

А. В. ВАЩЕНКО  
(Москва)

## АБОРИГЕННЫЙ ФОЛЬКЛОР РУССКОЙ АМЕРИКИ

(к проблеме корпуса текстов  
русских записей)

В декабре 1860 г. капитан П. Н. Головин, находившийся тогда в Ситке (Новоархангельске, столице Русской Америки), взглянув со стен крепости, увидел, как индейцы-тлинкиты, хватая оружие, сбегаются от одного общинного дома к другому. Крепостные пушки сделали несколько выстрелов, и индейцы рассеялись. Причина конфликта выяснилась на следующий день. Ситкинские тлинкиты за год до этого на празднестве перепели якутатских тлинкитов. Те загодя послали людей на реку Медную, где обучились новым песням у тамошних атапасков. Но в 1860 г. ситкинцы запели алеутские песни, которым научились от завезенных русскими алеутов. У якутатцев вновь не осталось шансов на победу, и, опасаясь повторного унижения, они схватились за оружие [Ames, Maschner 1999, 195].

Приведенный пример вдвойне примечателен: он свидетельствует о важности той роли, которую играл фольклор, в частности, образность устного слова, в аборигенном обществе периода Русской Америки. Одновременно он отражает статусный характер фольклора, имевшего отношение не просто к магии, а к магии, связанной с достижением и сохранением престижного социального статуса.

Русская Америка как предмет научного изучения представляет собой

глубоко вспаханное поле и в американской, и в отечественной науке. С точки зрения исторической под Русской Америкой имеется в виду период русской колонизации края, протянувшийся примерно с 1730-х гг. до 1867 г. (продажа Аляски), т. е. несколько меньше 150 лет. Правда, следует заметить, что материалы «из первых рук», связанные с Русской Америкой, появлялись в печати и позже — вплоть до первого десятилетия XX в., — пока были живы непосредственные русские свидетели и участники колонизации края. Эти материалы публиковались как в отечественной, так и в американской печати.

Действительно, справедливо еще раз отметить, что тема Русской Америки глубоко изучена историками и этнографами по обе стороны океана. Однако и здесь наблюдается любопытный парадокс: чем масштабнее и системнее подходят исследователи к материалу, тем больше выявляется новых данных, проливающих свет на уже известное. Казалось бы, фундаментальный трехтомник «Истории Русской Америки», написанный совместным коллективом российских и американских ученых под редакцией Н. Н. Болховитинова, должен был бы либо поставить на предмет изучения жирную точку, либо обусловить некую временную паузу [Болховитинов 1997—1999]. Вместо этого наблюдается подключение все большего числа региональных исследователей и архивных данных, и интерес к Русской Америке не только не ослабевает, но неуклонно растет. К настоящему времени оказывается, что едва ли не вся Россия в той или иной мере причастна к «американскому» колониальному опыту: к Петербургу и Москве добавляются окрестности о. Валаама, Красноярск, Томск, Курск, Кар-



гополь, Тотьма и другие, все новые и новые города.

А что же филология? Стоит заметить, что в упомянутом капитальном труде, увы, не нашлось ни одной, даже самой маленькой главки, посвященной аборигенному фольклору Русской Америки. И факт этот весьма показателен. Более того, мне трудно припомнить в России XX—XXI вв. хоть одну научную публикацию филолога-фольклориста, посвященную этой теме.

Отчасти это связано с тем, что, осваивая американские земли, россияне мало думали собственно об аборигенном фольклоре — на повестке дня вечно стояли вопросы экономические, в том числе и проблема непосредственного выживания. Из профессионального состава колонистов, исходивших в своей деятельности из чисто экономических и политических задач, следует, что интересы людей концентрировались в основном на материальных факторах. В то время не существовало еще таких наук, как фольклористика, тем более этномусикология, этнолингвистика, этноистория либо даже этнография. Однако именно поэтому поистине поразителен тот фольклорный пласт, который удалось оставить в записях и публикациях русским освоителям Нового Света. Не будем в данном контексте говорить о Калифорнии, куда русские пришли позднее, и, как ни смотри, записанный фольклорный материал из этого региона нельзя назвать значительным. Ограничимся поэтому только Аляской. Вспомним, что этот огромный край представляет собой историко-культурный перекресток, где и до появления русских издавна сосуществовали различные этносы и уклады: разнообразные и многочисленные племена индейцев, эскимосы и алеуты.

Кто же сохранил для нас, порой сам к тому не стремясь, мощный корпус аборигенного фольклора Русской Америки? Туземный фольклор обширного края описывали военные (обычно морские офицеры), духовные лица (обычно миссионеры) да разнородные служилые люди, причастные к службе в Российско-американской компании. По своему характеру это были чаще всего сведения, имевшие отношение

к географии и ресурсам края, а если заходила речь о туземцах, то несколькими страницами нравоописательного характера дело обычно и ограничивалось (исключение составляют редкие примеры вроде трудов о. Иннокентия Вениаминова или архимандрита Анатолия). Нечастые фольклорные сюжеты пересказывались и, так же как и песни, приводились обычно в качестве показательных примеров, а потому и не могли быть многочисленными и тем более систематизированными. И все же характер этих записей по большей части таков, что в совокупности создает цельный контекст, знакомство с которым оставляет впечатление глубокое, убедительное и яркое.

Чтобы яснее представить себе, что за корпус фольклорных текстов имеется в виду, необходимо обозначить, с какими этносами контактировали русские на Аляске за полтора столетия. Круг этих этнокультурных общностей и отдельных племен выглядит весьма масштабно, если вспомнить, что полуостров Аляска являлся своего рода перекрестьем различных аборигенных влияний; появление же русских сильно ускорило процесс этнокультурных взаимосвязей. Сюда относятся:

- алеуты с островов Алеутской гряды;
- эскимосы (кадьякцы, чугачи, кенайцы и прочие);
- индейцы-атапаски бассейна реки Медной (особенно танаина и атна);
- индейцы тлинкиты (представители разных родов).

Как выясняется, племен, контактировавших с русскими, было больше [Питерская 2007], но нас интересуют не краткосрочные или эпизодичные контакты, а лишь те, в результате которых появлялись русские записи фольклорного материала.

Разумеется, сегодня нам ясно, что любые тексты и документы, оставшиеся от эпохи Русской Америки, представляют собой огромную историческую ценность. Но что можно сказать о них в аспекте художественном? И учитывая, что многое было утрачено либо разбросано по многочисленным архивам России и Америки, а источники не содержатся компактно в каком-либо едином хранилище и оттого трудно-

доступны — целесообразны ли вообще трудоемкие усилия по их выявлению, атрибуции, систематике, публикации? Думается, причины для такого поиска все же имеются, и они достаточно веские.

Во-первых, в результате целенаправленного поиска и систематизации фольклорного материала аборигенов Русской Америки станет ясно, какой же мир предстал глазам наших предков. И что именно при сопоставлении участников историко-культурного диалога выявится в их собственном духовном облике? В характере этнокультурного взаимодействия? Во-вторых, русские записи аборигенного фольклора, при всей их фрагментарности и несовершенстве, обладают по сравнению с поздними американскими материалами рядом сильных преимуществ.

Прежде всего, русские записи аборигенного фольклора в регионе относятся к числу самых ранних; они датированы концом XVIII — началом XIX в., другими словами, ничего подобного, относящегося к той поре, у американцев назвать невозможно. Но что еще более удивительно: русские записи аборигенного фольклора Аляски отличаются уникальным характером. Их авторы регистрировали то, о чем по тем или иным причинам умалчивают другие свидетели, пришедшие им на смену. Вот почему сегодня и американцы, и индейцы, и носители русской культуры всегда будут живо заинтересованы в этих записях.

Если же говорить о содержательном аспекте — русские первыми оставили уникальные описания ряда ведущих черт местной культуры, в частности, обрядовых празднеств-потлатчей («игрушек»), связанных с вопросами приобретения или сохранения социального престижа. Русские первыми записали столь важные и характерные для Аляски мифологические сюжеты, как тлинкитский миф о Первотворении (и вообще ранние версии преданий Вороньего цикла), или же алеутский миф о происхождении морских бобров. От русских сохранились первые документированные записи индейских публичных речей и связанные с ними данные об ораторском этикете. Сюда же относятся первые записи алеутских песен

(которые даже впоследствии мало записывались), причем часто с параллельными текстами. Русские первыми оставили сведения о ряде уникальных обычаев и верований, например, об алеутских мумиях и о поверьях, связанных с ними.

Немаловажно, что записан весь этот материал русским языком начала — середины XIX в., иногда очень нарядным и красочным (если им пользовались такие мастера, как о. Иннокентий), или ломаным (когда на нем общались креолы). Небезынтересно, что при этом нередко возникает неожиданная проблема перевода с русского языка того времени и своей среды на современный русский, при сохранении смысла и стилистических особенностей. Так, например, у Иннокентия Вениаминова в барсуковском издании его капитального труда «Записки об островах Уналашкинского отдела» [Барсуков 1888, 476] находим в числе других алеутских песен текст, явно представляющий собой любовную песню (оригинал на алеутском опустим):

**Буквальный перевод Вениаминова:**

*Душа моя, душа во мне есть, вот.  
Кости мои, кости во мне есть, вот.  
Тело мое, тело у меня есть, вот.  
Тебя я ищу, тебя стараюсь увидеть.  
Но говори мне, добро мне скажи  
[Барсуков 1888, 476].*

**Поэтический перевод:**

*«Тело мое возьми,  
Кости мои возьми,  
Из всех сил ищу тебя,  
Всею силой найду тебя», —  
Скажи мне так,  
Слово доброе молви!»*

Жанр песни, поскольку он практически нигде не обозначается, нередко приходится устанавливать из контекста. В «Грамматике алеутско-лисийского языка» И. Вениаминов приводит в качестве примера две алеутские песни. Одна из них, судя по содержанию, явилась результатом вещающего сна и воспринимается автором в качестве доброй магии, своеобразного видения-талисмана.

<sup>1</sup> Перевод автора статьи.

### **Дословный текст:**

Созданы, созданы земли те те,  
На них сопки есть (и)  
Холмики (сопочки), на каждой  
на каждой (сопке)

Есть женщины, есть мужчины.  
Созданы, созданы земли те те  
На них женщины, на них мужчины.  
Вместе со мною смеясь шутили.  
И так когда разошлись,  
И не слышал (такого), какое здесь  
во сне (сня)

Я слышал или чувствовал удовольствие  
[Вениаминов 1846, 83].

### **Поэтический перевод:**

Земли, земли вдали возникают  
С горами, холмами,  
И на каждой, на каждой —  
Что мужчин там, что женщин!  
Земли, земли вдали возникают —  
Что мужчин, что там женщин!  
Гуляли вместе со мной, веселились.  
И вот разошлись...  
Ах, как было славно.<sup>2</sup>

Лет пятнадцать назад автором настоящей статьи в библиотеке Бэнкрофта в г. Беркли (Калифорния), в архиве А. Пинара было обнаружено несколько русскоязычных текстов, относящихся к аборигенному фольклору Русской Америки. Один из них — алеутская охотничья песня, также представленная в двуязычном виде. Алеуты были заядлыми охотниками на крупного морского зверя, в том числе на китов. В данном случае была записана явно обрядовая песня — извинение охотника перед тушей добытого кита. Приведем ее сначала на языке оригинала, а затем в поэтическом переводе. Упоминаемый «свет небес» представляет собой метафору жизни — душу кита:

Алихку лам туккуан туттадын (2 раза)  
Лам югунахпын туттадын (2 раза) И-и-и!  
Лам аланахлын туттадын (2 раза) И-и-и!  
Лам угужухтын туттадын (2 раза)

И-и-и!

Лам куахтын туттадын (2 раза) И-и-и!  
Лам югунахпын туттадын (2 раза) И-и-и!

Свет небес отнял-поразил я.  
Свет небес — нужно было — поразил я.

Свет небес — очень нужно — поразил я.  
Свет жир-дарителя поразил я.  
Свет зажигателя поразил я.  
Свет небес — нужно очень — поразил я<sup>3</sup>  
[Фонд Пинара].

В том же архиве рядом с этим соседствовало и несколько прозаических текстов, записанных от алеутов без указания места и даты. Вот один из них, свидетельствующий о том, что в период Русской Америки у алеутов долгое время сохранялось двоеверие. Так, в тексте, записанном от некоего «старика У. М. Чеченова», говорится о «лам шва» или «человеке Света» — так алеуты именовали Христа — однако алеуты именовали Христа — однако упоминается и демиург, и культурный герой аборигенной Аляски — великий Ворон<sup>4</sup>:

### **«Вера»**

Веровали во единого Бога, которого называли Лам Шва (человек света) но жертвоприношений ему не совершали, однакож боялись, что можно понять из их запрещений. Когда кто отправлялся в путь, или на промысел, то старики или старухи, вообще пожилые люди, унимали молодых людей, отправляющихся в морской путь на промысел, или в важную работу: ка, ка /остерегись/ помни что есть на свете человек, который все видит и слышит, все твои добрые и дурные дела, который награждает, или карает всякое дело. Анотом напутствуя говорят отправляющимся: помни, что ты находишься под крыльями Калнахпака (большого ворона). Про этого ворона алеуты имеют довольно темное понятие, но его считают великим покровителем людей; но Лам Шва более Калнахпака. В этом кажется и ограничивается их Богословие» [Фонд Пинара].

Понимая фольклорный материал расширительно, как это принято в американской традиции, включим в круг русских записей и «отчасти вербальный» материал. Сюда относится весь комплекс фольклора, связанный с китобойным промыслом, столь важным для экономики алеутов. В частности, алеутские свидетельства о поклонении мумиям умерших китобоев. Для

<sup>3</sup> Перевод автора статьи.

<sup>4</sup> Здесь и далее орфография и пунктуация подлинника сохранены.

<sup>2</sup> Перевод автора статьи.

предсказания удачной охоты человек отправлялся в пещеру, где находится мумия (в русской передаче — «сушеный»), чтобы услышать там ответы на вопросы о своем будущем. Обычно это бывали мумии знаменитых китобоев и шаманов, хотя могли быть также женские и детские. Первое (уникальное) свидетельство об этом оставил священник алеутского происхождения Лаврентий Саламатов с о. Атки. В своем дневнике, в записи, помеченной августом 1862 г., он пишет:

«Так как во всех своих предприятиях видят все неудачу, некоторым из них (из погибших в море) впадали по древним своим предков-язычников в некоторое суеверие, а именно: посещали как у них называется Сушоннаи\* для узнания своей будущности, по показанным у Сушонного приметам в бытность свою за промыслом лисиц на о-ве Канаге. /\* <В сноске>: «Общепоробительное здесь по Алеутской гряды название Мумиям, которых Алеуты называют Асханас, что значит умерших. Будучи еще в язычестве Алеуты умерших знаменитых своих или Тоенов или большую частью Шаманов, после их Смерти, достав из них всю нутренность, клали лежа или большую частью сидя одев его в приличные, званию его одежды, в сухую пещеру со всем его бывшим имуществом; где они и высушали. Некоторые сохранились и досих пор не вредимы, но только их одежды и бывшия вещи истлели. Таковой знаменитый Сушонной находится говорят на Остр. Канаге. Я и сам видел некоторых из них на Атхе и Амли.

Будучи в язычестве, между прочими идолами, Алеуты, воздавали и им Божеския почести, посещая их со своими жертвами.

Ежели кому хотелось узнать свою будущность, будет он счастлив на промысле или нет, то таковой, сказывают, налагал на себя строгий пост, воздерживаясь даже своей сожительницы и по окончании известного срока, выматся в чистой речке и надев лучшее свое платье, отправился к Сушонным. Недойдя немного пещеры, где обретається Сушонный, кричит во услышании его: “я иду к вам узнать о том то и о том то, покажи мне, что будет”. Потом идет со страхом, неся приготовленный для

Сушонного дар (онный большую частью состоял из самой черной со светлыми блестящими краски или охры и одного крыла или даже одного пера птицы ястреба который и кладет с благоговением перед Сушонным; и уходит на время а этот будто показывает что небудь из вещей для приметов по которым по приходе опять в пещеру и узнавали могущее случиться в предъ.

Это я любопытствовал от стариков, которых я застал еще в живых».

Подобные мумия сказывают довольно и по уналашкинской гряды; к которым также сказывают благословют алеуты, повторить нельзя, не имея достоверных Сведетелей <Конец сноски>./.

Будто посещая по любопытству видили в пещере сушонного шерсть зверя Сиуча, почему и заключали, что перед возвращением домой на Атху, благополучно совершат сиучий промысел, почему и отправились на Остров Юлах с Остр. Танахах. Но на этот раз предсказание Сушонного несбылось, а все сделали жертвою моря. Вот как Бог наказует за нарушение своей заповеди! Аз есмь Господь Бог твой, да не будут тебе бози инии, разве Мене» [Саламатов 1862—1863].

Согласно поверьям алеутов человек, получивший покровительство Сушонного, делался вскоре необыкновенно удачливым в китовой охоте, однако затем скоро умирал. Сами же мумии находят в уединенных пещерах на отдельных островах восточно-алеутской гряды. Так, на о. Кагамил, расположенном в сорока верстах от о. Умнак, было найдено двести (наибольшее число) мумий.

Археолог Уильям С. Лафлин по этому поводу пишет: «Погребальные наборы, закладываемые в пещеры или в скальные укрытия, часто включали в себя каяки и мужское охотничье снаряжение, доспехи, щиты, ножи, барабаны, маски, а при женских — различную деревянную утварь, ножи, корзины, циновки и другие предметы. В целом же эти пещеры с мумиями напоминают собой музеи, демонстрируя значительную часть материальной культуры народа, да и самих людей, поскольку их скелеты и значительная часть тела сохранились» [Aleutians 1980, 90].

Аборигенное ораторское искусство Северной Америки среди других жанров их словесности и доныне остается менее всего изученной областью. Это относится и к тлинкитскому красноречию. Конечно, теперь, после фундаментальных трудов Ричарда и Норы Дауэнхауэр, посвященных этой теме, имеется полная картина обрядового контекста, как и самой структуры речей и их метафорики. Правда, надо сказать, что авторы приводят в основном поминальное красноречие — по всей видимости, традиционно ярче всего представленное и лучше сохранившееся.

Ранние русские свидетельства, однако, говорят о том, что красноречие у тлинкитов играло важную роль и касалось самых разных социокультурных контекстов. Две таких официальных речи приводит Головин, в частности, за декабрь 1860 г.

Тогда вождь тлинкитов, обращаясь от лица индейской делегации к собранию русских офицеров, высказался следующим образом: *«Когда ненастная погода стоит слишком долго, молят Бога, чтобы тот ниспослал хорошую. Молятся день, а то и два, и три, и Бог, услышав эти молитвы, посылает хорошую погоду. Мы некрещенные, но также верим в Отца небесного, и тоже молимся ему. Но мы молили не день, не два, а много дней, и вот Бог услышал нашу молитву и позволил нам увидеться с вами, и так-то солнце взошло для нас и настала ясная погода. И если мы не можем повидать лично самого Господина Нашего, всемогущего и сильного (т. е. российского императора. — А. В.), мы можем повидать вас, посланцев нашего Господина, прибывших беседовать с нами, — мы рады этому и благодарим Бога за то. Я сказал»* [Dauenhauer Н., Dauenhauer R. 1990, 133].

Как показывают параллели в риторике других североамериканских племен, это высказывание является не чем иным, как несколько модифицированной формулой традиционного индейского приветствия, предназначенного для того, чтобы выказать высокое уважение к диалогизирующей стороне. Потом должны последовать уже сами переговоры.

Нечто подобное мы находим в других регионах США. Так, сходные метафоры присутствуют в речи вождя илинойев Никинапи, обращенной к миссионеру Маркетту в 1673 г., или же в приветствии криков, обращенных к представителям французской короны [Armstrong 1971, 5].

Не только сами речи, но и детали, связанные с их бытованием, что особенно ценно для фольклориста, не ускользнули от внимания русских колонистов. Так, у архимандрита Анатолия в интереснейшем очерке «Индиянское племя тлингит», опубликованном в «Православном вестнике» (Нью-Йорк, 1899 г.), среди прочих примечательных свидетельств находим редчайший материал о бытовании родового жезла вождя, связанного с ораторской прозой; довольно пространный рассказ о нем занимает несколько страниц:

*«Между всеми тайонскими регалиями особенное значение имеет жезл или анкау-уцаха. Он имеет как бы некоторое священное значение и употребляется поэтому только в особенных случаях: во время военных советов..., во время войны..., во время разбирательства спор и разных дразг между членами своего клана и также нередко во время значительных пиршеств. Имея в руках этот жезл тайон или тот, кому он доверит его, может смело идти между двумя линиями сражающихся в самый разгар битвы, в уверенности, что его никто не тронет как лицо неприкосновенное. С этим жезлом парламентар идет в неприятельский лагерь завязывать переговоры о мире./.../ Чем старше жезл, тем большим уважением пользуется он»* [Архимандрит Анатолий 1899, 31].

Как можно видеть, эта регалия многофункциональна. Кроме того, подобные жезлы бытовали, очевидно, у разных родов; более того, они являлись их достоянием, и манипулирование ими было частью традиционных речевых актов. Из других источников известно, что на официальных собраниях (например, на празднествах-потлатчах) оратор, выступающий от имени вождя, брал подобный жезл в руку и, обращаясь к аудитории, постукивал об пол, выделяя в речи особенно значимые места. Свидетельство архиман-

дрита Анатолия уникально, поскольку ничего подобного мы не находим в более поздних американских источниках. Автор уточняет:

*«Первый владелец его был Кунанек из рода каквантан /.../. Прежде чем взять этот посох и надеть шапку, Кунанек устроил пир и созвал гостей со всех соседних селений. /.../ Праздник открылся тем, что в честь нового жезла и шляпы были всенародно задушены четыре раба мужского пола (мужчины ценились вдвое дороже, чем женщины). По смерти Кунанека эти тайонские регалии перешли, согласно обычаю, вместе с тайонским достоинством и наследством к младшему племяннику Качех-текина...» [Там же, 33].*

Знакомство с состоянием и размещением архивных документов и современное состояние изученности темы позволяют предположить, что фольклорных текстов такого рода в различных хранилищах можно обнаружить еще немало. В данном контексте хотелось раскрыть общее содержание аборигенного фольклора Русской Америки в отечественных записях, представив его как научную проблему, указав на трудность и одновременно перспективность ее изучения, на уникальность самих отечественных записей. Думается, назрела необходимость обобщения всех имеющихся текстов, их систематики и публикации, создания свода аборигенного фольклора.

Наконец, немаловажно, что любые записи аборигенного фольклора Русской Америки неотделимы от судеб конкретных людей, представляющих собой яркие, самобытные, цельные характеры, чей жизненный путь прочитывается как «Одиссея» вкпе с «Илиадой». За неимением фактов многие из них приходится восстанавливать порой по крупинам. Завершим разговор об аборигенном фольклоре Русской Америки кратким комментарием к одной из таких судеб.

Морской офицер Гавриил Иванович Давыдов (1784—1809), воспетый в известной поэме А. Вознесенского «Юнона и Авось», оставил нам важнейший письменный источник с описанием эскимосских обрядовых действ, плясок и песен — событий, на которые его нередко приглашали во время пребывания на о. Кадык. Вспомним,

к чести автора, что в ту пору еще не существовало ни диктофонов, ни фотокамер, ни методики работы с устным народным творчеством. Тем примечательней точность наблюдений, продемонстрированная морским офицером. Документально-эссеистический стиль и, по сути, «допушкинский» язык Давыдова помогают читателю ярче и «интимнее» ощутить картину посредством живого свидетельства. Автор указывает, что эскимосы-кониагмиуты (или попросту «коняги», как именовали их в Русской Америке), носили личины (т. е. маски), манипулировали маленькими веслами и др. — другими словами, они «разыгрывали» мифы, связанные с охотничьим промыслом:

*«Представляющий начальника, с другим сидящим у плочки, били палочками в бубны; промышленники (охотники. — А. В.) с маленькими веслами в руках, гремели побрякушками в лад, и все пели довольно порядочным голосом переменяя изредка напев, чем управлял начальник. Если бубны станут бить чаще, то вдруг все закричат. Девки во все время держались обеими руками за камлейки и только что из стороны в сторону покачивались. Начальник безпрестанно что-нибудь прокрикивал, как например: “вот берег, пристанем к нему! Звери придут к тому, кто ничего еще не убил...” Тогда вдруг все кричали разными голосами, подделываясь под голоса различных зверей; свистали в нарочно сделанные свистки и словом поднимали ужасный шум. Когда представление на несколько минут прерывалось, то промышленники качались и гремели побрякушками, согласуясь один с другим» [Давыдов 1810—1812, 204—205].*

Предоставив слово автору, напомним теперь и о нем самом. В 18-летнем возрасте Давыдов встретил в Санкт-Петербурге лейтенанта Хвостова, они подружились — и настолько, что в тот же год оба были направлены в Русскую Америку на о. Кодьяк, где помимо служебной деятельности Давыдов много читал, часто навещал туземцев, отправляясь в недалекие экспедиции, и вел об этом записи.

После визита в Санкт-Петербург, два года спустя друзья вновь оказались на Аляске. Теперь они постоянно плавали между Алеутскими островами, ма-

териком и Калифорнией, а потом даже заплыли в Японию, выполняя различные, порой шекотливые, поручения высокого руководства. Современники передают, что, когда в Русской Америке начался голод, Давыдов выхаживал, словно родных, больных цингой алеутов. Хвостов, судя по отзывам современников, по большей части все это время пил, ухитрившись спойть даже команду американского корабля, стоявшего у пристани.

По возвращении в Россию в Охотске обоих офицеров посадили «за самовольный разгром» японских колоний на Сахалине и Курилах. Друзья бежали в столицу, где их судили и выпустили на волю, но оба оказались в опале и отправились искупать вину в шведской войне.

К тому времени Давыдов уже закончил свою двухтомную рукопись, ставшую классическим междисциплинарным источником по истории и культуре Русской Америки под названием «Двухкратное путешествие в Америку морских офицеров Хвостова и Давыдова, написанное сим последним» (опубликована в 1818 г.).

Четвертого октября 1809 г. оба друга провели вечер воспоминаний на квартире старых друзей по Русской Америке (вместе с Г. И. Лангсдорфом и американским капитаном Д'Вулфом). Судя по всему, вечер удался, и в 2 часа ночи они с Васильевского острова вышли на берег Невы, вступив на Исаакиевский мост, который уже начали разводить. В задоре, надеясь сократить путь, друзья попытались спрыгнуть на проходившую внизу баржу, но промахнулись и не выплыли [Ригсе 1990, 112—115]. А было тогда Давыдову всего 25 лет... В память о них осталось два острова алеутской гряды — Давыдов и Хвостов — и плод самоотверженного труда — «Двухкратное путешествие...».

Уроков, которые можно и нужно было бы почерпнуть из столь богатого событиями времени и столь цельного человеческого материала, великое множество. И сегодня особенно важно, что многие из этих людей оставили нам частицу своего видения того уникального мира, с которым свела их Русская Америка. Яркий образ этого мира запечатлелся в записях абори-

генного фольклора, которые еще ждут своих первооткрывателей, систематизаторов и издателей. При знакомстве с этими свидетельствами, видно, как из непосредственных личных переживаний, перипетий переменчивой судьбы, из радости от щемящего чувства открытия рождалось то, что ныне сухо зовется взаимодействием культур.

\* \* \*

В заключение приведем еще два текста из фонда А. Пинара с сохранением орфографии и языка подлинника. По-видимому, они записаны алеутом, состоявшим на службе Российско-американской компании, переселенным с Алеутских островов на о. Кадык.

#### «Во оружие»

*Кито Ловство сперва собирает ветра. О. и В. когда промышляют, на О. по правой боку кололи, и на В. по левой боку — как Заколит то Зачнут с разговором кричат по своей цермоне, и так же приставляет наразный ветра и стрелки когда возмют из воды, прямо зглянет на Н. чтобы Кит ни унисло к мор. И ветрам по неверности выговаривает чтобы помогли ему.*

*Назат когда возвратится домой, приедич как взайдют в барабар, то Зачнут ходит кругом огня, 5 кругов, и сядит налевоу столба, в барабаре, по куда ни пройдут три дня сместа ни от ходит, и проводит 3 дня ни евши.*

*На стоящие Кито ловное цермоне ниможна описать, потому нет их тепер, все оставлены и брошенны, с 1838. го года.*

*С того времени Кадык Приобразовался и стали Приощаться Святым Таинствам.*

/Помета: «Рассказано Тит-макаком, — о том, как охотятся на китов/».

Автор дает сначала краткое описание охотничьей магии, предшествовавшей выходу на промысел («вооружение», т. е. подготовка). Охотник манипулирует с гарпуном, нанося удар воображаемой добыче по тому борту, откуда думает добыть кита — на Ост и Вест. Далее упомянут обряд очищения по возвращении с охоты домой.

«Кадыякский история. По свое Зна-  
нию. —

Знали На свете что есть Света Че-  
ловек так назвали его Ламышва, Из того  
взяты добрые дела, так Знали.

О сотворение Человека.

Есть два название Кашахкак и Игах-  
как. А кашахкам Знал всю Свою Творил  
Правду. Дьявол, Зачал Сперва творил  
Человека. Из песка, когда Зделал как  
Человек и дунул душу и взял Заруку в  
стават и в стал Собака. Потом говорил  
Дьяволу Кашахкам, что ты иначе тво-  
риш, отвечал Дьявол, что отнего плоть  
пайдют.

Потом етот Кашахкам Зачал де-  
лать Человека, он делал из Земли. Когда  
зделал, дунул душу из себя, и взял Заруку  
встал Человек. Потом он говорил Дья-  
волу, вот я творю Правду.

И потом они начали промесс себя  
ревноват, Кашахкак Игакаку, тоес с  
Дьяволом. Кашахкам Говорил Дьяволу,  
Ты будеш ниверный оттайди же от нас,  
выгнал его, по алеутски Ваут, на С.  
там будет жит. Из тебя происходятя  
Шеманы, и так происходило к людям  
шеманство.

Кашак, кадыякский Алеуты называ-  
ют его Знающий всю ихнюю Историю,  
оприч их никто не низнает.

А прочи люди Знали Ламышва все по-  
наставлению своих дитей надобро, ниос-  
тавят нищих, и больных, так говорили,  
и вас тоже поможет Ламышвоен.

/Помета: «Рассказано Тит-макаа-  
ком»/».

Из-за ломаной речи нелегко доб-  
раться до смысла рассказанного. Здесь  
изложен миф о сотворении человека,  
явно сочетающий аборигенные моти-  
вы (соперничество двух божеств в про-  
цессе Первотворения) и христианские  
(борьба Бога с дьяволом).

\* \* \*

В данной работе, как представля-  
ется, важна, прежде всего, постановка  
проблемы. Автор видел свою задачу в  
том, чтобы привести примеры различ-  
ных фольклорных жанров, представ-  
ленных, к тому же, и разными абори-  
генными этносами. Тем самым мы  
стремились не только обозначить мас-

штабность вклада, внесенного деятеля-  
ми Русской Америки в изучение мест-  
ного фольклора, но и утвердить пусть  
нелегкую, но насущную задачу по на-  
коплению, систематизации и публика-  
ции корпуса соответствующих русских  
источников. Только по завершении  
этого предприятия мы в полной мере  
сумеем оценить «фольклористский»  
подвиг своих соотечественников —  
современников и участников освоения  
тихоокеанского побережья Америки.

## Литература

Архимандрит Анатолий 1899 — *Архимандрит Анатолий*. Индианское племя тлингит // Американский православный вестник. Нью-Йорк, 1899. С. 1—88.

Барсуков 1888 — Творения Иннокентия Митрополита Московского. Собранные Иваном Барсуковым. М., 1888. Кн. 3.

Болховитинов 1997—1999 — История Русской Америки, 1732—1867: в 3 т. / под общ. ред. Н. Н. Болховитинова; Рос. акад. наук, Ин-т всеобщ. истории. М., 1997—1999.

Вениаминов 1846 — *Вениаминов И.* Опыт грамматики алеутско-лисьевского языка. СПб., 1846.

Давыдов 1810—1812 — *Давыдов Г. И.* Двукратное путешествие в Америку морских офицеров Хвостова и Давыдова, писанное сим последним. СПб, 1810—1812.

Питерская 2007 — *Питерская Е. С.* Межкультурное взаимодействие на территории Аляски в период русской колонизации (1741—1867 гг.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2007.

Саламатов 1862—1863 — Путевой дневник священника Лаврентия Саламатова (с июля 1862 по сентябрь 1863 г.). Alaska Church Collection. Box 490.

Фонд Пинара — Фонд А. Пинара. Библиотека Бэнкрофта. Беркли, Калифорния.

Aleutians 1980 — *The Aleutians*. Vol. 7. № 3. 1980. «Alaska Geographic», Anchorage, Alaska.

Ames, Maschner 1999 — *Ames K. M., Maschner H. D. G.* Peoples of the Northwest Coast. Their Archaeology and Prehistory. L., 1999.

Armstrong 1971 — «I Have Spoken». American History Through the Voices of the Indians / Comp. by V. I. Armstrong. N. Y., 1971.

Dauenhauer H., Dauenhauer R. 1990 — *Haa Tuwunaagu Yis, For Healing Our Spirit. Tlingit Oratory* / Ed. by Dauenhauer H. M., Dauenhauer R. Juneau, 1990.

Pierce 1990 — *Pierce R. A.* Russian America: A Biographical Dictionary. Fairbanks, Alaska, 1990.