

¹ См. об этом: Пушкарева Н.Л. Имущественные права женщин в Русском государстве X–XV вв. // Исторические записки. Т. 114. М., 1986. С. 180–244; *ее же*. Социально-правовое положение женщины в Русском государстве X–XV вв.: Вопросы преступления и наказания // Советское государство и право. 1985. № 4. С. 121–126 и др.

Л.Н. Пушкарёв

© 2001 г., ЭО, № 5

A. A. Z n a m e n s k i. *Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820–1917*. Wesport; London, 1999. 298 p.

Монография профессора Алабамского университета (США) А.А. Знаменского посвящена проблеме взаимоотношений православных миссионеров с тремя различными народами – индейцами-атапасками танаина (денаина, дена), чукчами и алтайцами – в 1820–1917 гг. Во введении автор указывает, что толчком к написанию работы послужило почти полное отсутствие сравнительных исследований по данной теме. Причиной этого, по его мнению, было то, что подобные работы становились легкой мишенью для критики узких специалистов по этноистории конкретных народов, а также из-за увлечения субъективизмом и пренебрежения широкими обобщениями в современных модных теориях, получивших распространение в западной этнологии (р. 2–3).

Три народа (танаина, чукчи и алтайцы) стали объектом изучения не случайно. Все они, как пишет автор, относились к одной культурной зоне, обитали в сходных природных условиях, а в сфере духовной культуры у них господствовал шаманизм (шаманский комплекс). Все три народа имели в указанный период контакты с православной церковью, которая не делала различий между туземцами Сибири и Аляски (р. 3–4). Здесь следует все же немного поправить автора, преувеличившего сходные моменты. Так, чукчи жили в тундре и занимались кочевым оленеводством, южные алтайцы были в основном степными скотоводами, и лишь северные алтайцы и танаина занимались главным образом таежной охотой.

В центре внимания А.А. Знаменского находится не только диалог миссионеров с туземцами, но и проблема воздействия православия на духовный мир последних, заимствование христианских элементов и их преобразование в туземной культуре. По мнению автора, и в марксистской, и в западной историографии наблюдается сходство в характеристике миссионерства лишь как одного из средств ассимиляции туземцев. На самом же деле картина куда сложнее, тем более что восприятие христианских доктрин конкретной группой туземцев было специфическим – на этот процесс оказывал воздействие ряд факторов: уровень социально-экономического развития, численность контактирующих сторон, общие условия колонизации и т.д. Поднимая общие проблемы историографии и используя при этом новейшие работы западных и отечественных исследователей, автор при освещении деятельности миссионеров пытается занять взвешенную позицию, отвергая крайности – условно говоря, «апологетический» и «негативно-обличительный» подходы (р. 5–8).

Первая глава монографии начинается с краткого описания природных условий и особенностей хозяйства и культуры танаина, чукчей и алтайцев. Особое внимание автор уделяет, естественно, традиционным религиозным воззрениям, указывая на несомненное их сходство у всех трех народов, заключавшееся в сильном развитии анимизма и шаманского культа. В то же время имели место и определенные различия в шаманском культе у алтайцев, танаина и чукчей (р. 23–35).

Во второй главе автор рассказывает об истории православного миссионерства, а также об организационной структуре, целях и методах миссионеров в Сибири и на Аляске. Истоки подвижнического и пропагандистского служения православных миссионеров восходят к деятельности пустынников и монастырей Северной России, особенно Валаама на Ладоге, откуда, например, отправилась первая православная миссия в Америку в конце XVIII в.

Распространяя сферу влияния на Сибирь и Аляску, миссионеры выступали в качестве своеобразных «агентов» русской колонизации. Однако, как подчеркивает автор, до XIX в. миссионерство не получило

широкого развития в православии. Это было, скорее, продолжение традиции пустынночества, определявшееся личным выбором, а не усилиями церковной организации или государства, хотя их роль также нельзя игнорировать. До 1816 г. на миссионерскую работу направлялись исключительно монахи, которые и в дальнейшем сохраняли свои преобладающие позиции в деле обращения язычников в лоно православия.

Традиции аскетизма, преодоления естественных и духовных трудностей (что было свойственно в первую очередь монашеству) как нельзя лучше подходили для служения в суровых условиях тундры, тайги и степей, при длительных и опасных путешествиях. Особое внимание исследователя привлекла специфика того метафорического языка, которым миссионеры описывали свою деятельность, те образы и стереотипы, которыми они пользовались для описания туземных групп, их жизни и восприятия христианства (р. 47–54, 77–78).

Активное обращение сибирских «инородцев» в православие началось с эпохи Петра I. Эта политика была направлена на консолидацию населения многонациональной империи, и ей в немалой степени способствовало полное подчинение церкви государству. В то же время на практике правительство (особенно с 1760-х годов) рекомендовало делать ставку на добровольное принятие «инородцами» новой веры – насильственное насаждение православия имело, как показал опыт, скорее обратный эффект.

Миссионерам советовали терпимо относиться к традиционной религии и культуре «дикарей» и не требовать от них строгого соблюдения православных обрядов. Эта политика была продолжена в первой половине XIX в., когда миссионерство превращается в особый православный институт. Для более успешной христианизации туземцев изучались их языки и публиковались религиозные тексты. Кроме того, с 1826 г. правительство стало освобождать новокрещенных на три года от уплаты ясака в царскую казну, а миссионеры стали широко использовать различные подарки для привлечения «инородцев» в лоно православия. Хотя в 1837 г. эта практика была формально запрещена специальным декретом, в реальной жизни он игнорировался (р. 55–59).

В середине XIX в. оформились два центра подготовки миссионеров: в Казани на базе миссионерского училища (1854 г.) и в Санкт-Петербурге – «Русское миссионерское общество» (основано в 1865 г., с 1869 г. переведено в Москву). Продажа в 1867 г. российских колоний США радикально не сказалась на деятельности православных миссионеров, основавших в конце XIX в. на Аляске несколько новых миссий. Особое внимание они уделяли вовлечению в православие глав общин и использованию «креолов» (метисов) как посредников между пришельцами и туземцами для пропаганды религиозных идей и обрядов.

Православные миссионеры делали ставку на мягкие формы агитации и снисходительно относились к туземным традициям. Диалог служителей церкви с туземцами Сибири и Аляски облегчался благодаря пышным церковным ритуалам, некоторым параллелям в православии и в традиционных религиозных воззрениях аборигенов. Например, коллективистский дух явно отличал православие от более «индивидуалистичного» протестантизма.

Автор отмечает, что миссионеры не ограничивались проповедями и обрядовой стороной дела, поскольку хорошо понимали, что успех христианизации во многом зависит от «социальной работы», т.е. медицинской помощи, образования, улучшения жизни и быта туземцев. Эту линию полностью поддерживал Св. Синод, принявший в 1865 г. специальное постановление, обязывающее миссионеров проводить вакцинации среди «инородцев». Миссионерам нередко удавалось подрывать влияние своих главных «конкурентов» – шаманов – именно благодаря медицинским познаниям и помощи (р. 60–74, 81).

Третья глава – «Православие становится туземной верой: взаимоотношения денаина с русскими миссионерами в 1849–1917 гг.» – начинается с краткого очерка российской колонизации района залива Кука, где обитали индейцы танаина. Автор отмечает, что наибольшему воздействию со стороны русских, в том числе и миссионеров, подверглись группы индейцев, обитавших у морского побережья.

Вопреки сложившемуся в советской, а отчасти и в американской историографии мнению, что положение туземцев Аляски резко ухудшилось после ее продажи США, по крайней мере для танаина период 1867–1895 гг. был вполне благополучным и стабильным. Индейцы богатели, торгуя пушниной, благодаря конкуренции с американскими пушными компаниями (до 1883 г.).

И все же постепенно положение индейского общества начало ухудшаться, особенно с начала 1890-х годов. Это было связано с уменьшением стад оленя-карибу, истощением рыбных и пушных ресурсов из-за проникновения на территорию танаина американских охотников, золотоискателей и авантюристов, деятельности заводов по консервированию лосося. Среди индейцев широко распространился алкоголизм, свою дань собирали различные эпидемии (в 1895 г. оспа и холера почти на 70% сократили численность

внутриамериканских танаина). В 1903 г. по землям индейцев прошла железная дорога. Наплыв «белого» населения сопровождался активной метисацией и еще более ухудшил экономическую и демографическую ситуацию среди танаина. Шло стремительное разрушение их традиционного образа жизни и культуры (р. 96–105).

В этих неблагоприятных условиях индейцы начали активный поиск новых духовных и психологических опор, которые помогли бы им выжить во враждебном мире белых американцев. Своеобразной базой для сохранения духовной самобытности туземцев Аляски, в том числе и танаина, стала православная вера, которая до того была лишь формально принята индейцами, продолжавшими широко практиковать шаманизм. Начиная с конца 1880-х годов они стали бережно относиться к «русскому наследию» своей культуре; некоторые индейцы даже принялись изучать русский язык и интересоваться делами в России.

Танаина начали охотно посещать церковь, возводить православные часовни и храмы, которые к началу XX в. имелись во всех крупных индейских селениях. Автор не согласен с мнением российского этнографа Г.И. Дзенискевич о том, что будто бы атапаски не проявляли интереса к христианским проповедям и были не готовы принять православие из-за социальной и экономической отсталости (р. 106–111).

Со своей стороны православная церковь в определенной мере поддерживала традиционное индейское общество, культивируя дух коллективизма и взаимопомощи, способствуя частичному сохранению его социальной структуры путем влияния на назначение церковных старост, глав православных братств и выборных должностных лиц в туземных селениях. Кроме того, православные миссионеры пытались защищать права туземцев перед американской администрацией, боролись с алкоголизмом и другими негативными явлениями, учреждали приходские школы и распространяли грамотность на атапаском языке.

Правда, деятельность миссионеров не всегда имела успех: индейцы отвергали то, что не соответствовало их обычаям и мировоззрению. Так, малоуспешны были попытки миссионеров заставить индейцев соблюдать христианские брачные нормы (р. 112–121). В целом, подводит итог А.А. Знаменский, танаина довольно легко восприняли православие, адаптировав его на свой манер и сделав одним из элементов своей социальной и религиозной жизни. Уже в начале XX в. все танаина были православными, причем они начали утверждать, что знали библейские истории еще до прихода русских, и вера в это сохраняется среди них вплоть до сегодняшнего дня (р. 123–127).

Следующая глава монографии посвящена взаимоотношениям православных миссионеров с чукчами в 1840–1917 гг. В отличие от танаина, пишет автор, чукчи («апахи Сибири»), как их именуют в американской историографии) так и не были полностью покорены русскими вплоть до 1917 г. и единственные из всех сибирских народов не выплачивали ясак в царскую казну. Благодаря оленеводству они были экономически гораздо более независимы, чем охотники танаина: незначительное местное русское население зачастую напрямую зависело от снабжения мясом со стороны кочевых чукчей.

В условиях сурового арктического климата русские были вынуждены во многом перенять образ жизни туземцев, а язык чукчей превратился в язык межнационального общения среди жителей Анадыря и Колымы. Кроме того, береговые чукчи с 1840-х годов регулярно контактировали с американскими китобоями и торговцами, что нарушало монополию русских на поставки европейских товаров в этот регион.

Благодаря этим обстоятельствам вплоть до начала XX в. чукчи процветали: их численность значительно увеличилась, они расширили свою этническую территорию за счет вытеснения и ассимиляции юакигров, эвенов и чуванцев. Правда, немало соседней-туземцев и «креолов» было спасено чукчами от голодной смерти, за что их лидеры награждались русскими золотыми и серебряными медалями. Экономический и политический статус чукчей повышал их престиж не только в глазах соседней-аборигенов, но и русских. С последними чукчи контактировали обычно всего два раза в году во время регулярных ярмарок в Анюе и Анадыре (р. 140–148).

Почти полная независимость чукчей, подчеркивает А.А. Знаменский, была существенным препятствием для деятельности среди них православных миссионеров. Туземцы заимствовали только те элементы русской культуры, которые считали полезными для себя в данный момент. Они не видели нужды в принятии христианства – «знахарской силы» пришельцев, так как почти не сталкивались с серьезными эпидемиями из-за редких контактов с русскими. С обычными проблемами легко справлялись их традиционные шаманы.

И все же благодаря настойчивости миссионеров к началу XX в. большинство чукчей было формально крещено (по церковным данным). Но новая вера не пустила глубоких корней в их обществе. Как отмечает автор, православие туземцы принимали в основном по двум причинам: с целью приобретения

дополнительных торговых привилегий и получения подарков от миссионеров (для чего некоторые чукчи крестились по несколько раз, р. 158–160).

Христианизацию чукчей активно поддерживал видный аляскинский миссионер И.Е. Вениаминов (впоследствии митрополит Московский и Коломенский Иннокентий). В 1843 г. была основана Анадырская миссия, а в 1873 г. – новая миссия на р. Анюй при финансовой поддержке одного лояльного чукотского старейшины. В 1909 г. еще одна миссия с приходской школой была открыта в заливе Провидения (р. 161–169).

Однако, несмотря на все усилия, православные проповедники не могли похвастаться большими успехами в деле обращения чукчей: многие из них вскоре после крещения не могли вспомнить даже свое христианское имя. Тем не менее, подчеркивает автор, было бы неверным вообще отрицать влияние православия на этих туземцев. Те из них, кто жил вблизи поселений креолов, включили христианского бога в пантеон своих богов и духов и, видимо, под влиянием христианства у них появилась вера в некоего «хозяина оленей».

При этом чукчей привлекала не духовная, а ритуальная сторона православия, которое они рассматривали как разновидность шаманского культа, порой «заказывая» священникам молебны об умножении оленьих стад. Правда, у западных чукчей, чаще контактировавших с миссионерами, этнографы зафиксировали возникновение духовного образа «Создателя» в виде старика, сотворившего землю и все сущее на ней. Но окончательную гармонию во вселенную внес все же Ворон (культурный герой народов Северо-Восточной Азии и Аляски), причем последний порой замещал Создателя в деле сотворения мира (р. 170–174).

Таким образом, целый ряд факторов препятствовал активному принятию чукчами православия. Причем дело было даже не в том, что чукчи находились на стадии «первобытного коммунизма», как это указывалось в некоторых советских исследованиях: в таком случае непонятно, почему православие было все же в большей или меньшей степени адаптировано эвенями, коряками, танаина и др. По мнению А.А. Знаменского, главными причинами безразличия чукчей к православию были относительно стабильная экономика, политическая самостоятельность и слабость агентов империи в этом отдаленном регионе (р. 176–177).

Заключительная глава монографии посвящена взаимоотношениям православных миссионеров с алтайцами в 1827–1917 гг. Алтай – это «Палестина внутренней Азии», где к началу XIX в. сошлись границы России, Китая и Монголии и контактировали православие, старообрядчество, шаманизм и ламаизм.

Главное внимание автор уделяет проблеме взаимодействия православия с традиционным шаманизмом алтайцев. Он отмечает, что в советской историографии имелась тенденция к ее упрощению в плане обличения миссионеров как агентов колониальной политики царизма и игнорирования их достижений в деле обучения и просвещения туземцев, защите их прав. В постперестроечной российской историографии, по мнению А.А. Знаменского, преобладает противоположная тенденция всемерного восхваления миссионеров, которую он связывает с ростом национализма в современной России (р. 193–195).

Автор дает краткий исторический очерк взаимоотношений русских и алтайцев в XVII–XIX вв. Он отмечает, что если северные алтайцы довольно быстро вошли в орбиту колониальной политики царизма, то южные, наоборот, долго сохраняли фактическую независимость и до 1860-х годов царская администрация почти не вмешивалась в их внутренние дела. С этого рубежа ситуация начинает резко меняться вследствие массового переселения на Алтай безземельных крестьян из европейской части России. Это привело к кризису традиционного образа жизни южных алтайцев-скотоводов и подвигло их на поиски религии, способной отразить новые реалии и обеспечить относительный духовный комфорт ее последователей. Что же касается северных алтайцев, преимущественно охотников и рыболовов, то они довольно рано были втянуты в пушную торговлю с русскими, охотно осваивали русский язык и вступали в межэтнические браки. Неудивительно, что миссионерская деятельность среди них имела заметный успех.

Православная церковь проявляла повышенный интерес именно к Алтаю вследствие двух факторов: наличия здесь пожалованных правительством земельных участков и противодействия проникновению сюда буддизма/ламаизма из Монголии. Алтайская духовная миссия спонсировалась гораздо лучше других миссий в Сибири и на Аляске.

С 1830 по 1913 г. на Алтае были основаны 21 миссионерский пост, 2 мужских и 2 женских монастыря, духовное училище для подготовки священников-туземцев и 74 приходские школы, в которых обучалось более 1000 туземцев. К 1913 г. большая часть алтайцев была формально крещена, а среди членов миссий они составляли более половины, правда, в основном на низших церковных должностях (р. 197–214).

Для привлечения алтайцев к православию им при крещении делались подарки и предоставлялось

трехлетнее освобождение от ясака. Миссионеры помогали беднякам продуктами и предметами быта, оказывали медицинскую помощь, публиковали на алтайском языке религиозную литературу и старались привлечь к церкви туземных женщин.

С 1860-х годов северные алтайцы уже отказались от публичных камланий, но все же не оставили полностью веру своих отцов. Миссионеры отмечали, что они хранили в одном месте и своих старых «идолов», и церковные тексты. Своеобразное восприятие ими христианства отразилось в духовной иерархии: на ее вершине находился не Иисус Христос, а «Муккола» – св. Николай, почитаемый крестьянами Сибири. Особым поклонением пользовались также св. Пантелеймон и Илья Пророк. Таким образом, подчеркивает автор монографии, туземцы трансформировали христианский монотеизм в более привычный им политеизм (р. 211–226).

Однако наибольшие проблемы у миссионеров были с южными алтайцами-кочевниками, ответом которых на русскую земледельческую колонизацию стало новое религиозное учение протеста – бурханнизм, возникшее в 1904 г. Одному алтайцу привиделся мессия – Ойрот Кан, который по поручению высшего божества Бурхана должен был вернуть им прежнюю счастливую жизнь.

Последователи нового культа не только сторонились миссионеров, но и отказывались от русских товаров и денег. Движение протеста носило в целом пассивный характер, хотя его последователи и подверглись гонениям со стороны царских властей и русских поселенцев. В то же время приверженцы бурханнизма сами жестоко преследовали шаманов и осуждали своих сородичей-шаманистов. Как отмечает автор, в новой религии причудливо сочетались элементы православия, старообрядчества, шаманизма и ламаизма, причем влияние последнего было наиболее значительно («Бурханом» монголы называли Будду). Через несколько лет, когда надежды на приход мессии сильно уменьшились, а также под давлением русской администрации и тяжелых потерь от эпидемий тифа большинство сторонников бурханнизма оставили его, вновь обратившись к шаманизму или христианству.

По мнению А.А. Знаменского, было бы неточно рассматривать бурханнизм лишь как антиколониальное религиозное движение (такая точка зрения широко распространена в советской историографии). Это была попытка смоделировать новое мировоззрение, позаимствовав ряд религиозных компонентов у своих соседей, создать культурный мост между двумя мирами (р. 228–237).

В заключение автор подводит общие итоги (р. 253–263). По его мнению, традиционный шаманизм танаина, чукчей и алтайцев был не просто одной из ранних форм религиозного сознания, но и одним из путей выживания в суровых условиях окружающей среды. Когда туземное общество находилось в стабильном состоянии, престиж и влияние шаманов были высоки. Однако под негативным воздействием европейской колонизации их авторитет падал, и туземцы вынуждены были искать шаманизму подходящую замену, обычно в виде христианства как «духовного моста» в новый, радикально изменившийся мир. Пока же экономическая база и социальный порядок оставались неизменными, туземцы мало интересовались христианским учением и примером здесь могут служить чукчи и южные алтайцы (до 1890-х годов).

В целом анализ восприятия православия туземными народами демонстрирует самое разное отношение – от прямого неприятия у чукчей до почти полной адаптации у танаина. Алтайцы занимали промежуточное положение. Биографии трех туземных лидеров хорошо иллюстрируют данный тезис.

Так, чукча Николай Амравургин принял православие исключительно по практическим соображениям, добываясь от царских властей разрешения его группе пользоваться новыми оленьими пастбищами. Он мало интересовался христианской верой и в конце жизни вновь обратился к шаманизму.

Алтаец Михаил Чевалков интересовался православием как для решения своих духовных проблем, так и для завоевания более высокого статуса среди сородичей при опоре на поддержку миссионеров и царской администрации.

Наконец, глава танаина из Нандалтона Захар Иванов ревностно относился к православию, которое в условиях американской колонизации помогало индейцам сохранить их духовную и культурную самобытность.

В общем, делает вывод А.А. Знаменский, проведенное исследование показывает, что полукочевые охотничьи народы обычно охотнее заимствуют различные инновации, в данном случае христианство, чем кочевники-пастухи. Консерватизм последних объясняется, видимо, тем, что их общество менее «кризисно» в социально-экономическом плане, а следовательно, обладает более стабильным духовным миром, чем общества охотников, готовых ради выживания использовать любую возможность, любые инновации. В то же время, отмечает автор, нельзя игнорировать и конкретные условия колонизации, с которыми приходилось сталкиваться различным народам в XIX – начале XX в.

В заключение можно сделать несколько как частных, так и более существенных замечаний и уточнений. Например, не совсем корректно говорить о «политическом влиянии шамана» (р. 32) в традиционном туземном обществе, поскольку ни чукчи, ни алтайцы, ни танаина не достигли порога государственности. Неточно излагаются некоторые эпизоды взаимоотношений русских с танаина (р. 96–97). Известного ленинградского историка, профессора Окуня звали Семен Бенцианович, а не Борис (р. 98). К более общим недостаткам монографии следует отнести довольно многочисленные повторы уже изложенного материала и сделанных ранее выводов, в то время как в ряде мест явно не хватает сравнительных данных. Так, например, бросаются в глаза прямые параллели между политикой царских властей в отношении чукчей (см. р. 139–158) и политикой Российско-Американской компании в отношении индейцев тлинкитов на Аляске во времена Русской Америки. Кроме того, раздел о бурханстве у южных алтайцев (р. 228–239), уже достаточно хорошо изученном отечественными исследователями, в частности Л.И. Шерстовой, можно было бы несколько сократить, сделав основной упор на отношении к нему православных миссионеров, что более отвечало бы общей теме монографии.

Тем не менее все эти замечания не могут существенно повлиять на общую высокую оценку проделанной А.А. Знаменским работы. К сожалению, в рецензии нет возможности отразить все многообразие интересных фактов, приводимых автором монографии, который в их поисках основательно проработал обширный круг дореволюционной литературы и материалов Архива Православной церкви на Аляске. Помимо прочего А.А. Знаменский несколько сезонов вел полевые исследования среди индейцев танаина в районе залива Кука. Большой интерес вызывают уникальные старинные фотографии, иллюстрирующие соответствующие главы книги. Все это, несомненно, привлечет внимание этнографов к работе американского исследователя.

А.В. Гринёв

© 2001 г., ЭО, № 5

А.В. Постников. Русская Америка в географических описаниях и на картах (1741–1867 гг.). СПб., 2000. 472 с., карты.

Интенсивное развитие российско-американских связей, характерное для нынешнего времени, определяет возрастание интереса к их многовековой истории, хотя и без того об освоении Америки с Востока написано немало исследований, популярных книг, издано много документов, мемуаров, писем, в которых показано, что россияне давно и плодотворно изучали Американский континент, его замечательную природу, собирали этнографические и лингвистические сведения, знакомили своих современников с политическим строем, географией, историей и культурой как доколумбовой, так и современной им Америки¹.

Сказанное, разумеется, не означает, что в изучении Русской Америки нет никаких пробелов, что все источники выявлены, введены в научный оборот, досконально исследованы. Убедительное тому свидетельство – недавно вышедшая в свет монография видного отечественного географа и картографа А.В. Постникова, посвященная истории изучения российскими исследователями и путешественниками Русской Америки, Камчатки, Чукотки и островов северной части Тихого океана.

А.В. Постников использовал многочисленные рукописные материалы, изученные им в архивах и библиотеках России, Великобритании, Франции, Швеции, Финляндии и США. Значительная часть этих источников впервые вводится автором в научный оборот, в том числе уникальные подлинные карты Джорджа Ванкувера, составленные им во время третьей экспедиции Кука (1778–1779 гг.). Автор монографии проанализировал и привел в копии основной картографический массив этого периода, что позволило ему выявить роль российских исследователей и путешественников в формировании западноевропейских представлений о географии Северитихоокеанского региона, историю контактов российских и иностранных (особенно британских) исследователей. Значительное внимание А.В. Постников уделил изучению географических представлений коренных народов островов и Аляски, а также использованию их традиционных знаний о природе русскими путешественниками и географами.

Как известно, россияне, осваивая Сибирь, к середине XVII в. вышли к берегам Великого (Тихого) океана.