

ВЗАИМОВЛИЯНИЕ КУЛЬТУР РУССКИХ И АБОРИГЕНОВ ЮГА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА 50-е годы XIX — начало XX в.¹



Юлия Викторовна АРГУДЬЕВА,
кандидат исторических наук

Этническая история любого народа — это сложный и многоаспектный процесс. Помимо собственных культурных традиций, выработанных в результате адаптации к условиям проживания, каждый народ в той или иной степени приобретает черты, заимствованные от этносов, с которыми его связывают соседские, хозяйственные, брачные и другие отношения. Изучение взаимодействия культур аборигенных и пришлых народов, процессов и результатов исторических контактов по-прежнему остается актуальным и перспективным в этнографической науке. Особенно это важно для все еще продолжающих осваиваться регионов России, каким и является южная часть Дальнего Востока (территория современных Амурской области, Приморского и Хабаровского краев).

Коренное население южной части Дальнего Востока, особенно Приамурья, было известно русским еще задолго до воссоединения в середине XIX в. этих земель с Россией. Служилые люди и крестьяне создали в XVII в. в Приамурье довольно значительные по тем временам земледельческие хозяйства. Их культура опиралась на традиции земледелия центральных и северных регионов России, а также Сибири, земледельческое освоение которой еще раньше также осуществлялось русскими. На Дальний Восток были принесены более совершенные способы земледелия: пахота сохой с железным наконечником, что позволяло взрыхлять почву на большую глубину; рыхление пашни бороной; трехпольная система севооборота с чередованием хлебных культур; уборка

зерновых косой, тогда как местные народы (дауры и дючеры) убрали урожай только серпами; расширение ассортимента зерновых культур и др. Определенные изменения произошли и в скотоводстве. У аборигенов крупный рогатый скот использовался преимущественно как тягловая сила, лошади — только под седло. С приходом русских крупный рогатый скот получил мясо-молочное направление, а основным тягловым животным стала лошадь, что ускорило обработку почвы. Улучшилось и содержание скота, который у аборигенов круглый год находился под открытым небом. Русские применяли стойловое содержание скота зимой и выпас на естественных лугах в теплое время года с заготовкой впрок травы на зиму, что было незнакомо аборигенам. Строительство русскими амбаров, овинов, сараев, скотных дворов способствовало лучшей сохранности как скота, так и продуктов земледелия, а также улучшало хранение заготовленных впрок продуктов питания. Ряд новшеств был внесен русскими и в промысловую деятельность, в частности, благодаря им стали использоваться более совершенные орудия и способы охоты — ловушки давящего типа, капканы, огнестрельное оружие².

С середины XIX в., после воссоединения Приамурья и Приморья с Россией, взаимодействие русских с аборигенными народами Дальнего Востока получило дальнейшее развитие. В этот период на Нижнем Амуре развернулась деятельность Амурской экспедиции Г.И.Невельского, членам которой коренные жители неоднократно обращались за помощью. Они жаловались на произвол приезжавших сюда иностранных купцов, связывали с русскими свои экономические и политические интересы. В этот период зарождаются экономические взаимоотношения. Так, уже зимой 1850 г. ульчи возили в Николаевск рыбу за 200 и более километров. Вскоре коренные жители начали менять рыбу на хлеб и картофель³.

Появление русских поселений в низовьях Амура проходило без ущерба для аборигенного населения. По данным переписи 1897 г., в нанайских (гольдских), нивхских (гилякских), ульчских поселениях не было русских. Их населенные пункты располагались на определенном расстоянии друг от друга, что было крайне важно при распределении рыболовных угодий, особенно перед началом ежегодной лососевой путины. Определенные нарушения в этом плане были, но надо отдать должное местным властям: они боролись с подобными нарушениями.

С появлением русских значительно расширились торговые взаимоотношения, возникли новые ярмарки на реках Амур, Амгунь, Горин, Урма, что позволяло не только вести торговлю путем традиционного обмена, но и развивать денежное обращение. Деньги коренные народы получали как за продажу своей продукции, так и в качестве платы за услуги лодчанов, доставку дров, сена и др. Это позволяло на вырученные средства покупать в лавках разнообразные товары, приобщаться к иной культуре.

С приходом русских у коренных жителей Дальнего Востока, и прежде всего у нивхов и ульчей, поселения которых располагались ближе к русским деревням, чем нанайские, в конце XIX — начале XX в. начинает перестраиваться экономика. Нанайцы были расселены на более обширной территории и в тесное взаимодействие с русскими вступили несколько позже других аборигенов Амура.

От русского населения коренные жители стали перенимать земледельческий опыт, преимущественно в форме огородничества. Так, командир Уссурийского пешего батальона Амурского казачьего войска обратился с рапортом от 26 июня 1865 г. к военному губернатору Приморской области Восточной Сибири с просьбой поощрить стремление «инородцев» к хлебопашеству и награждать орудиями сельскохозяйственного производства гольда Джиллиме, который обработал сохой на быках 2,5 десятины земли и имеет хороший огород⁴. Русская администрация поощряла такие занятия аборигенов и способствовала их развитию. В течение ряда лет по ее распоряжению в поселения нанайцев, нивхов и ульчей весной безвозмездно завозили семенной картофель и необхо-

димые орудия труда⁵. По свидетельству священников-миссионеров, нивхи из стойбищ Сидохи и Больба в 1896 г. уже успешно выращивали картофель, который служил им большим подспорьем в питании⁶. В нанайских деревнях Найхин, Елида, Дален и др. помимо картофеля аборигены в этот период выращивали морковь, свеклу, огурцы, капусту. Некоторые нанайские семьи даже продавали избыток капусты⁷. Навыки огородничества прививали местному населению русские крестьяне, миссионеры, учителя.

Займствования у русских и коренных народов Амура в области рыболовного промысла оказались настолько устойчивыми, что в ряде случаев они сохраняются и до настоящего времени. Известно, что прибывшие в 1850—1860-е годы на Амур русские крестьяне-земледельцы практически не были знакомы с рыболовством. Но в связи с тем, что земледелие и зерновое хозяйство в этой местности, в силу местных природных условий не оправдало себя⁸, крестьянам пришлось осваивать новые занятия, в частности рыболовство. В этом промысле они стали применять местные формы лодок-плоскодонок, заездки, сети, изготовление которых осуществляли местные мастера из коренного населения. Материалом для сетей (нитки) и лодок (доски) мастеров снабжали крестьяне. По всему Амуру русские использовали сети местных форм — мешкообразные плавные и ставные (подледные). Займствовали местные способы лова рыбы и рыбаки, прибывшие в конце XIX — начале XX в. на Амур с Волги и из других мест. В частности, используя традиционный заездок нивхов, они его усовершенствовали, сделав вдвое более уловистым, чем воспользовались и нивхи. Под влиянием русских произошли и другие перемены в рыболовном промысле коренного населения. Так, оно приобретало у русских крючковые снасти, которые сменили менее эффективные снасти традиционной формы. Произошли перемены и в технике лова — плавные сети стали сплавлять не с двух лодок, как раньше, а с одной, что требовало вдвое меньше людей и лодок. Займствованы были и «махалки» для подледного лова с использованием рыбок из металла с несколькими крючками.

Основные займствования у русских в области охотничьего промысла народами Нижнего Амура первоначально ограничивались огнестрельным оружием, которое имело громадное значение в увеличении добычи как пушного, так и мясного зверя. До прихода русских постоянного источника приобретения оружия у коренных народов Приамурья не существовало. Благодаря русским среди аборигенного населения получили распространение различные ловушки на пушного зверя падающего типа, способ добычи лосей петлями и др. В свою очередь и русские применяли традиционные способы охоты аборигенов на соболя, в частности «слопцы» (давящие ловушки на бревне),⁹ и добычу этого зверька сеточкой-рукавчиком.

С приходом русских произошли и определенные изменения в материальной культуре аборигенных народов. Так, в области средств передвижения с русскими связано проникновение и распространение на Амуре более совершенной упряжки собак, в которой собака тянет нарту грудью, а не шеей, как это было распространено у коренных народов, и так называемой «восточно-сибирской» или «русской» с вертикальной дугой нарты, вмещавшей много груза. Последняя более сложна в изготовлении, но отличалась и большей величиной и большими удобствами в эксплуатации. В то же время и русские займствовали у коренных жителей транспортные средства, необходимые прежде всего для промысловой деятельности — ручную охотничью нарту и камусные лыжи, применявшиеся русскими охотниками. Почти в каждом русском хозяйстве получили распространение амурские плоскодонные лодки, хотя русские использовали и килевые лодки. Но берестяные лодки-оморочки постепенно вытеснялись дощатыми оморочками, применявшимися крестьянами в охотничьем промысле и рыболовстве (особенно при добыче рыбы острогой). Немалое значение в развитии транспортных средств имело и займствование у русских лошади. Этому способствовало сокращение масштабов ездового собаководства, которое произошло по мере роста товарности рыболовства, из-за появления способа кон-

сервации (засолки) рыбы, периодически повторяющихся плохих ходов лососевых рыб — основного корма для собак. Все это приводило к ежегодному уменьшению вылова лососевых, а следовательно, и сокращению кормовых запасов для собак. Появление лошадей позволило коренным народам быстрее приспособиться к изменяющимся условиям жизни в Приамурье, в частности, при занятии извозом заменить собак на лошадей.

У русских практически все народы Приамурья научились строить более совершенные хозяйственные постройки и жилища срубного типа. Вначале это была модернизация традиционных «балаганов» — небольшие (всего 3—4 венца) срубные дома с двускатной крышей, с примитивным навесом перед входом. Такие жилища сочетали срубную и традиционную пазовую технику (по-прежнему крыша покоилась на продольных слегах, лежащих на вертикальных столбах, которые ставились в средней части поперечных стен жилища). В конце XIX в. в отчете Камчатской духовной миссии по гилякам (нивхам) отмечалось, что в стойбище Май начинают строить юрты из толстых бревен и с потолками; в стойбище Дуджи гиляк Стефан Харангину построил юрту из бревен, на мху и даже «в лапу»; некоторые строили и «в угол» (Приемы срубной техники у русских. — Ю.А.), причем с таким умением, что можно позавидовать их мастерству; в стойбище Улан много юрт с потолками, один русский дом и одна юрта с окнами из стекол, вместо рыбьей шкуры; у многих есть керосиновые лампы, вместо едва мигающих и страшно коптящих жирников¹⁰. В жилище, принадлежавшем старшине гиляцкого стойбища Больба, помимо дощатого потолка и окон со стеклами была выстроена, как и у русских, внутренняя перегородка, разделяющая здание на две половины — «черную» и «белую». Внутреннюю часть жилища хозяин в зимнее время обогревал железным каминном, собираясь в будущем заменить его на кирпичную печь русского образца, пригодную для выпечки хлеба¹¹. По типу русских рубленых домов в конце XIX в. стали строить свои жилища и другие амурские народы. В частности, нанайцы с.Кондон по реке Горину выстроили два хороших дома, причем один с русской обстановкой; у воровен, живших в 26 поселениях в районе Императорской Гавани, из 47 жилых построек 13 построены по-русски. Причем один дом был построен русским крестьянином Павлом Берсеневым по заказу зажиточного орочена¹². Все чаще стали появляться и в других селениях, сначала у зажиточных, а затем и молодых семейных пар дома русского типа — срубные, с крышей на стропилах, с потолком и полом, железными печами и даже плитам, с застекленными окнами. В начале XX в. в домах зажиточной части представителей нижеамурских народов можно увидеть полы и наличники окон, окрашенные масляной краской, зеркала, лампы с абажурами и другую русскую обстановку¹³. Постепенно прививалась и санитария: пол в жилище часто подметается, и многие начали каждое утро умывать руки и лицо. У нанайцев Горинского стана (с.Нижне-Тамбовское) вошли в обиход индивидуальные полотенца¹⁴.

Взаимовлияние в одежде стало проявляться на Амуре уже с 1850—1860 гг. Первоначально это были подаренные или приобретенные на ярмарках различные предметы готовой русской одежды — сапоги, картузы, кафтаны, головные женские платки и т.п. Причем мужская русская одежда распространялась гораздо шире и быстрее, чем женская. В этом определенную роль сыграли миссионерские школы, где учились преимущественно мальчишки. Им безвозмездно выдавали одежду и обувь русского образца. Под влиянием распространения русских тканей выходили из употребления отдельные традиционные элементы одежды, так как их изготовление из местных материалов (шкур, кож) требовало много времени и труда. Сказалось здесь и сокращение объемов охоты на таежных и морских животных, которые давали естественные материалы для изготовления традиционной одежды и обуви. Однако зимняя одежда и обувь, особенно промысловая, оказавшаяся удобнее русской в местных природных условиях, сохранялась повсеместно. Более того, отдельные ее элементы, особенно обувь, были заимствованы русскими. Под влиянием русской культуры заметно изменилось искусство украшения одежды, ее покрой, использование

цветовой гаммы. Так, фарфоровый русский бисер изменил колорит и фактуру вышивки у эвенов и негидальцев. Широкое распространение получили цветная материя и цветные нитки. Мужчины-нанайцы стали охотно носить рубахи русского покроя с вышитой грудью и украшенными вышивкой карманами¹⁵.

Под влиянием русских большие изменения произошли и в других сферах жизнедеятельности коренных народов. В социальной организации стали нарушаться кровнородственные связи, их стали заменять территориальные. Патриархальное рабство после прихода русских постепенно уничтожалось. Шел процесс развития классовых отношений; появилось имущественное неравенство, которое приводило к нарушению традиций, норм обычного права.

Размыванию норм обычного права и развитию культурного уровня коренных народов во многом способствовала православная церковь через свои духовные миссии. Их деятельность первоначально не всегда шла успешно вследствие незнания особенностей хозяйства, быта, обрядов, обычаев и особенно языка местных палеоазиатских и тунгусо-маньчжурских народов. Но были среди них и те, кто освоил местный язык. В частности, священник Вознесенского стана (на р.Хунгари) Георгий Паргачевский проповедовал в 1895 г. на гольдском языке в 54 поселениях, в которых жили 1500 чел.¹⁶

Деятельность миссионера среди аборигенов южной части Дальнего Востока проходила в довольно сложных условиях. Прежде всего он совмещал ее со службой приходского священника, что не позволяло из-за приходских обязанностей посещать аборигенов в то время, когда они были дома. Гольды же, к примеру, ведя полубродячий образ жизни, связанный с особенностями их хозяйственной деятельности, не всегда бывали в местах своего постоянного обитания, или находились там не все члены одной семьи. К тому же священнику, жалованье которого было довольно скромным, чтобы не сидеть в холодное время года голодным, приходилось во время рунного хода лососевых вместе с остальными жителями села запасаться рыбой. В период с 1 ноября по 10 марта гольды-мужчины уходили на охоту, дома оставались только женщины с детьми. С 10 марта до апреля миссионер делал первый объезд миссии на собачьих упряжках. В мае миссионер тоже совершал объезды стойбищ, но в этот месяц по случаю различных церковных праздников они прерывались частыми богослужениями. В летние месяцы гольды разъезжались по многочисленным амурским протокам на летнюю рыбную ловлю, и найти их шалаши было довольно трудно. В сентябре начиналась осенняя путина.

Посещая стойбище, священник-миссионер с помощью переводчика и нередко в присутствии сопровождавших его кого-либо из крестьян (староста, писарь села) проводил среди аборигенов беседы обычно о преимуществе христианства перед язычеством, предстоящем христианском празднике, различных насущных вопросах жизни. В стойбище он непременно совершал молебны, различные требы: крестил, отпевал ранее умерших и т.п. Здесь же разрешались различные споры и недоразумения, давались советы, записывались те просьбы, которые были вне компетенции миссионера. Последние священник впоследствии передавал по назначению. Здесь же, в стойбище, священником-миссионером проверялись в знании молитв, арифметики, чтения и письма порусски учившиеся раньше в миссионерской школе дети аборигенов. Миссионер оказывал и определенную медицинскую помощь, что было особенно важно. Она выражалась как в раздаче лекарств, для чего имелись специальные аптечки, так и в оспопрививании. Первые попытки предохранительной прививки оспы среди аборигенов Амура были осуществлены священниками-миссионерами в 1895 г.¹⁷ Обращения же за лекарствами в начале XX в., по свидетельству очевидца, исчислялись сотнями¹⁸. По мнению руководства Камчатской епархии, медицинская помощь коренным народам Дальнего Востока во многом «... способствовала восстановлению желательных отношений между пастырем и пасомыми. Лечение — важнейшее средство войти в доверие к народу и заслужить его расположение. Больные, открывая свои язвы телесные, открывают часто и духовные»¹⁹.

Православные миссионеры наряду с распространением христианства создавали для детей миссионерские церковноприходские школы, финансируемые Православной церковью и созданным в ее рамках Православным миссионерским обществом. В школах миссионеры видели одно из средств «...поднять уровень религиозной и нравственной жизни...»²⁰ местных народов. Нередко в таких школах наряду с детьми коренных народов обучались и русские дети. Так, в 1892 г. в открывшейся при Мариинском стане (на р.Амур) церковноприходской школе обучались 24 гиляцких мальчика и 22 русских (16 мальчиков и 6 девочек). В 1894 г. в Малышевской школе грамотности (на р.Амур) обучались 6 гольдских мальчиков²¹. Возможно, в этот период их было бы и больше, но, как отмечалось в отчете Камчатской духовной миссии, гольды «...туго отдают детей в миссионерскую школу»²², не желая расстаться с ребенком даже на непродолжительное время. Спустя 20 лет гольды уже без колебаний отдавали своих детей в русские школы, но только на один год, считая, что этого вполне достаточно²³. Нивхи в конце XIX в. также неохотно отдавали своих детей в школы, но все-таки не с таким страхом, как прежде. Ученики же, по свидетельствам миссионеров, возвращались в школу после зимних каникул весьма охотно и говорили, что в школе хорошо²⁴.

Для лучшей организации дела в миссиях были созданы так называемые «гиляцкий» и «гольдский» отделы, в каждый из которых входило по несколько миссионерских школ. В частности, в 1898 г. в гольдский отдел входило пять миссионерских школ, в гиляцкий — шесть. В миссионерских школах гольдского отдела обучались 125 детей, в том числе в Малышевской 20 (8 гольдских мальчиков и 12 русских детей: по 6 мальчиков и девочек); в Доле-Троицкой — 38 (25 гольдских и 10 русских мальчиков и 3 русские девочки); в Вознесенской — 34 (15 гольдских и 9 русских мальчиков и 10 русских девочек); в Нижне-Тамбовской — 20 гольдских мальчиков; в Хабаровской — 13 гольдских детей (10 мальчиков и 3 девочки). В миссионерских школах гиляцкого отдела в 1898 г. обучались 124 ученика и ученицы. Здесь также в ряде школ обучались вместе дети коренных и русского народов, среди школьников преобладали мальчики²⁵.

В миссионерских школах помимо Закона Божьего священник и псаломщик преподавали чтение, письмо, арифметику (в пределах четырех основных арифметических действий, осуществлялось и некоторое знакомство с дробями) и церковное пение. В некоторых школах (Софийской и Мариинской) дополнительно к этому ученики знакомились с отечественной историей и географией. При Мариинской, Софийской, Прихотской и Приамгунской миссионерских школах были открыты ремесленные отделения. Здесь обучали бондарному и отчасти сапожному мастерству²⁶. В частности, в церковноприходской школе с.Мариинско-Успенского бондарное ремесло гиляцким детям бесплатно преподавал русский крестьянин Александр Сысоев²⁷. Часть детей из-за отдаленности стойбищ от миссионерских станов, где находились школы, жили в интернатах. Школы и интернаты обычно помещались в зданиях, принадлежащих миссионерскому обществу, в частности в доме священника, или в частных помещениях, сдаваемых внаем местными крестьянами. Так, в конце XIX в. в д. Доле-Троицкой миссионерская церковноприходская школа помещалась в здании, нанятом за 50 руб. на учебный год у крестьянина Ивана Смирнова. Ученики из числа коренных народов жили в двух общежитиях-интернатах у русских крестьян Прокопия Ивина и Дмитрия Белоусова, которым платили по 35 руб. в учебный год за каждого ученика²⁸. Проживание в русских семьях, в иной этнокультурной среде, безусловно, также способствовало приобщению детей аборигенов Амура к русскому языку и русской культуре. Содержание каждого ребенка-аборигена в школе обходилось в 35 руб. в учебный год. На них миссионер должен был одевать, обувать и кормить ученика. Эта довольно скромная сумма позволяла кормить детей только самой простой пищей.

Учебный год в гольдском и гиляцком отделах миссии начинался с половины сентября и продолжался до мая. Это было связано с тем, что нужда в помощи детей в нанайских и нивхских семьях была довольно велика. Весенние же и осенние месяцы приходились на рыбную путину, где всегда важны были лишние рабочие руки. Отпускали детей домой и в течение учебного года, и на святки. Таким образом, дети сравнительно на небольшой срок отрывались от привычного уклада. Несмотря на кратковременность пребывания в школе в течение одного учебного года, они учились русскому языку, знакомились с некоторыми чертами традиционного хозяйства и быта русских, приобщались к русской культуре.

Безусловно, не все было гладко в миссионерских школах. В 1908 г. в отчете Благовещенского епархиального комитета Православного миссионерского общества о состоянии и деятельности Благовещенской инородческой миссии, в сферу влияния которой входили коренные народы Амура, отмечалось, что Доле-Троицкая и Найхинская миссионерские школы учебный год завершили не весной, а в половине декабря, Причина этому — бегство учеников. Дети гольдов, обучавшиеся в этих школах, по мнению епархиального комитета, не были знакомы ни с какой деятельностью, кроме ловли рыбы и зверя. Их же посылали вывозить из леса, пилить и колоть дрова, топить печи, носить воду, мыть полы. К тому же учителя этих школ позволяли себе учить детей не словами убеждения, а разными мерами взыскания и наказания (драть за уши, бить по голове и т.п.). Очевидно, именно последнее обстоятельство, не вписывавшееся в рамки традиционного воспитания детей коренных народов, и послужило причиной такого неординарного происшествия. В итоге учителя этих школ понесли наказание²⁹.

Отметим, что начавшаяся с 1860-х годов христианизация аборигенных народов Дальнего Востока проходила волнообразно. Она активизировалась в 1870—1880-е годы, затем в конце 1890-х, в начале XX в. Но приверженностью к христианству отличались, пожалуй, только эвенки. Остальные коренные народы христианизацию первоначально почти не воспринимали. И, хотя большинство крещеных нанайцев надевали крестики во время приезда священников в церкви, они ходили туда в основном из любопытства. Иконы обычно хранили в ящиках для утвари, доставая их как во время устраиваемых в селе молебнов, так и во время традиционных промысловых молений, полагая, что это отнюдь не повредит промыслу, а помочь может³⁰. Анимистические верования, основанные на них шаманский и промысловый культы, семейные обряды оказались очень устойчивыми, но в иных случаях они сочетались с христианскими или заимствовались какая-то часть того или иного обряда. Так, по традиции нанайцы прежде своих умерших клали в амбары, предварительно завернув во что-либо. В 1912 г., безусловно, уже под влиянием русской традиции, они клали покойника в гроб, предварительно поместив туда несколько халатов, деньги, и закапывали неподалеку от стойбища³¹. Частично привились и некоторые другие семейные обряды. В частности, неоднократно отмечалось, что гольды беспрепятственно разрешают крестить своих младенцев, любят обряд венчания в Православной церкви, считая его крепче, чем традиционное бракосочетание³².

В межэтнических связях и взаимодействии культур особая роль принадлежит семье. В конце XIX — начале XX в. структура и численность аборигенных семей Дальнего Востока ненамного отличалась от русской. Также преобладали «простые» или «малые» семьи (супруги с детьми и иногда с боковыми родственниками — неженатыми братьями, сестрами, дядьями, тетками), были «расширенные малые трехпоколенные семьи» (супружеская пара с детьми и одним из родителей), «неполные малые двухпоколенные семьи» (вдова или вдовец с детьми), «неразделенные родительские» (супруги с одним или несколькими женатыми сыновьями и внуками) или «неразделенные братские» (два и более женатых брата со своими детьми и другими родственниками) семьи. Как и у русских крестьян, в семье аборигена обычно главенствовал мужчина, было строгое половозрастное деление труда, приданое сохранялось

за женщинами, положение невестки было хуже в неразделенной, чем в малой семье. В отличие от русских представители коренных народов покупали себе жен, выплачивая значительный калым. По обычаю разрешалось иметь несколько жен. Существенные различия у русских и аборигенов были во внутрисемейных взаимоотношениях и в положении женщины в обществе.

Социально-экономические изменения, происшедшие на юге Дальнего Востока в конце XIX — начале XX вв., оказали большое влияние на экономику семьи, а следовательно, и на внутрисемейные отношения. В этот период возникли, как уже отмечалось, новые нетрадиционные для коренных народов занятия — сенокосение по подрядам для русских крестьян и для собственного занятия извозом и почтовой гоньбой, заготовка дров для пароходов и некоторые другие. С возникновением в низовьях Амура капиталистического предпринимательства, с созданием здесь засольных участков и рыбозаводов добытая рыба, ранее целиком остававшаяся в распоряжении семьи, все более становилась товаром. Ее скупали русские промышленники и крестьяне для дальнейших торговых операций. Помимо этого, у мужчин появилась возможность работать в рыболовецких бригадах, создававшихся заводчиками. Женщины — нивханки, ульчанки, негидалки — занимались обрабатывать рыбу на специальные засольные пункты. И мужчины, и женщины могли теперь независимо от отцов и мужей, то есть вне семьи, заработать деньги. Это не только упрочивало их самостоятельность в семье, но и позволяло молодым мужчинам копить деньги на приобретение жен³³. Одновременно менялся менталитет мужчин и женщин, особенно принявших христианство, в вопросах брака и семьи в целом, расширялся ареал брачных контактов. Безусловно, самое большое влияние на перемены семейного строя у аборигенных народов Дальнего Востока оказали события революции 1917 г., принесшие новые советские законы, изменившие самые основы жизни.

Преобразования были в определенной степени подготовлены всем ходом социально-экономического развития, происходившего у коренных народов в конце XIX — начале XX вв. Они же не всегда носили положительный характер. Одним из таких отрицательных моментов, неоднократно отмечавшихся многими исследователями, чиновниками и миссионерами, было широкое распространение на Амуре, в том числе и не без помощи русских промышленников и крестьян, спиртных напитков. Их привозили и на ярмарки, и в стойбища, и в семьи аборигенов. Причем последние употребляли спиртное нередко именно по примеру русских крестьян, хотя оно было известно аборигенам и до прихода русских на Амур. В распространении спиртного среди населения свою отрицательную роль сыграли повсеместно открывавшиеся в дореволюционный период кабаки. Так, в с. Верхне-Тамбовском, состоявшем всего из 10 дворов, в конце XIX в. был свой кабак. В Мариинске в этот же период, населению, жившему в 44 дворах, в год продали вина на 11 тыс. руб. Это разоряло даже зажиточных крестьян и, безусловно, аборигенов. Деньги, получаемые кабаками в качестве выручки, давали сельскому обществу значительный доход. Однако они использовались не на школы, и не на другие благотворительные цели, а исключительно на жалованье старшинам, писарям и на подарки им. Местные народы ничего не получали от этих сумм. Когда же по ходатайству священника-миссионера в 1886 г. был закрыт кабак в Тыре, где было всего 4 дома, священник только нажил себе врагов. Кабак же спустя некоторое время открыли вновь. Поэтому священники признавались, что бороться с этим злом нет никакой возможности³⁴.

Известно, что гетерогенные в этническом плане браки в значительной степени способствуют ускорению ассимиляции переселенцев в чуждой этнической среде. Однако, несмотря на многостороннее общение русских с коренными народами в хозяйственной деятельности, материальной и в определенной степени духовной культуре, различия в социальной организации этих народов, их быте, жизненном укладе, религиозных воззрениях были настолько велики, что в дореволюционный период трудно было говорить о возможности

официальных браков между ними. Они получили определенное распространение уже в годы советской власти. До революции же это были единичные случаи и, согласно данным метрических книг, чаще встречались на севере южной части Дальнего Востока, в частности в Удской округе. Здесь в браки с представителями аборигенных народов, принявших православие, вступали как крестьяне, так и казаки. Так, в 80-е годы XIX в. казак Удской казачьей команды Василий Иоанов Татарников, 36 лет, православный, женился вторым браком на дочери тунгуса Удского округа Михаила Михайлова Конгохова девице Ирине, православной, вступившей в первый брак в возрасте 20 лет. Тунгус Удской округи Бутарского рода Тимофей Никифоров Миронов, 21 году, православный, вступил в 1903 г. в первый брак с дочерью крестьянина Забайкальской области Павла Алексеява Щеколева девицей Параскевой, православной, 19 лет³⁵. Таких браков было немного. За весь дореволюционный период, судя по метрическим книгам, было всего 8 браков русских с представителями коренных народов. Чаще и русские, и аборигены прибегали к услугам друг друга при крещении младенца от гомогенных браков, т. е. выступали как восприемники. Так, у родившейся в августе 1886 г. у гольда дер. Позоха Акакия Ходжэ и жены его Дарьи Печихэ (оба православные) дочери Евдокии восприемниками были крестьянин Хунгарийского селения Кирилл Антонов Пастухов и жена священника. У крещеных гольда дер. Дурил Якова Тисика и его жены восприемниками у дочери Евдокии в 1887 г. стали крестьянин Нижне-Тамбовского селения Поликарп Филиппов Зимин и дочь крестьянина того же селения Игнатия Давидова Борзова девица Евфимия³⁶.

Следует отметить также, что православная церковь стремилась защитить свою паству из числа коренных народов в случаях определенных недоразумений в семейном быту. Так, в 1886 г. гольдянка Мария Сидинка подала прошение на имя военного губернатора Приморской области, где сообщала, что шесть лет назад гольд Ана высватал у нее ее дочь Ену, а по крещению Екатерину. Мария дала согласие на этот брак с условием, чтобы Ана принял Святое Крещение и брак совершил по христианскому обряду. Но он так и не крестился, с Еной обращался плохо, кормил ее скудно, одежды не давал, угрожал убить. К тому же он имел еще и вторую жену, некрещеную гольдянку. Мать увезла свою дочь в Хабаровку. Но атаман казачьей станицы на р. Уссури, близ которой жил Ана, заставил Марию вернуть дочь мужу. Мария, ссылаясь на православную веру Ены и в связи с этим невозможность ее совместного проживания с некрещеным мужем, вновь апеллировала к властям. Последние, предварительно проконсультировавшись с известным на Дальнем Востоке протоиреем Протодряконовым, обяжали заведующего казачьим переселением по р. Уссури разобратся в данном случае, и если окажется, что Ена действительно крещеная, отобрать ее от гольда Ана и вернуть матери³⁷.

Другая гольдячка из дер. Невельской, крещеная Мария Пианка в декабре 1884 г. вместе с сыном Федором 4 лет по распоряжению военного губернатора Приморской области была отобрана от мужа гольда Елея, который их сильно избивал. Таким образом, администрация встала на защиту Марии и передала ее с сыном родителям. Однако спустя два года Елей стал принимать всевозможные меры, чтобы вернуть жену. Последняя, ссылаясь на то, что брак их не был освящен церковью и на отсутствие у Елея средств к существованию, собственной хижины, а главное, на причиненные в прошлом побои и увечья, отказалась возвращаться к бывшему мужу. В чью пользу завершилось это дело — неизвестно, но судя по архивным документам, администрация пыталась тщательно во всем разобраться³⁸.

Приведенные материалы показывают, что аборигенные народы южной части Дальнего Востока в середине XIX — начале XX вв. интенсивно общались с пришлым населением. Многообразные контакты, особенно с русскими крестьянами и казаками, естественно, сказывались на жизни всех этих народов во всех ее проявлениях, обогащая и развивая как традиции, так и новации в их традиционной культуре.

- ¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда.
- ² Сем Ю.А. Прогрессивное значение присоединения южной части Дальнего Востока к Российскому государству в XVII веке // Исторический опыт открытия, заселения и освоения Приамурья и Приморья в XVIII—XX вв. (К 350-летию начала похода В.Д.Пояркова на Амур): Тез. докл. и сообщ. междунар. науч. конф. Владивосток, 1993. Ч. 1. С.154—155.
- ³ Смоляк А.В. Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. М., 1975. С.173.
- ⁴ Сем Ю.А. Влияние русского народа на малые народы Приамурья, Приморья и Сахалина (XIX в. — февраль 1917) // Записки Приморского филиала географического общества СССР. Владивосток, 1966. Т.25. С.57.
- ⁵ Смоляк А.В. Ульчи. М., 1966. С.22.
- ⁶ Камчатские епархиальные ведомости. 1897. № 14. С.290.
- ⁷ Там же. 1898. № 10. С.178.
- ⁸ Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. — начало XX в.). М., 1997. С.18—19.
- ⁹ Пржевальский Н.М. Путешествие в Уссурийском крае. М., 1947. С.93.
- ¹⁰ Камчатские епархиальные ведомости. 1896. № 14. С.297.
- ¹¹ Там же. С.290.
- ¹² Там же. № 10. С.203, 207; Там же. 1898. № 11. С.194.
- ¹³ Смоляк А.В. Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. С. 213—214.
- ¹⁴ Камчатские епархиальные ведомости. 1898. № 11. С.193.
- ¹⁵ Кочешков Н.В. Русский народ и народы Амура: взаимодействие культур (в конце XIX — начале XX вв.) // Междунар. научн. конф. «Исторический опыт освоения восточных районов России». Владивосток, 1993. Вып.1. С.129.
- ¹⁶ Камчатские епархиальные ведомости. 1895 г. № 15. С.311, 315.
- ¹⁷ Там же. № 14. С. 287.
- ¹⁸ Тихвинский С. Записки миссионера // Благовещенские епархиальные ведомости. 1912. № 8 — 9. С. 212 — 213.
- ¹⁹ Камчатские епархиальные ведомости. 1895. № 14. С.287.
- ²⁰ Там же. 1897. № 14. С.297.
- ²¹ Там же. 1895. № 15. С. 309; № 16. С. 335.
- ²² Там же. 1895. № 15. С.309.
- ²³ Тихвинский С. Записки миссионера. С.208.
- ²⁴ Камчатские епархиальные ведомости. 1896. № 14. С.297.
- ²⁵ Протоиерей А. Отчет о состоянии и деятельности Камчатской духовной миссии за 1898 год // Благовещенские епархиальные ведомости. 1899. № 13. С.217 — 218. Подсчитано автором.
- ²⁶ Там же. С.214 — 215.
- ²⁷ Камчатские епархиальные ведомости. 1897. № 14. С.297.
- ²⁸ Там же. 1898. № 10. С.178.
- ²⁹ Благовещенские епархиальные ведомости. 1908. № 10. С.126.
- ³⁰ Смоляк А.В. Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. С. 216—217.
- ³¹ Тихвинский С. Записки миссионера. С.156.
- ³² Там же. С. 208 — 209.
- ³³ Смоляк А.В. Изменения семейного строя у народов Нижнего Амура с конца XIX в. до конца 1970-х годов // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981. С.176, 184—185.
- ³⁴ Камчатские епархиальные ведомости. 1898. № 9. С.149.
- ³⁵ Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. И-85. Оп. 44. Д.31. Л.68 об. — 69; Д. 209. Л. 210 об. — 211.
- ³⁶ Там же. Д. 62. Л. 5 об.-6, 7 об.-8; Д. 71. Л. 13 об.-14.
- ³⁷ Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ).Ф. 1. Оп. 2. Д. 977. Л. 143 — 145.
- ³⁸ Там же. Л. 395 — 395 об.

«Ethnic history of any people is a complex and poly-aspect process», — writes the author of the article «Interaction of Russian and Aboriginal Cultures in the South of the Far East», Candidate of Historical Sciences Yu. Argudyaeva. One of the important sides of this process is just the interaction of cultures of the neighboring peoples. What is the influence in itself, how it affects the mode of life of each people, what is the character of such influence (positive or negative) are the themes of the article.