнические схемы. Для полноты картины необходимо упомянуть еще один способ решения Российским государством этнической проблемы на колонизованной территории. Речь идет о появлении в XIX веке так называемых креолов — потомков от браков русских промышленников с местными женщинами (прежде всего, алеутскими на Алеутских островах и юге Аляски, а также с эскимосскими женщинами на острове Кадьяк). Дети от этих браков, а также все их потомки в соответствии с правилами, принятыми в Российско-американской компании (РАК), получали официальный статус креолов<sup>17</sup> (см., например, Wrangell 1980 [1839]: 15).

<sup>17</sup> До сих пор неизвестно, кто ввел в употребление этот термин по отношению к части населения Русской Америки. Можно предположить, что его появление так или иначе связано с кругосветными плаваниями, в которых участвовали русские морские офицеры. Л. Блэк удалось установить, что самый ранний случай его использования отмечен в церковной книге острова Ситка за 1816 год, первое печатное упоминание зафиксировано в работе В. М. Головкина (Головкин 1965 [1822]), посетившего Аляску в 1818 году (Black 1990: 142–143). В документах РАК слово «креолы» впервые появляется в 1817 году и с этих пор входит в постоянное употребление (Там же).

Креолы в Русской Америке были не просто населением, произошедшим от смешанных браков, но и особой социальной категорией. Руководство РАК с конца XVIII века уделяло пристальное внимание формированию креольской прослойки в колониях; эта прослойка, по выражению К. Т. Хлебникова, должна была составить «звено в соединении россиян с островитянами» (Русская Америка 1979: 67). В 1821 году креолы специальным правительственным распоряжением («Привилегии» РАК) были выделены в особое сословие, приписываемое к сословию мещан. В этом документе (см. об этом подробнее: Black 1990: 143–144) отмечается, что поводом для принятия такого решения стала достаточно большая их численность: в 1821 году, по официальным данным, креолов насчитывалось около 300 — 180 мужчин и 120 женщин<sup>18</sup>. Собственно говоря, сам факт появления большого числа детей от смешанных браков не был чем-то совершенно неожиданным для властей. В Сибири дети от зарегистрированных браков русских мужчин с местными женщинами считались русскими и числились в сословии отца. Однако, как отмечает С. Люрман (Люрман 2001: 172), на Аляске такая практика не прижилась, поскольку по истечении срока паспорта (как правило, семь лет) отцы детей от смешанных браков обязаны были вернуться в Россию. РАК же было выгодно оставлять детей от этих браков на Аляске, приписав их к особому сословию<sup>19</sup>.

Благодаря своему статусу, креолы имели хорошие возможности продвижения по службе. К 1830-м годам они занимали такие должности, как управляющие островами и промыслами, мастеровые, учителя, медицинский персонал, среди них были лица духовного звания. Креолы, остававшиеся в Русской Америке, были освобождены от государственных налогов, податей и повинностей. Они могли получать образование (в том числе в учебных заведениях европейской части России) за счет компании, однако впоследствии должны были отработать в «колониях» не менее десяти лет. После этого они могли выехать оттуда или остаться на службе в РАК в качестве «вольных» креолов. Уже в первые десятилетия креолы превратились если не в доминирующую группу, то, несомненно, в опору и движущую силу РАК (Федорова 1973; Членов, Крупник 1987: 161). К 1861 году их число увеличилось до 1896 человек (Ляпунова 1987: 118).

После того как был узаконен статус креолов, а затем введено «колониальное гражданство» для промышленников (его получали лица,

<sup>18</sup> Речь здесь идет только об «узаконенных» креолах, то есть родившихся в официальных браках. И. Е. Вениаминов отмечает, что некоторые, считающие себя чистыми алеутами, в действительности таковыми не являются (Вениаминов 1840/II: 5–6).

<sup>19</sup> Русские, не желавшие покидать «колонии», получили это право только после учреждения специальной категории «колониальных граждан» в Уставе 1844 года (подробнее см. Люрман 2001: 172).

безупречно прослужившие в компании не менее пятнадцати лет), на территории, подчиненной РАК, этому своего рода государству в государстве<sup>20</sup>, возникли три сословия: промышленники, креолы и алеуты. В данном случае и креолы, и алеуты предстают именно как сословия: по существу, все они были разных «разрядов» рабочими РАК, получавшими определенное жалование. Экономическое положение креолов было несколько менее выгодным, чем промышленников, но значительно более выгодным по сравнению с алеутами<sup>21</sup>. И промышленники, и креолы получали от компании спецодежду, боеприпасы и, главное, пенсию по достижении определенного возраста. После выхода на пенсию компания поселяла их (с предоставлением жилья) в одном из заранее определенных мест (подробнее см. Agraфena's Children 1993; Arndt 1996). В данном случае, очевидно, можно говорить об удачном сочетании восприятия креолами себя как отдельной от алеутов (и промышленников) группы с одной стороны и административных мер, с другой. Экономический фактор был «вовремя» добавлен «сверху» к уже начавшейся складываться «снизу» этнической структуре<sup>22</sup>.

Следует особо подчеркнуть, что название «алеут» во времена РАК (1799–1867) перестало обозначать собственно группу с соответствующим языком и культурой — ту, которая нам известна из ставшего классикой этнографического описания И. Е. Вениаминова<sup>23</sup>, — но по-

<sup>20</sup> Существует мнение, что Русская Америка не была просто еще одним этапом покорения Сибири, а оформилась в заморскую колонию по модели, уже примененной другими колониальными державами (об этом см., например: Vinkovetsky 2001; Льюрман 2001: 171, 175).

<sup>21</sup> По распоряжению Главного правления РАК (1818 год) промышленники получали «по 300 рублей жалования и по одному пуду муки в месяц» (Русская Америка 1985: 67); алеутам за ту же работу платили в пять раз меньше: им полагалось «за промышленных зверей пятую часть положенной цены по таксе, со всеми промышленниками в генеральном контракте поставленной» (Там же: 69). По данным К. Т. Хлебникова, в 1825 году на островах Св. Георгия и Св. Павла было (мужчин) 7 русских, 6 креолов и 65 алеутов; из них на жаловании РАК находились все 7 русских, все 6 креолов и только 4 алеута (Русская Америка 1979: 202–203). Подробнее об экономических отношениях в Русской Америке см. История Русской Америки 1997–1999.

<sup>22</sup> При этом, как отмечает С. Льюрман (2001: 182), в описаниях креолов, оставленных русскими путешественниками в XIX веке, заметно предубеждение не только против всех инородцев, но и против любого смешения: креолов считают ленивыми, склонными к злоупотреблению спиртными напитками, физически слабыми и т. п. Разумеется, они оцениваются с точки зрения их отдаленности от европейского образа жизни, исходя из господствовавших тогда представлений о том, что им еще только предстоит пройти весь путь к «просвещенности» под присмотром более цивилизованных русских (Slezkine 1994: 47–72; Каппелер 1997: 125–126).

<sup>23</sup> И. Е. Вениаминов прибыл на Аляску как православный священник-миссионер в 1823 году; его фундаментальный труд об алеутах, опубликованный в 1840 году (Вениаминов 1840), — единственный источник, по которому мы можем судить о том, что представляли собой алеуты до прихода русских.

лучило гораздо более широкое толкование (Крупник, Членов 1987: 47; Ляпунова 1987: 119). Тот факт, что не только появилась новая социальная прослойка креолов, но и термин «алеут» во времена РАК стал отражать именно социальную категоризацию, подтверждается случаями перехода конкретных алеутов в разряд креолов. Так, Л. Блэк упоминает о назначении алеута Касьяна Шаяшникова управляющим промыслами на островах Прибылова с одновременным переводом его в креолы (Black 1980: xxvi); точно так же креолы, получив должность, предполагавшую наличие в подчинении русских промышленников, превращались в «нормальных» российских подданных (см. пример с креолом Григорием Терентьевым там же). Отмечены случаи, когда (особенно в начале правления РАК) лица, не имевшие русских предков, учились в России, затем работали на РАК и назывались креолами (Люрман 2001: 179)<sup>24</sup>.

«Алеутами» во времена РАК стали не только собственно алеуты (с исходным самоназванием *унан'ас/унан'ан*), жившие на Алеутских островах и на юго-западной оконечности полуострова Аляска, но и разнообразные группы коренного населения, попавшие в сферу юрисдикции РАК: современные тихоокеанские эскимосы (коняги и чугачи), небольшая часть эскимосов группы «центральный юпик», возможно, и другие. Несмотря на то что научные классификации (в основе которых лежат прежде всего языковые данные) относят упомянутых конягов и чугачей к эскимосам, сами эти группы до сих пор настаивают на своей алеутской идентичности и используют при этом соответствующее самоназвание. В США такой способ идентификации сегодня учитывается на административном уровне: упомянутые группы официально числятся алеутами. Такая самоидентификация помимо изначальной лояльности по отношению к РАК базируется на определенных (сходных) формах социальной организации, православной религии (подробнее см. Black 1992), адаптированных русских культурных традициях (начиная от приготовления определенных блюд и заканчивая русскими именами и фамилиями). Эти традиции сознательно противопоставляются более позднему, «неисконным» — американским. Интересно, что в данном случае отсутствие какого-либо общего «исконного» языка совершенно не смущает современных «алеутов»: языковой признак не играет никакой роли в их самоидентификации (правда, сегодня большинство упомянутых групп говорит преимущественно по-английски, их «коренные» языки исчезают), и вряд ли он когда-то имел какое-либо значение; ср. противоположное мнение в работе И. И. Крупника

<sup>24</sup> Только к концу правления РАК ситуация стала меняться. Компания рекомендовала креолам отправлять своих сыновей с охотниками в партии для обучения промыслу, что встретило сопротивление со стороны родителей. Смена политики объяснялась тем, что число креолов стало значительно больше того, которое требовалось РАК (см. подробнее: Люрман 2001: 180).

и М. А. Членова (1987: 48). Единственным «общим» языком во времена РАК мог быть русский язык или, скорее, какой-то вариант русского языка, наподобие того, что в креолистике принято называть *interlanguage*<sup>25</sup> (Golovko 2000<sup>26</sup>).

После продажи Аляски США и прекращения деятельности РАК тщательно выстроенная колониальная сословная система была разрушена. На территории США алеуты, креолы и даже некоторые русские попали в разряд «нецивилизованных племен»<sup>27</sup>; в 1915 году всех их приравнивали в правах к американским индейцам и отдали под опеку Бюро по делам индейцев (Ляпунова 1987: 139). Все население Командорских островов, оказавшееся на российской территории, было похожим образом приписано к инородческому. Резкое изменение социально-политической и экономической ситуации привело к исчезновению креолов «как класса»: сначала это произошло на официально-бюрократическом уровне — ни в США, ни в России креолов отдельной «национальностью» не посчитали, — а затем постепенно в «на самом деле», то есть в сознании самих групп. После того как креолы в двух разных странах оказались «переписаны» соответственно в «индейцев» и «инородцев», они превратились в «вымерший народ», чье «славное прошлое» находит отражение в рассказах современных информантов. Впрочем, происхождение «из креолов» до сих пор считается престижным, в чем мы смогли убедиться, работая с алеутами Командорских островов в 1980-х годах.

История креолов Русской Америки уникальна еще и тем, что в одном случае (на острове Медный — входит в группу Командорских островов) язык обособленной креольской группы (а язык, несмотря на имеющиеся исключения, представляет собой одну из важнейших составляющих этнического самосознания) оказался не только производным от социального статуса (приписанного сверху, но охотно воспринятого) в социолингвистическом отношении, но и «изоморфным» ему в отношении структуры. Мы имеем в виду тот язык, на котором до сих пор говорят алеуты, ранее жившие на острове Медный (во второй половине 1960-х годов переселены на остров Беринга). Он представля-

<sup>25</sup> Скорее, «исконным» (но исчезнувшим) языком современные американские «алеуты» полагают русский: чрезвычайно престижным считается знание молитв на русском языке, с особой почитательностью они относятся к письменности на основе кириллицы, которая была введена И. Е. Вениаминовым в XIX веке (предпринимаются даже попытки ее возрождения).

<sup>26</sup> Содержание этого неопубликованного доклада довольно подробно изложено в книге К. Майерс-Скоттон (Myers-Scotton, 2002: 259–265).

<sup>27</sup> Приписывание креолов к «белым» или «нецивилизованным», вероятно, зависело от места и образа жизни (Люрман 2001: 178). Точных сведений на этот счет не существует, однако по косвенным данным можно предположить, что большая часть «бывших» креолов все-таки попала в разряд коренного населения, *Natives* (Lührmann 2002).

ет собой исключительное в лингвистическом отношении явление<sup>28</sup> — сплав двух языков: фонетика, морфология, синтаксис в разных пропорциях заимствованы из русского и алеутского. При этом необходимо подчеркнуть, что медновский язык, в дополнение к русским и алеутским составляющим, выработал и свои собственные лингвистические средства и ни в коем случае не является просто механическим соединением различных подсистем русского и алеутского языков, но представляет собой полноценную в лингвистическом отношении систему (о структуре этого языка см. подробно: Golovko, Vakhtin 1990; Головкин 1996; о возможных механизмах появления этого интересного языка см.: Golovko 1994; Golovko 2000; Головкин 2001).

### Заключение

Проблема этнической принадлежности широко обсуждается сегодня в контексте постколониальных исследований (см., например, Postcolonial Theory 1997). Однако ее постановка, как нам кажется, имеет смысл не только в этом в высшей степени политизированном контексте, для которого важно окончательно развенчать расизм, колониализм и империализм<sup>29</sup>.

Конструирование этничности, роль государства, бюрократии, да и ученых, в этом процессе рассматриваются и безотносительно к политике, как один из центральных вопросов современной социальной антропологии. Возможность использования принципиально иного подхода в этой области, как известно, связана с именем Фредрика Барта (Ethnic Groups 1969)<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Этот язык не имеет ничего общего с языками, которые в лингвистике принято называть креольскими и пиджинами; подобных языков (их обычно называют смешанными, англ. mixed languages, intertwined languages) в мире насчитывается не более пятнадцати, причем в качестве стабильных (то есть «настоящих», выученных как родные языки) их используют общности, изначально занимавшие «промежуточное» положение и в социальной, и в «официальной этнической» структурах (Mixed Languages 1994): так, на языке *мичиф* (искаженное старофранцузское *Metif*) говорят в Канаде и США потомки детей от смешанных браков французских промышленников и индианок кри (Bakker 1997), язык *Media Lengua* (букв. «полуязык»), на котором говорит около тысячи человек в Центральном Эквадоре, образовался из «переплетения» местного языка кечуа и испанского, возник в смешанной среде рабочих, завербованных строительной компанией для постройки железной дороги и покинувших родные места (Muysken 1981; 1994).

<sup>29</sup> «Я отдаю себе отчет в опасностях этничности как понятия, и сам писал о том, что этничность... является одной из центральных характеристик британского расизма», — писал Стьюарт Холл (Hall 2001 [1989]: 226).

<sup>30</sup> Реакцией на этот том, объединивший материалы симпозиума и снабженный знаменитым *Введением* Барта, стали бесчисленные публикации, уточняющие и развивающие новую концепцию этничности; из относительно недавних см., например, Jenkins 1994, 1997; Signifying Identities 2000. Важным вкладом в разработку проблемы стала также книга «The Anthropology of Ethnicity» (1994), отметившая четвертьвековой «юбилей» концепции Барта.

Этничность, по Барту, — это не неизменный набор культурных черт, которые нужно лишь перечислить для того, чтобы отнести того или иного человека к этнической категории X или Y, или для того, чтобы выявить границу между этническими группами. Барт подчеркивает обменную, конвенциональную, договорную природу этничности: этничность определяется ситуативно, порождается в процессе социального обмена, происходящего на этнической границе и через нее и по ходу дела создающего эту границу. Этнические границы подвижны; критерии этнического приписывания и самоприписывания различаются по своей природе. Этничность — это двусторонний процесс, который происходит на границе между «нами» и «ими». Этничность определяется в диалоге между группой и окружением: самоопределение группы зависит не только от внутренних причин в пределах группы, но и от поведения ее окружения.

Представленный в данной статье материал, как кажется, является хорошей иллюстрацией этих сложных процессов, демонстрирует роль внешних факторов (государство, бюрократия, научные классификации, переписи населения, картографирование, сеть музеев; см. Anderson 1991: 163–164) в создании и изменении саморепрезентации группы как этнической.

### Литература

- Биркенгоф 1972: *Биркенгоф А. Л.* Потомки землепроходцев. М.: Мысль, 1972.
- Богораз 1928: *Богораз (Тан-Богораз) В. Г.* Союз молодых: Роман из северной жизни. М.; Л., 1928.
- Бурькин 1993: *Бурькин А. А.* Чуванцы: Происхождение и этническая история. Материальная и духовная культура (конец XIX — начало XX века). Анадырь: б. и., 1993.
- Вахтин, Головки, Швайтцер 2002: *Вахтин Н. Б., Головки Е. В., Швайтцер П.* Старожильческие общности северо-востока Сибири: социальные и символические аспекты самосознания. 2002 (в печати).
- Вениаминов 1840: *Вениаминов И. Е.* Записки об островах Уналашкинского отдела: В 3 ч. СПб., 1840.
- Володин 1995: *Володин А. П.* Ительмены. СПб.: Просвещение, 1995.
- Всесоюзная перепись 1928: *Всесоюзная перепись населения 1926 года. Т. 7. Дальневосточный край. Якутская АССР. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность.* М., 1928.
- Головки 1996: *Головки Е. В.* Язык медновских алеутов // Языки мира: Палеоазиатские языки. М., 1996. С. 101–106.
- Головки 2001: *Головки Е. В.* Языковые изменения и конструирование групповой идентичности // Вестник молодых ученых. 2001. № 4. Филологические науки 2001. (Мастер-класс). № 1. С. 3–10.
- Головнин 1965 [1822]: *Головнин В. М.* Путешествие вокруг света, совершенное на военном шлюпе «Камчатка» в 1817, 1818 и 1819 годах. М.: Мысль, 1965.



- Гурвич 1982: *Гурвич И. С.* Юкагиры // Этническая история народов Севера. М., 1982. С. 168–180.
- Гурвич 1992: *Гурвич И. С.* Чуванцы // Этнографическое обозрение. 1992. № 5. С. 76–83.
- Долгих 1960: *Долгих Б. О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960. 623 с. (Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; Новая серия; Т. 55).
- Дьячков 1992 [1893]: *Дьячков А. Е.* Анадырский край // Жихарев Н. А. Повесть об Афанасии Дьячкове. Анадырский край (Дьячков А. Е.). Магадан, 1992. С. 163–267.
- Жидяевский 1930: *Жидяевский М. А.* Камчадальский диалект. Его происхождение и краткая характеристика // Советский Север. 1930. № 2. С. 117–123.
- Жилин 2000: *Жилин А. М.* Камчадалы — национальность или прозвище? Интернет-публикация, 2000 // ([http://www.indigenous.ru/russian/bulletin/r\\_25.htm](http://www.indigenous.ru/russian/bulletin/r_25.htm)).
- Иохельсон 1994 [1928]: *Иохельсон В. И.* Юкагиры и чуванцы. Язык — миф — культуры народов Сибири. Вып. 3. Якутск, 1994.
- История Русской Америки 1997–1999: *История Русской Америки, 1732–1867* / Под ред. Н. Н. Болховитинова. М.: Междунар. отношения, 1997–1999. Т. 1: Основание Русской Америки 1732–1799. 1997; Т. 2: Деятельность Российско-американской компании 1799–1825. 1999; Т. 3: От зенита к закату 1825–1867. 1999.
- Итоги 1929: *Итоги* переписи северных окраин Дальневосточного края (1926–1927). Благовещенск, 1929.
- Каппелер 1997: *Каппелер А.* Россия — многонациональная империя: Возникновение, история, распад. М., 1997.
- Караев 1926: *Караев А. И.* Чукотско-анадырский край // Экономическая жизнь Дальнего Востока. 1926. № 4. С. 136–153; № 5. С. 137–146.
- Колесов 1991: *Колесов М. И.* История Колымского края: В 2 ч. Ч. 1: Досоветский период (1642–1917). Якутск: Якутское кн. изд-во, 1991.
- Крупник, Членов 1987: *Крупник И. И., Членов М. А.* Алеуты Командорских островов: Проблемы этнографического изучения // Полевые исследования Института этнографии. 1983. М., 1987. С. 45–55.
- Лагутин 1926: *Лагутин А. Н.* Дальневосточный край в цифрах. Справочные данные и основные показатели. Владивосток: Дело, 1926.
- Люрман 2001: *Люрман С.* От алеутов и креолов к черным и белым: южная Аляска между двумя империями // *Ab Imperio*. 2001. № 3. С. 169–190.
- Ляпунова 1987: *Ляпунова Р. Г.* Алеуты: Очерки этнической истории. Л.: Наука, 1987.
- Майдель 1894: *Майдель Г. Л.* Путешествие по северо-восточной части Якутской области в 1868–1870 гг.: В 2 т. СПб., 1894.
- Мурашко 1996: *Мурашко О. А.* Ительмены и камчадалы: метаморфозы этнической идентичности // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауре-

- аты. История. Археология. Культурная антропология и этнография. М., 1996. С. 358–377.
- Мурашко 1997: *Мурашко О. А.* Изменение этнического самосознания аборигенов Камчатки: племенные корни, условия жизни, политика и наука. Доклад на конференции, посвященной столетию экспедиции Джесупа. Нью-Йорк. Ноябрь 1997.
- Николаев 1967: *Николаев С. И.* Изменение функциональной роли языка как показатель этнических процессов // Проблемы изучения национальных отношений в Сибири на современном этапе. Новосибирск, 1967. С. 75–77.
- Отчет 1928: *Отчет* Камчатского окружного ревкома 1-му Камчатскому окружному съезду Советов. Петропавловск-Камчатский, 1928.
- Полевой 1990: *Полевой Б. П.* Рецензия на книгу А. Г. Чикачева «Русские на Индигирке» (Новосибирск: Наука, 1990) // Книжное обозрение. 1990. 9 ноября.
- Попов 1928: *Попов Г.* Омоки (Колымского округа, Якутской республики) // Северная Азия. 1928. № 2. С. 71–74.
- Поселенные итоги... 1928: *Поселенные* итоги туземной переписи 1926 года. Владивосток: Камчатский окрревком, 1928.
- Розанова-Кошелева 1931: *Розанова-Кошелева Г.* Анадырь: Население, его промыслы, быт // Советский Север. 1931. № 9. С. 101–113.
- Русская Америка 1979: *Русская Америка* в неопубликованных записках К. Т. Хлебникова / Сост. Р. Г. Ляпунова и С. Г. Федорова. Л.: Наука, 1979.
- Русская Америка 1985: *Русская Америка* в «Записках» Кирилла Хлебникова: Ново-Архангельск / Сост. С. Г. Федорова. М.: Наука, 1985.
- Русское Устье и Походск 1996: *Русское Устье и Походск* — старинные русские села на Индигирке и Колыме: Библиографический указатель. 2 изд., доп. / Сост. А. Г. Чикачев, О. И. Зуборенко (Припузова). Якутск: Изд. Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия), 1996.
- Сафронов 1978: *Сафронов Ф. Г.* Русские на северо-востоке Азии в середине XVII — середине XIX века: Управление, служилые люди, крестьяне, городское население. М.: Наука, 1978.
- Скворцов 1930: *Скворцов Е. Ф.* В прибрежных тундрах Якутии: Дневник астронома Ленско-Колымской экспедиции // Труды комиссии по изучению Якутии. Т. 15: Ленско-Колымская экспедиция 1909 года под начальством К. А. Воллосовича. Л., 1930. С. 1–244.
- Соколова, Новикова, Сорин-Чайков 1995: *Соколова З. П., Новикова Н. И., Сорин-Чайков Н. В.* Этнографы пишут закон: контекст и проблемы // Этнографическое обозрение. 1995. № 1. С. 74–88.
- Текки Одулок 1933: *Текки Одулок.* На Крайнем Севере: Юкагир-одулы Север. М.: б. и., 1933.
- Третьяков 1993: *Третьяков А. А.* Среднеколымск: Исторический очерк. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1993.
- Туголуков 1982: *Туголуков В. А.* Эвены // Этническая история народов Севера. М., 1982. С. 155–168.

- Тюшов 1906: *Тюшов В. Н.* По западному берегу Камчатки. СПб., 1906. XII, 521 с. (Записки Императорского Русского географического общества по общей географии; Т. 37; № 2).
- Урсынович 1925: *Урсынович С. Л.* Русификация и христианизация камчадалов // Северная Азия. 1925. № 3. С. 98–100.
- Федорова 1973: *Федорова С. Г.* Этнические процессы в Русской Америке // Национальные процессы в США. М., 1973. С. 158–180.
- Фольклор 1986: *Фольклор Русского Устья.* Л.: Наука, 1986.
- Функ и др. 2000: *Функ Д. А., Зенько А. П., Силланпяя Л.* Материалы по современной культуре и социально-экономическому положению северной группы уйльта // Этнографическое обозрение. 2000. № 3. С. 14–30.
- Чикачев 1993: *Чикачев А. Г.* Походск: Старинное русское село на Колыме. Иркутск: Папирус, 1993.
- Чикачев 1998: *Чикачев А. Г.* Пережитое (Очерки). Якутск: Б. и., 1998.
- Членов, Крупник 1987: *Членов М. А., Крупник И. И.* Командорские алеуты: особенности формирования и преемственность этнической культуры // Рациональное природопользование на Командорских островах. М., 1987. С. 157–165.
- Шкловский 1892: *Шкловский И.* Очерки крайнего северо-востока. Иркутск, 1892. 123 с. (Записки Восточносибирского отдела Императорского Русского географического общества; Т. 2; Вып. 2; Ч. 1).
- Agrafena's Children 1993: *Agrafena's Children: The Old Families of Ninilchik, Alaska* / Ed. by W. Leman. Hardin; Montana: Agrafena Press, 1993.
- Anderson 1991: *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. New York: Verso, 1991.
- Anthropology of Ethnicity 1994: *The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'* / Ed. by H. Vermeulen, C. Govers. Amsterdam: Het Spinhuis, 1994.
- Arndt 1996: *Arndt K. L.* «Released to Reside Forever in the Colonies»: Founding of a Russian-American Company Retirement Settlement at Ninilchik, Alaska // Adventures through Time: Readings in the Anthropology of Cook Inlet, Alaska. Proceedings of a Symposium. Compiled and Edited by N. Y. Davis and W. E. Davis. Cook Inlet Historical Society. 1996. P. 237–250.
- Bakker 1997: *Bakker P.* A Language of Our Own: The Genesis of Michif, the Mixed Cree-French Language of the Canadian Metis. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Black 1980: *Black L. T.* Introduction // The Journals of Iakov Netsetov: The Atkha Years, 1828–1844 / Translated, with an Introduction and Supplementary Material by L. T. Black. Kingston, Ontario: The Limestone Press, 1980. P. XV–XXXIII.
- Black 1990: *Black L. T.* Creoles in Russian America // Pacifica: A Journal of Pacific and Russian Studies. 1990. Vol. 2. № 2 (Russian America: The Forgotten Frontier). P. 142–155.
- Black 1992: *Black L. T.* Russian Orthodoxy in Alaska // Northern Religions and Shamanism (Ethnologica Uralica 3) / Ed. by M. Hoppal and J. Pentikai-

- nen. Budapest: Akademiai Kiad; Helsinki: Finnish Literary Society, 1992. P. 100–107.
- Ethnic groups 1969: *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference* / Ed. by F. Barth. Bergen: Universitetsforlaget, 1969.
- Golovko 1994: *Golovko E. V. Mednij Aleut or Copper Island Aleut: An Aleut-Russian Mixed Language* / Ed. by P. Bakker and M. Mous. Amsterdam: IFOTT, 1994. P. 113–121.
- Golovko 2000: *Golovko E. V. Language and Ethnic Identity: Sociolinguistic Conditions for the Emergence of Mixed Languages*. Paper read at the conference «Theoretical Advances in the Study of Stable Mixed Languages». December 8–9, 2000. Manchester.
- Golovko, Schweitzer, Vakhtin 2001: *Golovko E. V., Schweitzer P., Vakhtin N. B. The difficulty of being oneself: Identity politics of «old-settler» communities in Northeastern Siberia*. Paper read at the Fourth International Congress of Arctic Social Sciences (ICASS IV) «The Power of Tradition: Identities, Politics and Social Sciences». May 16–20, 2001. Quebec City, Canada.
- Golovko, Vakhtin 1990: *Golovko E., Vakhtin N. Aleut in Contact: The CIA Enigma* // *Acta Linguistica Hafniensia*. 1990. Vol. 22. P. 97–126.
- Hall 2001 [1989]: *Hall S. New Ethnicities* // *Postcolonial Studies Reader* / Ed. by B. Ashcroft a. o. London, 2001. P. 223–227.
- Jenkins 1994: *Jenkins R. Rethinking Ethnicity: Identity, categorization and power* // *Ethnic and Racial Studies*. 1994. Vol. 17. No 2. P. 197–223.
- Jenkins 1997: *Jenkins R. Rethinking ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage, 1997.
- Lührmann 2002: *Lührmann S. Alutiiq or Russian? The Creole communities of the Kodiak Archipelago, Alaska*. Paper read at the Annual Meeting of the American Anthropological Association. New Orleans, Louisiana. November 20–24, 2002.
- Mixed Languages 1994: *Mixed Languages: 15 Case Studies in Language Intertwining* / Ed. by P. Bakker and M. Mous (*Studies in Language and Language Use*. 13). Amsterdam: IFOTT, 1994.
- Murashko 1994: *Murashko O. A Demographic History of the Kamchadal / Itelmen of Kamchatka Peninsula: Modeling the Precontact Numbers and Postcontact Population* // *Arctic Anthropology*. 1994. Vol. 31. No. 2. P. 16–30.
- Murashko 1997: *Murashko O. Itelmens and Kamchadals: Marriage Patterns and Ethnic History* // *Arctic Anthropology*. 1997. Vol. 34. No. 1. P. 181–193.
- Muysken 1981: *Muysken P. Half-way between Kechua and Spanish: The Case for the Relexification* // *Historicity and Variation in Creole Studies* / Ed. by A. R. Highfield and A. Valdman. Ann Arbor, Mich.: Karoma, 1981. P. 52–78.
- Muysken 1994: *Muysken P. Media Lengua* // *Mixed Languages: 15 Case Studies in Language Intertwining* / Ed. by P. Bakker and M. Mous (*Studies in Language and Language Use*. 13). Amsterdam: IFOTT, 1994. P. 201–205.
- Myers-Scotton 2002: *Myers-Scotton C. Contact Linguistics: Bilingual Encounters and Grammatical Outcomes*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2002.

- Postcolonial Theory 1997: *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader* / Ed. by P. Mangia. London: Arnold, 1997.
- Signifying Identities 2000: *Signifying Identities: Anthropological perspectives on boundaries and contested values* / Ed. by A. P. Cohen. London: Routledge, 2000.
- Slezkine 1994: *Slezkine Y. Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994.
- Vinkovetsky 2001: *Vinkovetsky I. Circumnavigation, empire, modernity, race: The impact of round-the-world voyages on Russia's imperial consciousness* // *Ab Imperio*. 2001. Nos.1–2. P. 191–210.
- Wrangell 1980 [1839]: *Wrangell F. P. Russian America: Statistical and Ethnographic Information*. With additional material by K. E. Baer / Translated from the German edition of 1839 by M. Sadouski / Ed. by R. A. Pierce. Kingston, Ontario: The Limestone Press, 1980.

#### Архивные источники

- Архив Хабаровского края, ф. И–85, оп. 16, № 1. Без названия.
- Национальный архив Республики Саха (Якутия), ф. 11, оп. 1, ед. хр. 304, 1–2–1851. Нижнеколымский частный командир.
- Архив РАН (Санкт-Петербург), ф. 250, оп. 1, ед. хр. 115. Богораз В. Г. Дневник [1900–1901].