

© ЭО, 2005 г., № 1

**В. В. Трепавлов**

## **ОБРАЗ РУССКИХ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ РОССИИ XVII–XVIII вв.\***

В результате расширения Российского государства, особенно со второй половины XVI в., русские вступили в общение с народами присоединенных территорий. Первоначальные “точечные” контакты со временем стали массовыми и повседневными. Характер этих контактов (мирный или враждебный), содержание (хозяйственное или политическое), социальный уровень (элитный или всеобщий) зависели от многих обстоятельств. Здесь сказывались и условия вхождения региона в состав государства, и вид занятий населения, и интенсивность русской миграции, и удаленность от основной этнической территории русских на Восточно-Европейской равнине, и другие факторы. В любом случае, обитатели вновь образовавшихся “национальных окраин”, столкнувшись с пришельцами – людьми зачастую иной религии, языка, непривычной внешности, вырабатывали свое отношение к ним, искали для них место в системе привычных представлений, внутри традиционной картины мира. Каким образом это происходило у разных народов России на протяжении XVII–XVIII вв., посвящена наша статья. Но сначала несколько общих замечаний.

Мы попытаемся наметить некоторые черты этнического образа русских, т.е. типичного, обобщенного, интегрального представления о русском человеке как носителе иного облика и иной культуры, образа, который складывался в глазах нерусских жителей государства. В ходе межэтнического контакта в данном образе происходили постоянные изменения. Он обогащался, обрастал различными стереотипами, позитивными и негативными признаками, приобретал у разных народов своеобразные, исторически и психологически обусловленные черты.

При всех оценочных различиях образ русского оставался в целом образом Чужого – представителя иного культурно-этнического пространства. Особенность формирования его в XVII–XVIII вв. заключалась в ограниченности главным образом рамками традиционной культуры и, следовательно, функционировании в этноцентристской “системе координат”. Это зачастую предполагало инстинктивное отрицание Чужого как непонятного, неприемлемого, иногда опасного и даже потустороннего. Последнее, впрочем, не мешало рассматривать порой инокультурных пришельцев как носителей некоего сакрального начала<sup>1</sup>.

Постепенно вырабатывался стереотип восприятия русского человека – устойчивый и противоречивый комплекс истинных и мнимых признаков и качеств, приписываемых ему в обыденном сознании. Структура данного стереотипа включала несколько уровней восприятия и трактовок культурных доминант, присущих русским. Чужому могли приписывать отсутствие души, непривычную (“не нашу”) внешность, “выключенность” из привычного (“нашего”) жизненного уклада. Вместе с тем происходила определенная мифологизация чуждых пришельцев, обнаружение у них

---

**Вадим Винцерович Трепавлов** – доктор исторических наук, руководитель Центра истории народов России и межэтнических отношений Института российской истории РАН.

\* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 03-01-00561а).

благодатных и иногда даже сверхъестественных свойств<sup>2</sup>. Такая парадоксальная, на первый взгляд, амбивалентность, которая была выявлена О.В. Беловой на славянском материале, обнаруживалась и в отношении к русским у других народов России, о чем будет сказано ниже.

Общекультурную оппозицию “мы – они” принято считать необходимой для самоидентификации этнической группы. Такая самоидентификация происходила задолго до появления в новоприсоединенных регионах русских, и в этом смысле последние лишь включились в давно запущенный “механизм” сопоставления “нашего” народа (племени, рода) с иными, “чужими”. Очевидно, устойчивый образ (обычно называемый этническим стереотипом) представляет собой форму, в которую облекается такое сопоставление. А поскольку для начала его формирования необходим эмпирический контакт, то в фундамент стереотипа ложатся в первую очередь характеристики, порожденные эмоциональным и чувственным восприятием. К таковым относятся внешний вид Чужого, его пищевой рацион, сфера взаимоотношений полов. Как ни странно, но непонятный язык или необычные хозяйственные занятия не привлекают такого внимания, потому что “стереотипы восприятия соседних народов строятся не столько на объективно наблюдаемом, сколько на содержащем сильное эмоциональное наполнение, т. е. имеющем эстетическое и этическое значение” для наблюдателей<sup>3</sup>.

Проблема отношения к Чужому (или шире – к Другому), по наблюдениям Ц. Тодорова, имеет как бы три ипостаси воплощения, или три слоя: аксиологический (хорош или плох Чужой, равен он мне или ниже меня), праксиологический (близок мне Чужой или далек, приемлемы ли для меня его ценности, отождествляю ли я себя с ним или ассимилирую его, накладывая на него свой образ) и, наконец, нейтральное или безразличное отношение<sup>4</sup>. В качестве объекта изучения и иллюстрации этой триады Ц. Тодоров сравнивал взаимное восприятие испанских конкистадоров и индейцев-ацтеков. Нам предстоит выявить аксиологическое и праксиологическое проявления конструирования образа Чужого на евразийских реалиях позднего средневековья, т.е. на совершенно ином историческом материале (хотя кое в чем продвижение русских на восток и юг и напоминало Конкисту). Территориальный охват нашей работы – Поволжье, Урал, Сибирь, кочевые степи и отчасти Северный Кавказ.

От населения этих регионов сохранилось чрезвычайно мало письменных источников XVII–XVIII вв.<sup>5</sup> В основном историки черпают информацию из русских официальных документов, в которых трактовка межэтнических отношений предстает, по определению, односторонней. Для выяснения точки зрения другой стороны – партнеров русских по этим отношениям – нужно найти источник сведений, который отразил бы соответствующие взгляды. В условиях дефицита письменных сведений большое значение приобретает устная литература, главным образом исторический фольклор, существовавший в разнообразных жанрах. Разумеется, фольклор не может служить историческим источником в прямом смысле слова, т.е. для поиска информации *о событиях* прошлого. Нам он нужен в целях реконструкции *представлений* об этих событиях. А для этого эпические, мифические, сказочные и прочие тексты могут оказаться весьма полезными. Ведь устная народная литература фиксирует мировоззрение той этнической группы, в недрах которой она творится.

Во-первых, “по праву авторства” данная группа наделяет создаваемые ею произведения этноцентризмом, ставя себя в центр повествования и мироздания. Этноцентристский взгляд вообще присущ традиционному общественному сознанию.

Во-вторых, группа отражает и оценивает исторические условия своего существования. Для нас это тем более важно, если имеет место включение этнического коллектива в обширный полиэтничный государственный организм. Тогда в устной литературе происходит интерпретация завоевания, подчинения или добровольного вхождения, а затем и пребывания в составе государства. Трактовка статуса здесь мо-

жет колебаться от определения себя на доминирующей позиции до признания своего подчиненного положения<sup>6</sup>. В последнем случае сам факт подчинения может изображаться как данность, как факт самоощущения группы; тем более это было актуально по отношению к русским, поскольку “необъятные просторы Русского государства и его мощные ресурсы придавали известный блеск и народу, населявшему их”<sup>7</sup>. Или же происходит приписывание себе положительных характеристик в качестве компенсации за подчиненное положение, как средство повышения своей позиции в символической иерархии народов (хотя бы только в собственных глазах!).

Фольклор служит одним из средств хранения исторической памяти, а в условиях отсутствия у народа письменности (или при неграмотности его большинства) – единственным средством. Можно предполагать, что фольклорный текст выполняет роль интегратора этнической группы, сплачивая ее памятью об общих предках, общезначимых событиях, победах и поражениях. Именно в фольклоре наслаиваются давние этнические стереотипы, неуловимые по позднейшим полевым исследованиям. Кроме того, предания, легенды и мифы принадлежат к числу средств объективации стереотипов наряду с языком, обычаями, приметами и пр.<sup>8</sup> В определенном смысле эти стереотипы играют для обыденного сознания такую же роль, что и устная историческая литература<sup>9</sup>. И в фольклоре, и в этностереотипе присутствуют схематизация и упрощение образа Чужого (особенно если этот образ отягощен военными победами над народом-создателем стереотипа), происходят формирование и хранение идеологии данной этнической группы, наступает психологическая компенсация нарушения гармонии – статусного равноправия.

Привлечение корпуса фольклорных памятников давно и плодотворно практикуется для анализа традиционной культуры и народных представлений – прежде всего у русских, а также у других славян и прочих народов Европы<sup>10</sup>. Что касается неславянского населения России, то труды по аналогичной проблеме пока исчисляются единицами. Наиболее заметны в этом смысле разработки, связанные с историей Сибири. Исследователи выделяют ступени взаимодействия пришельцев и аборигенов: изначально неравноправное – между традиционной культурой последних и носителями модернизационных процессов в лице чиновников, купцов, промышленников; равноправное и даже обоюдно комплиментарное, обусловленное заинтересованностью в контактах, – между аборигенной традиционной культурой и традиционной культурой русского старожильческого крестьянского населения<sup>11</sup>.

К интересным результатам привели наблюдения В.И. Кузьминых над образом русского казака в фольклоре народов крайнего Северо-Востока Азии, над позитивными и негативными чертами этого образа. Именно этим автором впервые в историографии, насколько мне известно, поставлена и сформулирована исследовательская проблема, разбираемая в настоящей статье (правда, лишь относительно Сибири и с упором на конфликтные отношения): “Такой немаловажный аспект проблемы, как оценка аборигенами русских, целей и значения их появления в Сибири обычно выпадает из поля зрения (историков. – В.Т.). Хотя, на наш взгляд, именно исследуя восприятие туземным населением русских, можно высунуть глубинные причины конфликта между местными народами и пришельцами”<sup>12</sup>.

Яркий материал собран Г.А. Николаевым относительно отражения межэтнических взаимодействий в устном народном творчестве чувашей<sup>13</sup>, И.В. Зайцевым – в татарском фольклоре и письменной литературе<sup>14</sup>.

Представления о русском человеке менялись с течением времени и под влиянием исторических обстоятельств. На такие изменения воздействовали различные факторы: во-первых, частота и интенсивность контактов, во-вторых, социальный состав русского населения: с крестьянами налаживалось более тесное общение, чем с солдатами или чиновниками, в-третьих, повороты в правительственной политике по отношению к “иноверцам”. Враждебность к незванным пришельцам и захватчикам ус-

тупала место дружелюбному соседству и сотрудничеству (а затем иногда и ассимиляции), как это произошло в Сибири<sup>15</sup>, и наоборот, как на Северном Кавказе<sup>16</sup>. Немалое значение имели хозяйственные связи. Впоследствии в качестве сближающих факторов добавились совместное выполнение государственных повинностей и единоверие (по мере распространения православия)<sup>17</sup>. Соответственно, смягчалось и отношение к пришельцам, обогащался их образ, в стереотип восприятия русских включалось все больше позитивных черт: “добрый народ”, “молодцы, и по силе-мощи своей, и по работе, и по приветливому обхождению весьма отменны”<sup>18</sup> и т.п.

Вообще на сибирских материалах проблема формирования образа русского человека в глазах местных народов может быть исследована наиболее подробно. Истоки сложились так, что знакомство местных жителей с русскими началось с прихода в край казаков, служилых людей и купцов. Соответственно, и первые впечатления складывались от контактов именно с этими людьми и затем переносились на всех русских. Нередко впечатления концентрировались вокруг категорий “жестокость”, “огнестрельное оружие”, “торговля”<sup>19</sup>. Оружие “огненного боя”, парусные корабли и деревянные крепости служили символами российского присутствия и российской колонизации, отчего любой мятеж аборигенов сопровождался намерением уничтожить ближайший русский город<sup>20</sup>. Впрочем, и русские не оставались в долгу. На Кавказе “нашим людям” предписывалось не останавливаться перед угоном скота у горцев (так называемых баранта) в отместку за такие же действия с их стороны<sup>21</sup>.

В XVII–XVIII вв. отношения русских с местными народами на новоприсоединенных землях в целом складывались довольно напряженные. Причины для конфликтов возникли сразу и со временем только накапливались. Кроме взаимных потерь в период непосредственного присоединения<sup>22</sup> можно назвать ясачное налогообложение (и связанные с ним злоупотребления), захват земель, соперничество в промыслах, некоторое распространение рабства (“похолопление”), умыкание женщин, христианизацию, жестокое обращение русских начальников с “иноверными” подданными<sup>23</sup>. На таком сложном, конфликтном фоне часто закладывались основы восприятия русских, ложились первые блоки в фундамент этнических стереотипов.

Самое первое, запоминающееся и стойкое впечатление оставляла внешность пришельцев. Их образ начинал формироваться у коренных жителей посредством внешних признаков, представлений о телесном облике человека – прежде всего о его наружности и одежде<sup>24</sup>. Происходило естественное сопоставление “своего” облика с “чужим”, и различия между ними определяли этнокультурное несоответствие их носителей. Как показывают этнологические исследования, особенности внешности человека способны выступать в роли своеобразных сигналов о расовой, этнической, социальной, профессиональной, возрастной и прочей принадлежности<sup>25</sup>. При этом выделяются, как правило, признаки антропологические (физический облик), функциональные (голос, мимика, жестикуляция), социальные (одежда, украшения и т.д.). Непривычные признаки ясно показывали принадлежность обладателей их к “чужой” общности – в том числе этнической.

В XVII–XVIII вв. облик русских людей из любых социальных слоев существенно отличался от облика коренных народов присоединенных регионов. Внешний вид прибывающих славян вызывал смешанные чувства, самым сильным из которых было удивление. Русский житель Башкирии, передавая рассказ своего прапрадеда, рязанского крепостного, о переселении на Южный Урал для строительства одного из заводов в XVIII в. (“еще до Пугачева”), отмечал реакцию местных жителей: “Когда нас сюда гнали, не было здесь ни одного русского человека. Башкиры выбегали из своих юрт и смотрели на нас, как на диво”<sup>26</sup>.

Российская экспансия распространялась на владения в том числе тех народов, в среде которых не было принято отпускать длинные усы и бороды. Поэтому густая, обычно светлая растительность на лицах русских сразу стала одним из самых харак-

терных их отличий. “Когда они пришли, наши люди их очень боялись, потому что у них такой страшный вид. Усы у них торчали, как у моржей”, – говорится в чукотских сказаниях<sup>27</sup>; “по реке пришли бородатые неизвестные люди”, – вторили буряты<sup>28</sup>; в долганском фольклоре русский предстает как огромный волосатый человек<sup>29</sup>. Распространение получили такие характеристики: “обросший рот”, “обросшее лицо”, “волосатое лицо”, “волосатый рот”, “с волосами у рта” и т.п.<sup>30</sup> В XVIII в. военные, в отличие от казаков, мещан и крестьян, брили бороды, но оставляли усы. Поэтому те, кто сталкивался с ними, запоминали “усатых драгунов”, “красавцев с золотистыми усами”<sup>31</sup>.

Здесь “золотистый” – указание на “масть”, которая тоже оказывалась непривычной для темноволосых обитателей Кавказа, Поволжья и Сибири. В воспоминаниях о приходе русских фигурируют белокурые и изредка рыжие пришельцы<sup>32</sup>.

В целом славянские черты лица воспринимались темноглазыми бронецами настороженно, хотя и не всегда враждебно. Якутские исторические предания дают фотографическое отображение двух “странных” слуг знаменитого героя Тыгын-тойона: “Глаза – глубокоседающие, синие, носы – высокие, острые, лица – обросшие волосами, головы острижены...”<sup>33</sup>. Но сам по себе “нездешний” облик не означал неприятия. В другом сказании тот же Тыгын делится впечатлениями от первого знакомства с русскими: “У них нос – сюда, глаза – туда, должно быть, толковые, смысленные люди”<sup>34</sup>.

При этом заметим, что светлые глаза не запоминались повсеместно и так же прочно, как густая растительность на лице. Разве что примешивались какие-нибудь специфические местные суеверия, и тогда, например, у ойратов возникало негативное отношение по надуманной причине: русским, мол, нельзя доверять, потому что у них глаза голубого цвета, и из-за этого они могут обманывать других, не отводя взгляда<sup>35</sup>.

С внешностью пришельцев неожиданным образом оказалось связано угасание древнего обычая обитателей тайги татуировать лицо. Дело в том, что Сибирь превратилась в край каторги и ссылки. Столкнувшись с массой клейменых уголовников, аборигены уяснили, что подобное “украшение” в глазах русских считается показателем самого низкого социального статуса. Эвенки рассказывали об этой ситуации так: разные народы «по рисункам (на лице. – В.Т.) узнавали друг друга... Когда царь стал каторжан в Сибирь ссылать, у нас писаных (татуированных) не стало... Увидят в Сибири писаного, сразу скажут: “Каторжник!” С тех пор все эвенки перестали писать свои лица»<sup>36</sup>.

Существенным элементом восприятия была одежда. Стереотипным ее признаком в фольклоре поначалу служило то, что она была черного цвета и изготовлена из железа (память о доспехах XVII в.)<sup>37</sup>. В целом одежда являлась показателем и подтверждением несомненно чуждого происхождения, что и проявлялось в ее описаниях и оценках. Она “тесная, сжимающая подобно водоросли”<sup>38</sup>, пошита из кожи одного тугута (оленька)<sup>39</sup>, т.е. слишком тонкая и гладкая, лишенная меха; русские женщины не носят штанов и, стало быть, бесстыдны...<sup>40</sup> Вычурной одеждой выделяются “пестрый офицер” (с разноцветным мундиром) и “хвостатый солдат” (со свисающими сзади фалдами)<sup>41</sup>.

Как видим, внешний облик русских запоминался в силу своей экзотичности и благодаря тем антропологическим чертам, которые отсутствовали у наблюдателей. Однако невиданная внешность и одеяния были не единственным маркером пришельцев. Сразу были замечены их непривычные занятия и пища, и весь образ жизни.

Для обитателей зауральских пространств основным новшеством оказался хлеб. Возделывать его они поначалу не умели, но вкус оценили быстро. Постепенно было заимствовано и повседневное употребление соли – при том, что эвенки первоначально считали, будто соль “у человека чутье отнимает” и тем препятствует охотни-

чьей удаче<sup>42</sup>. Отразилось в фольклорных воспоминаниях об эпохе присоединения к России также знакомство местных народов с водкой и табаком. Причем водка нередко предстает как дипломатическое орудие, подспорье в убеждении аборигенов начать выплату ясака<sup>43</sup>.

Впечатления от потребления пищи русскими удивительным образом различались в разных концах государства. Чуваши, к примеру, считали их расточительными в еде (“Если подружишься с русским, то придется разделить с ним четыре меры пшеницы”), а долганы иронизировали над излишней экономностью (“...Из задней ноги оленя варят два обеда, говорят”; слушатели здесь смеются: “Вот ведь удивительные люди!”)<sup>44</sup>.

Едва ли не самое большое потрясение вызывала техническая оснащенность русских и прежде всего их вооружение. Железные клинки и бердыши привлекали пристальное внимание, а ножи и топоры сразу были признаны самыми ценными предметами в хозяйстве (юкагиры “свои каменные топоры все бросили”)<sup>45</sup>. Но все-таки настоящий восторг и ужас порождало, конечно, огнестрельное оружие. Очевидно, военные успехи и быстрота расширения российской территории во многом объяснялись его шоковым эффектом. “Трудно нам воевать с людьми, которые на расстоянии нас убивают, – рассуждал бурятский богатырь. – У них божественное оружие: как будто молния зажигается и прожигает нас!”<sup>46</sup>. По стойбищам разносился слух о чудодейственных орудиях убийства – “стреляющих палках”, “блестящих шестах”, поражающих при посредстве неведомой силы: “раздается оглушительный звук, и воины... умирают на большом расстоянии от стреляющего”; “что такое выходит из их оружия, из этих пустых трубок? отчего мы умираем?”<sup>47</sup>.

Со временем первоначальный страх сменился острым любопытством, а затем и желанием научиться стрелять самим. Тем более что технологию использования вооружения приходилось наблюдать многократно. По верному замечанию Е.В. Вершинина, трудоемкость и медлительность стрельбы из оружия весьма ярко запечатлелись в преданиях о событиях XVII в.<sup>48</sup> В хантыйских описаниях боев с русскими рассказывается, что для стрельбы из пищали требовалось три человека: “один заряжает (в другом варианте: одному на плечо ружье кладут. – В.Т.), другой целится, а третий поджигает (вариант: третий держит. – В.Т.)”<sup>49</sup>.

Такая сложная процедура определенно сказывалась на боеспособности противника. В тех же сказаниях ханты одерживают победу в сражениях – в немалой степени из-за скорострельности своих луков (не обсуждаем здесь вопрос о реальности подобного исхода). В итоге постепенно страшное оружие, так сказать, десакрализовалось и уже не казалось всесильным. Когда Ермак в предании хвастливо показывает остяцкому богатырю пушку, тот легко сминает ее пальцами: “вот ваше оружие!”<sup>50</sup>. В 1630 г. туринские татары ожидали зимнего калмыцкого набега, во время которого “русские люди все пропадут”, так как “самопалы замокнут, стрелять не учнут в снежное время”<sup>51</sup>.

Вместе с тем превосходство ружей перед луками и копьями все-таки было столь явным, что обретение нового вооружения представителями коренных народов однозначно расценивалось как благо. Оно помогало и при охоте, и в противостоянии с враждебными племенами<sup>52</sup>.

В народной памяти огнестрельное оружие отложилось прежде всего как средство установления русской власти. А эту власть нередко насаждали свирепо и беспощадно, что тоже надолго запомнилось. Наиболее наглядно это проявилось в отношении коренных сибиряков, которым пришлось столкнуться с казаками, проводившими объясачивание “землиц” в XVII–XVIII вв. Фольклор энцев, якутов, чукчей отобразил предельную жестокость пришельцев; причем если в якутских преданиях она имеет хоть какое-то рациональное объяснение и носит вынужденный характер, то в чукотских предстает как самоцель (месть, ясак и т.д. находятся на втором плане)<sup>53</sup>. В чу-

котском языке даже появился неологизм *касаумел* (“казакоподобный”) со значением “скверный, грубый, жестокий”<sup>54</sup>. Вообще казаки оставили недобрую память о себе не только из времен экспансии. Распространенным эпитетом для них в татарских исторических хрониках было слово *акк* – “упрямый, строптивый”<sup>55</sup>. Чувашский про-светитель И.Я. Яковлев в своих мемуарах начала XX в. привел воспоминания земляков об эпохе Пугачевщины, когда нагрянувшие в край казаки принялись бесчинствовать, грабить, мучить и убивать местных жителей; с тех пор чуваша той местности стали неохотно общаться с русскими<sup>56</sup>. Такое свидетельство о событиях Крестьянской войны разительно отличается от обычных фольклорных панегириков в адрес Пугачева и его соратников.

Отрицательных эмоций добавляло и беспринципное коварство участников экспансии. Обратившись вновь к якутским преданиям, мы встретим сцены приманивания доверчивых обитателей тайги конфетами и бусами, разбросанными по земле, и внезапное убийство аборигенов или заковывание в цепь якутского предводителя с уверениями, будто цепь – это подарок ему от российского “солнца-царя”<sup>57</sup>. В конце XVI в. Дж. Флетчер писал, вероятно, сгущая краски, будто горные черемисы (марийцы) “ненавидят русских, коих почитают вообще лукавыми и несправедливыми”<sup>58</sup>.

“Эталонной” ситуацией для демонстрации хитроумия и коварства мигрантов стали фольклорные коллизии, отразившие земельные захваты. На окраинах начались активное строительство поселений и заводов, разработка недр. Интересы государства и этих новых переселенцев неизбежно приводили к конфликтам. Угодья, которые русские новоселы расценивали как общую, “мирскую”, “божью” землю, вовсе не считались таковыми с точки зрения коренных жителей<sup>59</sup>. То там, то здесь разгорались споры о праве владения и пользования землей. Иллюстрацией этих коллизий стал сюжет, именуемый в фольклористике “хитростью Дидоны” (по имени персонажа античной мифологии<sup>60</sup>). Чужеземец просит доверчивых поселян уступить ему землю размером с бычью (воловью) шкуру, а затем разрезает эту шкуру на тонкие ремешки и выкладывает их по периметру огромного пространства. Заключившие сделку местные жители вынуждены признать эту землю за хитроумным пришельцем. Хотя сам по себе данный рассказ относится к числу так называемых бродячих сюжетов, показательна его распространенность в ареале русской хозяйственной колонизации. Повествования о подобной “хитрости” зафиксированы у башкир, сибирских татар, чувашей, якутов<sup>61</sup>, и везде она связана с русским пришельцем – купцом, казаком или крестьянином.

В этой ситуации объективно требовался арбитр в лице государственной администрации, чтобы уладить разногласия между разноэтничными подданными. Поэтому именно в XVIII в. категория подданства начала обретать зримые черты не только в умах правительственных чиновников, но и в массе рядового населения, вынужденного все чаще прибегать к посредничеству властей, в первую очередь местных чиновников. Но многие из них оставили о себе недобрую память. Вообще образы чиновников в историческом фольклоре – сугубо отрицательные. У башкир олицетворением их негативных черт, нарицательным персонажем был начальник горно-изыскательской партии Брагин – жестокий и циничный офицер, убитый взбунтовавшимся населением в 1775 г.<sup>62</sup>, а в памятниках чукотского народного творчества действует русский не то богатырь, не то начальник, облаченный в железные одежды и зверски истребляющий подвластных<sup>63</sup>.

Вслед за небольшими отрядами первопроходцев на окраины шли и расселялись служилые и посадские люди, крестьяне и купцы. Если сначала туземному населению количество русских казалось незначительным, то впоследствии оно убедились в его громадных размерах. Их стали сравнивать с густым лесом, отмечать их бесчисленность, а значит неистребимость и непобедимость<sup>64</sup>.

Как отмечалось выше, констатация негативных черт Чужого вполне могла сочетаться с сакрализацией этих черт и всего образа. В случае с русскими новоселами мы скорее наблюдаем даже не сакрализацию, а демонизацию их. Конечно, позднее, с развитием и активизацией повседневных отношений, подобное отношение сошло на нет, и поэтому мы не можем утверждать, что “демонические” свойства русских отразились в этническом стереотипе. Однако на ранней стадии межэтнических контактов реальность и вымысел причудливо переплетались.

Русские несомненно воспринимались как носители некоей сверхъестественной неодолимой силы, которая позволяла им одерживать победы. Правда, примеров буквального приписывания им чудодейственных свойств известно очень немного. Один из них – память коми о вероучителе XIV в. Стефане Пермском. Молва связывала с ним способности останавливать реки, кипятить воду без огня, накладывать заклятья; якобы спасаясь именно от святого Стефана с его христианской проповедью, спрятался в подземелье и сгинул там древний народ чудь<sup>65</sup>. По другую сторону Уральских гор ханты рассказывали о своем знаменитом колдуне, который “большой ворожей был, только русских боялся. Если русские есть – сила у него пропадает”<sup>66</sup>. У долган русские колдуны считались самыми страшными, превосходящими силой величайших шаманов “окно земли” (тех, кто умел воскрешать мертвых)<sup>67</sup>. Суеверное отношение к пришельцам вызывало острое любопытство – вплоть до того, что в одном легендарном бою с казаками хантыйский богатырь выстрелил в противника лишь затем, чтобы “посмотреть, как упадет русской женщиной рожденный человек”<sup>68</sup> (как будто тот мог упасть как-то особенно!).

Со сверхъестественной трактовкой пришельцев коренными сибиряками, как отмечено Е.М. Кузьминых, может быть связано и прибытие их исключительно по реке. Это отражало не только действительные обстоятельства “освоения Сибири”, но и традиционную интерпретацию речного потока как связующего звена между земным миром людей и подземным миром – обиталищем враждебной нечисти<sup>69</sup>. Таким образом, появление русских первоначально интерпретировалось как приход чуждой, абсолютно “не нашей” силы.

Еще одно роковое обстоятельство укрепляло коренных жителей Сибири в подобной негативной оценке. В тайге и тундре бытовало убеждение, будто страшные, губительные эпидемии (главным образом оспы) появились благодаря чародейству русских. Инфекция распространялась ими якобы через дым или посредством специально привезенного демона с целью убавить количество аборигенов<sup>70</sup>. В долганском и якутском языках для иносказательного обозначения духов, насылающих болезни, появилось понятие *маатыска* (от рус. “матушка”). По поверьям этих народов, оспа приходила в образе русской женщины<sup>71</sup>.

Подобные суеверия не только коренились в первоначально фантастическом восприятии русских, но и разительно расходились с действительным положением дел. Во-первых, распространение заразных болезней не следует однозначно связывать с российской экспансией, что аргументированно показано в специальном исследовании С.Г. Скобелеева. Они были известны к востоку от Урала еще с раннего средневековья, ведь в Центральной Азии, Южной Сибири и южном Приуралье находились природные очаги инфекций. “Вина” русских заключалась лишь в том, что они чрезвычайно активизировали миграции и человеческие контакты в регионе, отчего перенос заболеваний “вырвался” из прежних локальных рамок, и начались эпидемии<sup>72</sup>.

Во-вторых, российские власти в меру сил пытались спасти подведомственное население от массовых заболеваний, чтобы не допустить уменьшения численности плательщиков ясака. Когда в конце XVII в. в Колымском крае и на Охотском побережье дважды разразились опустошительные эпидемии, приказчик Охотского острога Пущин пытался лечить тунгусов сулемой. Правда, те подумали, что сулема как раз и является средством распространения оспы, и убили Пущина (сами тунгусы



“спасались” тем, что развешивали на деревьях лисиц в жертву духам)<sup>73</sup>. Скучный и полуголодный быт аборигенов немало способствовал массовости заболеваний, так как ослабленный голодом организм труднее справлялся с болезнью. Понимая это, местная администрация порой создавала запасы продовольствия, дабы избежать массовых голодовок<sup>74</sup>. Впрочем, грамотная и целенаправленная политика в этом направлении началась только в XIX в., когда стала оказываться профессиональная медицинская помощь. В летописи хоринских бурят “Сочинение о генеалогии ханов”, составленной Аюши Саагиевым в 1843 г., есть глава “О высочайших благодеяниях со времени принятия подданства русского белого царя”, где среди прочих “высочайших благодеяний” названо внедрение оспопрививания при Александре I<sup>75</sup>.

Формирование новой социокультурной реальности, связанной с подчинением России и установлением контакта с русскими, требовало включения последних в традиционную структуру мироздания присоединенных народов. Необходимо было объяснить само появление русских в мире, как и их победоносное могущество<sup>76</sup>. В условиях господства архаичного сознания это достигалось введением пришлого народа в мифы о творении. Так, в северной Якутии бытовала легенда о том, что у божественного праотца было три сына, из которых младший, русский, был им назначен главенствовать над старшими – якутом и эвенком. Здесь, с одной стороны, присутствует идея о божественном происхождении власти русских, но, с другой – сквозит мысль о несправедливости такого порядка – в нарушении майората. Сходная кое в чем ситуация описана в чукотском мифе, где бог предназначает в рабство русскому все народы, кроме чукчей<sup>77</sup>.

Отголосок мифа о творении с признанием превосходства русских можно, вероятно, усматривать в нганасанских и энецких преданиях о русском мальчике, от которого произошли роды нганасан и энцев<sup>78</sup>.

По мере уже отмеченной выше десакрализации трактовка статуса русских становилась не столь пietetной, и их стали по меньшей мере уравнивать с прочими народами. Те же энцы рассказывали о происхождении разных народов от сыновей одного отца, из которых двое стали предками русских, двое – самоедов, двое – долган, двое – ненцев<sup>79</sup>. Тезис о равенстве прямо сформулирован в чувашской пословице: “Люди все равны: и русский, и татарин, и чуваш, и мордва”<sup>80</sup>.

Е.М. Кузьминых отмечает, что фактическое признание в мифе чукчами русских равными себе означает, что пришельцы оказались достойными противниками; вообще же чукчи относились ко всем своим соседям крайне высокомерно (что отразилось в языке и фольклоре). Однако в ходе сближения и повседневных контактов всюду происходило снижение (если не сказать: развенчание) первоначального мифо-эпического облика пришельцев. А на Чукотке еще и нарастала враждебность. Местные жители долго не желали подчиняться царской власти, и в их среде родилась гораздо более саркастическая версия творения: чукчи поколотили и прогнали прочь собак, надоевших своим воем; те убежали на запад, и там часть их превратилась в русских, которые начали войну с чукчами, чтобы отомстить за побои. Остальные собаки виновато вернулись домой и стали возить упряжки<sup>81</sup>. Уподобление русских уже не чукчам как единственному “избранному народу” (см. выше), а собакам ясно демонстрирует ироничное и неприязненное отношение к противнику. О том же свидетельствовало частое уподобление чукчами пения русских собачьему вою<sup>82</sup>.

Распространенное уничижительное обозначение “собака” татары-мусульмане употребляли по отношению к “неверным”, в том числе к православным русским. В XVIII в. среди казанцев было записано предание, типологически соответствующее мифу о творении: при основании города Казани, в соответствии с каким-то обрядом, приближенные хана вместо ханского сына, на которого выпал жребий, зарыли в землю собаку; хан печально объявил, что в будущем город и все государство угодят в руки “врагов нашей мухамметанской веры, которых мы называем собаками”<sup>83</sup>.

Да и у других народов после преодоления шока от успехов огнестрельного оружия русские стали изображаться гораздо более приземленно и нередко сатирически. В фольклорных сражениях они проигрывают местным витязям; при этом удовлетворенно подчеркивается, что разгромленные враги “кто куда разбежались”, что герой “русского богатыря победил и людей его прочь прогнал”, “разгоняет русское войско, точно стадо баранов” и т.п.<sup>84</sup>

Наблюдение за боями и походами казаков и стрельцов постепенно открывало слабые стороны в тактике. Замечали нерасторопность и медлительность, незнание местности. “Русское завтра не кончается”, – говорили татары в Крыму<sup>85</sup>. В 1731 г. калмыцкий аристократ, будущий хан Дондук-Омбо самоуверенно заявлял, будто “ему от россиян опасаться нечего для того, что они собираются по три года, а когда и пойдут (в поход. – В.Т.), то стоят на одном месте по три месяца”<sup>86</sup>. Якуты и чувашаи подтрунивали над боязнь русских удаляться в лесную чащу, чтобы не заблудиться: “Русский по дороге бежит, якут спасается лесом” (буквальный перевод пословицы: “Если убежит (от преследования) русский, то он держится трактовой дороги; если убежит якут, то он бросается в леса”); “Мы не русские и не татары, чтобы шествовать по большим дорогам”<sup>87</sup>.

Невозможно допустить, чтобы русские не чувствовали подобных настроений и не задумывались над этой проблемой. В ходе экспансии во владения независимых народов интересы пришельцев и аборигенов объективно вступали в конфликт. Понимая это, уже в конце XVI в., в самом начале продвижения за Урал, с новых подданных пытались брать обещания “на русских людей зла никакого не мыслить”<sup>88</sup>. Тем не менее недовольство наплывом славянских переселенцев, земельными отводами и захватами угодий, строительством крепостей, деревень и заводов не раз выливалось в намерение поголовно истребить новоявленных соседей, изгнать их из родных краев.

Особой жестокостью отличались в этом отношении башкирские восстания XVIII в.<sup>89</sup> Немецкая исследовательница Пугачевщины Д. Петерс считает, что даже преданный соратник Е. Пугачева Салават Юлаев испытывал ненависть к русским поселенцам, хотя и шел на сотрудничество с ними для достижения конечной цели – избавления от власти России<sup>90</sup>. Такая трактовка представляется излишне прямолинейной. Ко времени Крестьянской войны жило уже девятое или десятое поколение башкир, находившихся в российском подданстве. В ходе войны фигура “мужицкого царя” служила средством консолидации повстанцев, и среди тюркоязычных документов пугачевской ставки нет ни одного, который свидетельствовал бы о стремлении отделиться от России<sup>91</sup>. И тем не менее в песнях, сложенных Салаватом, проступает негативное восприятие иноверных соратников по борьбе:

Пусть каждый батыр, кто любит страну...  
 Как на равных взирает пусть,  
 Своими друзьями признает пусть  
 Русского, что пасет свиней,  
 Башкира, что пасет лошадей,  
 Татарина, что коров пасет,  
 Чувашина, что шерсть прядет<sup>92</sup>.

В этом, на первый взгляд, манифесте интернационализма русскому персонажу отводится малопочтенная роль свинопаса – занятие, во-первых, не самое распространенное и характерное для русских крестьян, во-вторых, нечистое и потому предосудительное с точки зрения мусульман, каковыми являлись башкиры.

Социальная составляющая таких выступлений оказывалась не единственной и, возможно, не первостепенной. Русских воспринимали (и расправлялись с ними) прежде всего как представителей чуждой этнической общности, народа-захватчика. В этом отношении показателен случай из сибирской истории XVII в., когда во время

стычки казачьего отряда с бурятами погибли тунгусские “вожи”—проводники. Рассудив, что казаки не уберегли их, соплеменники “вожей” решили отомстить, напад на другой казачий отряд. А.П. Окладников резонно интерпретировал это как перенесение ответственности на всех русских как на единый “род”<sup>93</sup>. По преданиям тех же эвенков, их предки страдали от набегов враждебного народа вокороев. “Помогли нам русские... Русские победили вокороев и жить нам стало легче”. Но впоследствии русских стало много, они основали селения, обложили народ ясаком, появились разнообразные начальники, которые “все заодно”. В итоге теперь уже этих начальников стали называть вокороями – как старинных врагов<sup>94</sup>.

Вооруженные столкновения являлись, конечно, крайней, экстремальной формой конфликта и вспыхивали с течением времени все реже. Но недоверие и страх по отношению к русским еще долго сказывались в обыденном сознании. Хорошим показателем в этом смысле служат народные изречения (правда, в большинстве своем записанные в конце XIX–XX в.): “Мишарю не показывай избы, русскому не говори своего имени” (чуваши); “Если дружишь с русским, то держи свои мысли при себе, а на боку пусть будет булатный меч” (хакасы); “Если с русским будешь другом, то носи с собою боевую секиру” (тянь-шаньские кыргызы); “Дружить с русским – быть на лезвии топора”, “Из русского друг – все равно что из свиньи руно” (крымские татары)<sup>95</sup>.

При этом мы не сможем объективно представить панораму межэтнических отношений без учета различных оценок – не только негативных или уничижительных. Имеются многочисленные примеры искренне теплого отношения к русским. Сведения подобного рода могут быть почерпнуты как из фольклорных сочинений, так и из исторических документов, в которых русские люди изображаются и прямо называются друзьями и братьями для народов Европейского Севера, Восточной и Южной Сибири, Северного Кавказа...<sup>96</sup>

Вообще в фольклорных произведениях разных жанров обнаруживается сложная гамма этнических предпочтений, удивительная и порой странная комбинация приоритетов. Марийское предание об основании д. Лапсола содержит следующее утверждение: “Марийцы были умными: они жили только в тех местах, где были реки. А русские заселялись где попало”. Это высказывание, явно пренебрежительное по отношению к русским, им же и приписывается сказителем<sup>97</sup>. Излишне говорить, что в действительности основание поселений никогда не отличалось бессмысленностью и непрактичностью. Если самые удобные районы были уже заняты марийскими поселками, то мигрантам с запада приходилось обосновываться на незанятых территориях<sup>98</sup>. Но со стороны марицев это, оказывается, могло выглядеть как доказательство большей сообразительности собственного народа.

Вместе с тем в том же регионе зафиксированы и высказывания противоположного толка. В отношении чувашей это явление исследуется Г.А. Николаевым, который видит в нем показатель заниженной самооценки, предстающей из популярных пословиц: “Чуваш крепок задним умом”; “На распределение ума чуваш опоздал, обуваясь в лапти, русский, обувшись в сапоги, пришел быстрее”<sup>99</sup>.

Как можно убедиться, в образе русского человека, складывавшемся у разных народов и в разных регионах, присутствовали самые разные характеристики – светлые и темные, привлекательные и отталкивающие. Обстоятельства первых контактов и присоединения к России часто порождали негативное восприятие русских. В литературе отмечалось, что подобные отрицательные оценки могут преувеличиваться, абсолютизироваться и переноситься с отдельных представителей народа на весь народ<sup>100</sup>.

Необходимую коррекцию в “импринтинг”, полученный в результате первых контактов, вносила последующая социокультурная история, насыщенная всесторонними взаимоотношениями. Обоюдная притирка, совместное хозяйствование побуждали к все более тесному общению и, следовательно, к большему узнаванию чуждых первоначально народов и культур. На протяжении XVII–XVIII столетий многократ-

но складывались ситуации, когда необходимость налаживать дружелюбные отношения с русскими диктовалась самым ходом жизни, исторического развития. По истечении нескольких поколений жизни в составе единого государства русский человек для неславянского населения из Чужого постепенно превращался в Другого<sup>101</sup>. Таким образом, он воспринимался с все меньшей оппозиционностью и все большей толерантностью – свойством, вырабатываемым в социуме по мере конструирования и осуществления определенных личностных и общественных ценностей и норм поведения<sup>102</sup>. Здесь следует учитывать, во-первых, факт соседства и позднее смешанного проживания разноэтничного населения, во-вторых, политическую целесообразность добровольного принятия российского подданства или переселения в российские владения, в-третьих, социальную солидарность как элитных слоев многонациональной державы, так и простонародья (последнее явление выражалось, в частности, в совместных массовых протестных движениях).

Хотя культура и образ жизни народов, населяющих Россию, претерпевали порой значительные изменения после вхождения в ее состав, они не утрачивали этнокультурную самобытность. Как говорит чувашская пословица: “У чуваша – чувашские ворота, у русского – русские ворота”<sup>103</sup>, т.е. мир чувашей и мир русских различны и самостоятельны. Однако при сохранении этнокультурной основы народов новая историческая реальность – присоединение к Российскому государству – неизбежно выдвигала проблему оценочного отношения к доминирующему народу государства. Мы видели, что это отношение оказывалось неоднозначным и изменчивым.

Соприкосновение с Россией как с военно-политической силой и иным культурным пространством неизбежно порождало многоуровневый конфликт. Его проявления определены А.С. Зуевым на материалах Северо-Восточной Сибири и сводились к “конфликту культурно-психологических стереотипов”; “конфликту встречных действий” (т.е. взаимному насилию); “конфликту социально-политических институтов” (т.е. несоответствию административных систем); “этнополитическому конфликту” (вызванному включением русских в сложные межплеменные отношения); “конфликту материальных интересов”<sup>104</sup>. С оговорками эту градацию можно распространить на все остальные зоны межэтнического взаимодействия на территории России.

Полагаю, что названные разновидности конфликта должны восприниматься не как враждебный антагонизм, а как проявление объективного несовпадения этнокультурных парадигм. Суть этой ситуации хорошо сформулировал акад. В.Н. Топоров: “Каждый народ – осознанно, полусознанно или неосознанно – несет свою идею, свой мир представлений о себе и о другом. И поэтому эти естественные и даже необходимые различия своего и чужого на фоне общих задач жизнеобеспечения становятся прологом, почвой, местом, где начинаются разногласия, различия, споры и ссоры”<sup>105</sup>. Эти “споры и ссоры” всегда находят продолжение во взаимодействии. Собственно, вся человеческая история и состоит из столкновений между различными институтами и интересами и последующей адаптации к различиям.

### Примечания

<sup>1</sup> Белова О.В. Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях // Славяноведение. 1997. № 1. С. 25.

<sup>2</sup> Белова О.В. Чужие среди своих. Славянский образ “инородца” // Родина. 2001. № 1. С. 166–170.

<sup>3</sup> Дронова Т.И., Истомина К.В. Межэтническое взаимодействие в Печорском крае: ненцы, русские (усть-цилемы) и коми-ижемцы // Этнограф. обозрение. 2003. № 5. С. 54.

<sup>4</sup> Тодоров Ц. Завладяването на Америка. Въпрос за другия. С., 1992. С. 178.

<sup>5</sup> Сказывалось и слабое пока владение русским языком, что не позволяло коренным жителям различных регионов выражать свои взгляды на правительственную политику и другие вопросы. В середине XVII в. вологодский архиепископ писал царю о коми: “Говорят твои государевы крестьяне по-зырянски, по-пермяцки, и многие русским языком говорить не умеют,

и люди безответные – в... воевоцких налогах и в затейных делах бити челом тебе, государю, не смеют” (цит. по: Очерки по истории Коми АССР. Т. I. Сыктывкар, 1955. С. 101–102).

<sup>6</sup> *Gorog-Karady V.* Ethnic stereotypes and folklore. The Jew in Hungarian oral literature // *Folklore processed*. In honour of Lauri Honko on his 60<sup>th</sup> birthday. Helsinki, 1992. P. 115.

<sup>7</sup> *Коваленко Г.М.* Русские глазами шведов. Этнопсихологический стереотип // *Славяне и их соседи. Этнопсихологические стереотипы в средние века*. М., 1990. С. 69.

<sup>8</sup> *Левкович В.П.* Социально-психологические аспекты этнического сознания // *Сов. этнография* (далее – СЭ). 1983. № 4. С. 76.

<sup>9</sup> О функциях этнических стереотипов см., напр.: *Поволяева А.Н.* Язык – составная часть культуры (Языковая картина мира, стереотип, гештальт, этническая и национальная культура) // *Философская газета: Традиция. Религия. Культура* (интернет-издание). <http://www.phg.ru/issue/16/fg-6.html> 26.08.2004; *Солопова О.* Война и этнические стереотипы в России XVIII–XIX ввек. [liber.rsu.ru/Conf/Etnos/solopova.htm](http://liber.rsu.ru/Conf/Etnos/solopova.htm) 27.08.2004; *Соснин В.А.* Социально-психологическая динамика межэтнических конфликтов. <http://www.mos.ru/~boris/pppp.htm> 27.08.2004.

<sup>10</sup> Укажем для примера на две представительные научные конференции, проведенные в Институте славяноведения и балканистики АН СССР / Институте славяноведения РАН: “Славяне и их соседи. Этнопсихологические стереотипы в средние века” (1989 г.; в следующем году вышли одноименные сборники тезисов и статей); “Славяне в зеркале неславянского окружения” (1996; некоторые материалы были опубликованы в № 1 журнала “Славяноведение” за 1997 г.).

<sup>11</sup> *Ерохина Е.А.* Народы Сибири: к вопросу о специфике межэтнических взаимодействий // *Сибирская заимка* (интернет-журнал). 2001. № 1. [http://www.zaimka.ru/to\\_sun/erohina1.shtml](http://www.zaimka.ru/to_sun/erohina1.shtml) 13.06.2004.

<sup>12</sup> *Кузьминых В.И.* Образ русского казака в фольклоре народов Северо-Восточной Сибири // *Сибирская заимка* (интернет-журнал). 2001. № 5. <http://www.zaimka.ru/kazaki/kuzminykh1.shtml> 12.06.2004.

<sup>13</sup> *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях в средневолжской деревне на рубеже XIX–XX вв. // *Проблемы национального в развитии чувашского народа*. Чебоксары, 1999; *Он же.* “Чувашская натура” в воспоминаниях И.Я. Яковлева: некоторые размышления и источниковедческие заметки // *И.Я. Яковлев и проблемы яковлевоведения*. Чебоксары, 2001; *Он же.* Этнический и конфессиональный компоненты в повседневной жизни поволжской деревни второй половины XIX – начала XX столетий: к постановке проблемы // *Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение*. Йошкар-Ола, 2001.

<sup>14</sup> *Зайцев И.В.* Между Москвой и Стамбулом. Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV – первая половина XVI в.). Очерк 11; Присоединение Среднего Поволжья к Российскому государству. Взгляд из XXI века. “Круглый стол” в Институте российской истории РАН. М., 2003. С. 76, 77.

<sup>15</sup> Среди исследователей не сложилось единого мнения относительно развития ассимиляционных процессов к востоку от Урала. Одни авторы считают, что в целом они не были характерны для Сибири (*Шелегина О.Н.* Адаптация русского населения в условиях освоения Сибири. Социокультурные аспекты. М., 2001. С. 18), другие, напротив, видят в XVIII в. предпосылки к широкой ассимиляции, когда с почти повсеместным окончанием активных военных действий “русское население выходит из-за стен острогов и широко расселяется рядом с коренными жителями” (*Скобелев С.Г.* Демография коренных народов Сибири в XVII–XX вв. // *Сибирская заимка* (интернет-журнал). Архив 1998–1999. [http://www.zaimka.ru/to\\_sun/skobelev\\_4.shtml](http://www.zaimka.ru/to_sun/skobelev_4.shtml) 13.06.2004). В.Н. Иванов усматривает там “стремление к мирному сожительству” как ведущую тенденцию уже в XVII столетии (*Иванов В.Н.* Вхождение Северо-Востока Азии в состав Русского государства. Новосибирск, 1999. С. 150). В целом основания для такого подхода имеются. С.П. Крашенинников побывал на Камчатке в 1737–1741 гг., т.е. всего через несколько десятилетий после присоединения полуострова к России, и характеризовал ительменов следующим образом: “...Ныне во всем последовала великая перемена. Старые, которые крепко держатся своих обычаев, переводятся, а молодые почти все... стараются во всем российским людям последовать, насмехаясь житию предков своих, обрядам их, грубости и суеверию” (цит. по: *История Сибири с древнейших времен до наших дней*. Т. 2. Л., 1968. С. 292).

<sup>16</sup> Об изначально позитивном (до Кавказской войны) образе русского царя, офицера, казака в вайнахском фольклоре см.: *Ваганов Я.С.* Чечено-ингушские эпические песни XVI–XVIII вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Махачкала, 1968. С. 13.

<sup>17</sup> В отношении русско-якутских отношений данные факторы сформулированы Г.П. Башариным. См.: *Башарин Г.П.* История аграрных отношений в Якутии. Т. I. М., 2003. С. 151.

<sup>18</sup> Исторические предания и рассказы якутов. Ч. 2. М.; Л., 1960. С. 12; Мифы древней Волги. Мифы, легенды, сказания, быт и обычаи народов, обитавших берега великой реки с древнейших времен до наших дней. Саратов, 1996. С. 343.

<sup>19</sup> *Кузьминых В.И.* Указ. соч.

<sup>20</sup> *Вершинин Е.В.* О постройке оборонительных укреплений Пелыма в 1623 г. // Проблемы истории России. Вып. 5. Екатеринбург, 2003. С. 438.

<sup>21</sup> *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Ч. 1. СПб., 1869. С. 163. Впрочем, непременно условием было не затрагивать при этом владений крымских и турецких вассалов, “дабы за малое дело между целыми государствами ссоры или и самой войны не учинить”.

<sup>22</sup> Очевидно, наибольшие потери среди сибирских народов понесли сибирские татары в конце XVI – начале XVII в. и енисейские кыргызы, воевавшие с русскими до начала XVIII в. (*Москаленко С.В., Скобелев С.Г.* Потери коренного населения Сибири в ходе боевых действий в конце XVI–XX вв. // Сибирская заимка (интернет-журнал). 2001. № 2. [http://www.zaimka.ru/to\\_sun/moskalenkol.shtml](http://www.zaimka.ru/to_sun/moskalenkol.shtml). 13. 06. 2004).

<sup>23</sup> На юге Западной Сибири отрицательных эмоций местным тюркам добавил распространявшийся среди русских крестьян промысел “бугрования”, когда в поисках драгоценностей раскапывали древние курганы и могилы предков (*Романов С.В.* К вопросу о характере взаимоотношений русского и аборигенного населения в XVII – первой половине XVIII вв. // Из истории освоения юга Западной Сибири русским населением в XVII – начале XX вв. Кемерово, 1997. С. 85, 90).

<sup>24</sup> См.: *Чеснов Я.В.* Лекции по исторической этнологии. М., 1998. С. 119, 120.

<sup>25</sup> См., напр.: *Кожанов А.А.* Внешность как фактор этнического сопоставления (к вопросу о методике изучения) // СЭ. 1977. № 3. С. 14, 15. По мнению В.А. Тишкова, фенотипические, визуальные различия способны сделать межгрупповую дистанцию “более значимой, чем весь остальной набор культурных и политических факторов” (*Тишков В.А.* Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 110, 111).

<sup>26</sup> *Сидоров В.В.* Исторические предания Южного Урала, предшествующие Крестьянской войне 1773–1775 гг. // Археография и источниковедение истории литературы на Южном Урале. Уфа, 1979. С. 52.

<sup>27</sup> *Богораз-Тан В.Г.* Чукчи. Л., 1934. С. 171.

<sup>28</sup> *Балдаев С.П.* Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1. Улан-Удэ, 1970. С. 67.

<sup>29</sup> Фольклор долган. Новосибирск, 2000. С. 341.

<sup>30</sup> См., напр.: Долганский фольклор. Л., 1937. С. 78, 252; Идегей. Татарский народный эпос. Казань, 1990. С. 162; *Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Ч. I. СПб., 1900. С. 75; *Токарев С.А.* Очерк истории якутского народа. М., 1940. С. 39; Хозяин Земли. Легенды и рассказы лесных юкагиров. Якутск, 1994. С. 92.

<sup>31</sup> Фольклор адыгов в записях и публикациях XIX – начала XX вв. Нальчик, 1988. С. 52.

<sup>32</sup> См., напр.: Идегей. С. 162 (“князь-урус, рыжий, как лис”); *Зайцев И.В.* Указ. соч. С. 196 (“рыжий Иван” – обычное крымскотатарское прозвище русских); Карельское народно-поэтическое творчество. Л., 1982. С. 119 (“новгородцы белокурые”); *Семенов Н.* Туземцы Северо-Восточного Кавказа. СПб., 1895. С. 351 (“триста белокурых русских”).

<sup>33</sup> *Токарев С.А.* Указ. соч. С. 39.

<sup>34</sup> Исторические предания и рассказы якутов. С. 12.

<sup>35</sup> *Гучинова Э.-Б.* Постсоветская Элиста: власть, бизнес и красота. Очерки социально-культурной антропологии калмыков. СПб., 2003. С. 31. А чукчи рассказывали, будто у первых постречавшихся им русских глаза оказались почему-то “из железа, круглые и черные” (*Богораз-Тан В.Г.* Чукчи. С. 171).

<sup>36</sup> Фольклор эвенков Прибайкалья. Улан-Удэ, 1967. С. 124.

<sup>37</sup> См., напр.: Там же; *Богораз В.Г.* О принятии чукок в русское подданство // Живая старина. 1902. Вып. II. С. 155–158; *Иохельсон В.И.* Указ. соч. С. 75; Хозяин Земли. С. 92.

<sup>38</sup> *Токарев С.А.* Указ. соч. С. 39.

<sup>39</sup> Фольклор долган. С. 339.

<sup>40</sup> *Гучинова Э.-Б.* Указ. соч. С. 31. Оценка русских крестьянок с позиций чувашской традиционной культуры тоже оказалась не лестной. Дело в том, что на чувашек возлагались тяжелые физические работы (в том числе пахота), которые у русских считались уделом мужчин:

соответственно чуваша считали русских женщин изнеженными (Николаев Г.А. Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 42).

<sup>41</sup> Дахкильгов И.А. Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный, 1978. С. 110.

<sup>42</sup> Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. М.; Л., 1966. С. 294, 295; Фольклор эвенков Бурятии. Улан-Удэ, 1958. С. 119.

<sup>43</sup> См., напр.: Иохельсон В.М. Указ. соч. С. 91, 93; Хозяин Земли. С. 94; Яковлев Е. “Бывальщины” минусинских инородцев // Живая старина. 1901. Вып. I. С. 99. Эта “историческая функция” алкоголя, очевидно, отразилась в хакасской поговорке: “Не переборешь великую пищу” (улуг астан, т.е. водку) (Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Хакасский исторический фольклор. Абакан, 2001. С. 104).

<sup>44</sup> Николаев Г.А. Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 42; Фольклор долган. С. 339, 341.

<sup>45</sup> См., напр.: Богораз-Тан В.Г. Чукчи. С. 71; Иохельсон В.И. Указ. соч. С. 93; Хозяин Земли. С. 96.

<sup>46</sup> Балдаев С.П. Указ. соч. С. 208.

<sup>47</sup> Там же. С. 67; Казарян П.Л. Присоединение бассейнов рек Яны и Индигирки к Русскому государству // Сибирская заимка (интернет-журнал). 2002. № 4. [http://www.zaimka.ru/04\\_2002/kazarjan\\_yakut](http://www.zaimka.ru/04_2002/kazarjan_yakut). 13.06.2004; Лопуленко Н.А., Мартынова М.Ю. В мире жить – с миром жить. Дружба и взаимопонимание в фольклоре народов России. М., 2002. С. 136; Окладников А.П. Очерки из истории западных бурят-монголов. Л., 1937. С. 75.

<sup>48</sup> Вершинин Е.В. Восстание Тоньи-Кинемы в письменных и фольклорных источниках // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 109.

<sup>49</sup> Мартынова Е.П. Религиозные представления юганско-балыкских хантов // Материалы и исследования по истории Северо-Западной Сибири. Екатеринбург, 2002. С. 88–90; Мифы, предания и сказки хантов и манси. М., 1990. С. 178.

<sup>50</sup> Материалы по фольклору хантов. Томск, 1978. С. 40; Мифы, предания и сказки хантов и манси. С. 179.

<sup>51</sup> Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. II. М., 2000. С. 426.

<sup>52</sup> См., напр.: Лопуленко Н.А., Мартынова М.Ю. Указ. соч. С. 136; Фольклор эвенков Прибайкалья. С. 116.

<sup>53</sup> Кузьминых В.И. Указ. соч. От приамурских племен о нраве русских узнали маньчжуры. В 1689 г. в докладе цинского Государственного совета императору Канси о пограничных делах, в частности, говорилось: “Русские по своему характеру чрезвычайно свирепы и их трудно подчинить” (Мелихов Г.В. Маньчжуры на Северо-Востоке (XVII в.). М., 1974. С. 192).

<sup>54</sup> Богораз-Тан В.Г. Чукчи. С. 171. Запомнили аборигены и алчность казаков. Якуты сложили поговорку: “Зерна просыплются –мышь прибежит, медные деньги брякнут – казак зашевелится” (Никифоров В.М. Историческая основа пословиц и поговорок народа саха // Якутия и Россия: 360 лет совместной жизни. Якутск, 1994. С. 97). Действительно, казаки, служилые люди и ясачные сборщики, получившие доступ к природным богатствам Сибири – пушнине и моржовой кости, не гнушались обманывать и обсчитывать местных жителей. Известно, например, что дефицитные железные изделия последним навязывались по завышенным ценам (Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960. С. 423).

<sup>55</sup> Зайцев И.В. Указ. соч. С. 197 (русских сопровождал эпитет *менхус* – “приносящий несчастье, гибельный”).

<sup>56</sup> Николаев Г.А. “Чувашская натура”. С. 30. О традиционной настороженности по отношению к казакам в этом регионе свидетельствуют также документы периода Смуты, когда представители народов Среднего Поволжья (“Казанского царства”), жившие в Казани, постановили “казаков в город не пущати” (см.: Димитриев В.Д. Чувашия в эпоху феодализма (XVI – начало XIX в.). Чебоксары, 1986. С. 192).

<sup>57</sup> Исторические предания и рассказы якутов. С. 9, 10, 13.

<sup>58</sup> Флетчер Дж. О государстве Русском // Проезжая по Московии (Россия XVI–XVII веков глазами дипломатов). М., 1991. С. 97.

<sup>59</sup> Никитин Н.И. Сибирская эпопея XVII века. Начало освоения Сибири русскими людьми. М., 1987. С. 137.

<sup>60</sup> Дидона // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. I. М., 1987. С. 377, 378.

<sup>61</sup> Ахметшин Б.Г. Горнозаводской фольклор Башкортостана и Урала. Уфа, 2001. С. 48; Башкирские народные предания и легенды. Уфа, 2001. С. 261, 262, 266, 272; Башкирские предания и легенды. Уфа, 1985. С. 119, 120, 128; Башкирское народное творчество. Т. 2. Уфа,

1987. С. 214, 305; *Городцов П.А.* Азан-юрты (западно-сибирская легенда) // ЭО. 1906. № 1–2. С. 109–112; *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания. Очерки истории чувашского народа с древних времен до середины XIX в. Чебоксары, 1993. С. 268–270; Исторические предания и рассказы якутов. С. 15; История Якутской АССР. Т. II. М., 1957. С. 118, 199; *Сидоров В.В.* Указ. соч. С. 50. Варианты: русский захватывает столько земли, сколько может охватить взглядом с высокой горы (*Сидоров В.В.* Указ. соч. С. 51 – предание башкир), или “сколько намотанной веревки сможет удержать на шее человек” – затем с ней поступают так же, как с ремнями из бычьей шкуры (Волга в песнях и сказаниях. Саратов, 1937. С. 27 – предание мордвы-эрзи).

<sup>62</sup> См.: *Ахметшин Б.Г.* Указ. соч. С. 83; Башкирские предания и легенды. С. 14, 125; Башкирское народное творчество. Т. 2. С. 227, 228; *Сидоров В.В.* Указ. соч. С. 57.

<sup>63</sup> См.: *Богораз В.Г.* О принятии чукок в русское подданство. С. 155–158.

<sup>64</sup> См., напр.: *Балдаев С.П.* Указ. соч. С. 208; *Иохельсон В.И.* Указ. соч. С. 75; *Окладников А.П.* Указ. соч. С. 75; Хозяин Земли. С. 92.

<sup>65</sup> Коми легенды и предания. Сыктывкар, 1984. С. 22, 25, 26, 71.

<sup>66</sup> Мифы, предания и сказки хантов и манси. С. 181.

<sup>67</sup> Долганский фольклор. С. 246, 251 (комментарий А.А. Попова).

<sup>68</sup> *Мартынова Е.П.* Указ. соч. С. 89.

<sup>69</sup> *Кузьминых Е.М.* Указ. соч. См. также: *Топоров В.Н.* Река // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. М., 1988. С. 374, 376.

<sup>70</sup> См., напр.: *Иохельсон В.И.* Указ. соч. С. 80, 89, 92.

<sup>71</sup> Фольклор долган. С. 331, 422 (комментарий П.Е. Ефремова и Н.А. Алексеева). Русских считали не подверженным опасным заболеваниям. Энцы уподобляли им в этом своих соседей, многочисленных и воинственных чулчей: “Чулчи болезней не боялись, все равно как русские. Чулчей много было” (Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., 1961. С. 159).

<sup>72</sup> *Скобелев С.Г.* Влияние заболеваемости на динамику численности коренного населения Сибири в XVII–XX вв. // Сибирская заимка (интернет-журнал). 2002. № 3. [http://www.zaimka.ru/03\\_2002/skobelev\\_epidemic](http://www.zaimka.ru/03_2002/skobelev_epidemic). 13.06.2004. Такой признанный авторитет, как Г.Ф. Миллер, уверенно заявил, что “в отдаленных восточных местностях Сибири оспа является бесспорно новой, привезенной уже в русские времена болезнью”. Но ее распространение он тоже приписывал не какому-то злему умыслу, а объективному развитию “сношений с живущими далее на западе” (*Миллер Г.Ф.* Указ. соч. С. 102).

<sup>73</sup> *Степанов Н.Н.* Присоединение Восточной Сибири в XVII в. и тунгусские племена // Русское население Поморья и Сибири (период феодализма). М., 1973. С. 115.

<sup>74</sup> *Скобелев С.Г.* Влияние заболеваемости на динамику численности...

<sup>75</sup> *Цыдендамбаев Ц.Б.* Бурятские исторические хроники и родословные. Историко-лингвистическое исследование. Улан-Удэ, 1972. С. 59.

<sup>76</sup> В данном контексте следует оценивать также трактовки российского подданства и мифологизированной фигуры царя, от лица и имени которого осуществлялось присоединение территорий. Это однако особая тема и в настоящей статье не рассматривается.

<sup>77</sup> *Кузьминых Е.М.* Указ. соч.

<sup>78</sup> См.: *Долгих Б.О.* Указ. соч. С. 133.

<sup>79</sup> Мифологические сказки и исторические предания энцев. М., 1961. С. 235.

<sup>80</sup> *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 42. Отметим, впрочем, что и в энцеком, и в чувашском изречениях русские называются на первом месте, раньше остальных народов.

<sup>81</sup> *Богораз-Тан В.Г.* Чулчи. С. 171, 172.

<sup>82</sup> Там же. С. 171.

<sup>83</sup> *Зайцев И.В.* Указ. соч. С. 197, 198.

<sup>84</sup> См., напр.: Мифы, предания и сказки хантов и манси. С. 385; Фольклор адыгов. С. 38.

<sup>85</sup> *Зайцев И.В.* Указ. соч. С. 198.

<sup>86</sup> *Батмаев М.М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. Элиста, 1993. С. 259.

<sup>87</sup> *Никифоров В.М.* Указ. соч. С. 95; *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 43.

<sup>88</sup> Сибирские летописи. СПб., 1907. С. 282.

<sup>89</sup> Оценку этой ситуации см., напр.: *Акманов И.Г.* Башкирские восстания XVII – начала XVIII в. Уфа, 1993. С. 12; *Устюгов Н.В.* Башкирское восстание 1737–1739 гг. М.: Л., 1950. С. 9; *Чулошников А.П.* Восстание 1755 г. в Башкирии. М.; Л., 1940. С. 82 (цитируемые авторы



склонны приписывать ожесточение башкир сознательному стравливанию народов государственной властью).

<sup>90</sup> См.: *Кучумов И.* Крючья под ребро истории: этницизм в постсоветской историографии Башкортостана // Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона. Сарго, 2003. С. 79, 80.

<sup>91</sup> Подробнее см.: *Трепавлов В.В.* Башкортостан в эпоху Салавата: два столетия российского подданства // Идея свободы в жизни и творчестве Салавата Юлаева. Уфа, 2004.

<sup>92</sup> Башкирское народное творчество. Т. 10. Уфа, 1999. С. 315.

<sup>93</sup> *Окладников А.П.* Указ. соч. С. 381.

<sup>94</sup> Фольклор эвенков Бурятии. С. 119, 120; Фольклор эвенков Прибайкалья. С. 121, 122.

<sup>95</sup> *Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И.* Указ. соч. С. 104; *Зайцев И.В.* Указ. соч. С. 198; *Николаев Г.А.* Этнический и конфессиональный компоненты. С. 93; Присоединение Среднего Поволжья к Российскому государству. С. 76 (выступление И.В. Зайцева). Кстати, чувашская пословица свидетельствует, что русские вовсе не обладали "монополией" на недоверие; зачастую они просто встраивались в ряд прочих соседей как один из "чужих" народов. Из материалов, собранных Г.А. Николаевым, явствует, что чувашские родители пугали расшалившихся малышей, грозя "отдать" русскому или татарину (*Николаев Г.А.* Этнический и конфессиональный компоненты. С. 94).

<sup>96</sup> См., напр.: *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. М., 1965. С. 91; Исторический фольклор эвенков. С. 295; История Кабардино-Балкарской АССР с древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. Т. I. М., 1967. С. 272; Карельское народно-поэтическое творчество. С. 118; *Тулохонов М.И.* Бурятские исторические песни. Улан-Удэ, 1973. С. 195.

<sup>97</sup> Марийский фольклор. Мифы, легенды, предания. Йошкар-Ола, 1991. С. 184.

<sup>98</sup> Размещение селений происходило, очевидно, с таким расчетом, чтобы не вызывать претензий со стороны иноэтничных соседей. Путешественник XVIII в. И.П. Фальк, описывая Поволжье и Прикамье, отмечал: "Деревни разных народов стояли рассеянно, вероятно, так, как они мало-помалу появились... Согласие этих различных жителей достойно удивления. Они не ссорятся ни за границы, ни за притеснения, ни за какие-либо дела, и каждый класс (здесь: народ. – В.Т.) имеет чаще вражду между собою, чем с другими" (цит. по: Очерки истории Удмуртской АССР. Т. I. Ижевск, 1958. С. 83). Впрочем, бывали, конечно, и случаи захвата земель, вытеснения аборигенов.

<sup>99</sup> *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 43; *Он же.* "Чувашская натура". С. 27–28. Ср. крымскотатарскую пословицу: "Татарский ум поздно приходит (в конце)" (*Зайцев И.В.* Указ. соч. С. 198).

<sup>100</sup> *Левкович В.П.* Указ. соч. С. 76.

<sup>101</sup> Специальное исследование образа Другого (на русском материале) см.: *Соколовский С.В.* Образы других в российской науке, политике и праве. М., 2001. Гл. "Топология российской классификационного мышления".

<sup>102</sup> *Тишков В.А.* Указ. соч. С. 316.

<sup>103</sup> *Николаев Г.А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях. С. 40.

<sup>104</sup> *Зуев А.С.* Русские и аборигены на крайнем северо-востоке Сибири во второй половине XVII – первой четверти XVIII в. Новосибирск, 2002. С. 179–183.

<sup>105</sup> *Топоров В.Н.* Образ "чужого" в становлении этнического самосознания (русско-литовская перспектива) // Славяне и их соседи. Этно-психологический стереотип в середине века. М., 1990. С. 5.

## V. V. Trepavlov. The Image of Russians in the Perceptions of Peoples of Russia in the Seventeenth–Eighteenth Centuries

As a result of the territorial expansion of the Russian state, especially from the second half of the sixteenth century onward, Russians began increasingly to come into contact with peoples of the newly annexed territories. The image of the Russian, which was being formed in the seventeenth and eighteenth centuries among the peoples of Volga region, Ural, Siberia, the steppe, and mountainous Caucasus, absorbed an array of qualities ranging from the light to the gloomy and from the appealing to the repelling. The essay ventures out into examining the context of the first cultural contacts that often engendered negative perceptions, and of the later relations that gradually led to the shaping of a tolerant attitude toward, and consequently more positive image of Russians.