

РОССИЙСКИЙ ФРОНТИР

«ВЛАСТЬ ЗЕМЛИ»: ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ ИНАКОВОСТИ В УСЛОВИЯХ ФРОНТИРА¹

Якушенков С.Н., Якушенкова О.С.

Якушенков Сергей Николаевич, Астраханский государственный университет, 414056, Астрахань, Россия, ул. Татищева, 20а. Эл. почта: shuilong@mail.ru
Якушенкова Олеся Сергеевна, Астраханский государственный университет, 414056, Астрахань, Россия, ул. Татищева, 20а. Эл. почта: jestershadow@mail.ru

Статья посвящена очень важному вопросу культурной трансформации переселенца или колониста, оказавшегося в новых природных и культурных условиях фронтальной гетеротопии. Новое пространство вбирает субъекта, поглощает его, заставляя постоянно трансгрессировать. Соприкасаясь с Чужим субъект постоянно трансформируется, становясь Другим для представителей его культуры. Внешний наблюдатель обнаруживает в нем больше общих черт с Чужим, носителем местной традиции, чем с представителями той этнической общности, из которой он вышел. Он повсеместно демонстрирует свою близость с этим Чужим, одеваясь как он, говоря на его языке, переходя к его алиментарной традиции и т.д.. Все это приводит к тому, что у переселенца выстраивается новая картина мира, сближающая его с местными народами, и отдаляющая его от своего от этноса. В результате образуется новая региональная субэтническая общность, осознающая свою особую идентичность. Подобную модель встраивания в новые природные и культурные реалии мы обнаруживаем повсеместно, будь то американский континент, Кавказ или Сибирь. Особенно ярко это проявилось в Сибири, где соприкосновение с местными народами и особая природная среда породили новую субэтническую общность – сибиряк, четко осознающую свою исключительность и свои отличия от русских. Не отделяя себя от русских в целом, сибиряки тем не менее заявляют о своих отличиях от других народов, что проявляется в особой ментальности, особых поведенческих паттернах и т.д.

Ключевые слова: фронт, Чужой, Другой, трансгрессия, культурная трансформация, культурный ландшафт, идентичность

Фронт – это особое состояние лиминальности, в котором культурные процессы принимают совершенно новые формы, отличные от мейнстримного общества. Общество, находящееся в новых географических пространствах, вынуждено формировать новую картину мира, которая в полной мере отвечала бы новым условиям. Традиционная картина мира – сложная система определенных символов, получающих четкое семантическое наполнение под влиянием множества факторов: географических (пространственных), экономических (которые также во многом связаны с географическими), социальных, политических и т.д. Эта картина мира находит свое отражение в языке, религии, литературе, фольклоре, искусстве, идеологии, поведенческих стереотипах, наконец, в

¹ Статья выполнена при поддержке РГНФ 14-03-00414 «Межкультурные коммуникации в условиях гетеротопии фронта»

психологических типах и т.д.. Конкретный набор этих факторов и создает национальную картину мира, выполняющую важную функцию адаптации к различным условиям, как природным, так и социальным.

Правда, не следует воспринимать эту картину мира как нечто вторичное, следующее автоматически за внешними факторами и зависящее от них. В отдельных случаях национальная картина мира оказывается первичной, и реальный географический или социальный ландшафт лишь встраиваются в нее или точнее перестраиваются под нее. Достаточно вспомнить следующую максиму социалистической эпохи: «Мы не можем ждать милостей от природы, взять их у нее – наша задача» (Мичурин, 1950, стр. 10).

Перестраивание природы, подстраивание ее под свои идеологические паттерны превращается во «внутренний стимул» исторического развития, застилающий все остальные. В этих случаях природа оказывается важным фактором преодоления трудностей. Она как бы бросает вызов Человеку, заставляет его бороться с ней, делая важным его стремление доказать свое превосходство над ней. Эта ложная культурная парадигма, построенная на антиномии Человек/Природа в конечном итоге оборачивается не выигрышем, а глобальным проигрышем. Человек с подобной картиной мира оказывается неготовым к стихийным проявлениям природы. Все это нашло выражение в ироничном народном высказывании по поводу некоторых подобных проявлений: «И на этот раз зима пришла неожиданно, застав нас врасплох».

Можно задумываться о повороте северных рек на юг, и оставаться неготовыми к регулярной смене сезонов.

Вместе с тем подобная культурная модель не является повсеместной, и во многом продиктована не национальной картиной мира, а скорее излишне ригидными и примитивными идеологическими установками, подминающими под себя здравый смысл.

Правда, наличие здравого смысла (как бы условно это и не звучало, поскольку и сам здравый смысл условен), не уничтожает эту парадигму, которая может сосуществовать с множеством других, доказывая свою живучесть, или наоборот исчезая в результате своей несостоятельности.

Однако, не будем больше уделять ей столько внимания, так как нашей целью является формирование инаковости в новых условиях, т.е. таких условиях в которых субъект во многом перестраивается под новые условия, пытаясь получить от них максимальную выгоду, ведь именно из-за нее он и отправляется за тридевять земель, в надежде на новые лучшие условия существования. Правда, в отдельных случаях, он оказывается не субъектом этого переезда, а объектом, которого принуждают к новым условиям существования в новых территориальных границах.

Эти разные подходы формируют две основных парадигмы встраивания субъекта и общества в природную среду: топофобную и топофильную. Правда, обе парадигмы могут существовать параллельно в рамках одного социума. Особенно ярко это проявилось в двух таких

архитипичных мотивах новых земель, как обретение рая или спуска в ад. Новые территории оказываются или территориями, аналогичными аду на Земле, т.е. непригодными для жизни на них территориями, или мечтой о возвращении в райские кущи.

Фронтальная ситуация встраивает субъекта не только в новые природные условия, но и в новые культурные, так как он оказывается лицом к лицу с Чужим, являющимся неотъемлемой частью этой новой территории, в которой обнаруживает себя фронтальный субъект. Оказываясь часто один на один с новыми условиями, как природными, так и культурными, он вынужден трансформировать себя, претерпевая определенные изменения. Как замечает, греческий теолог Христос Яннарас (2005), «личность «претерпевает» то, что случается в природе» (стр. 114). Ну а поскольку фронтальные реалии оказываются совершенно новыми для фронтального субъекта, то и его опыт оказывается совершенно новым, отличным от привычного опыта, характерного для его материнского социума.

Отсюда экзистенциальные границы субъекта постоянно изменяются, формируя новую личность, которая теперь обростае всеми чертами инаковости. Жизнь на фронтальной территории, условия которой тяжелы и требуют от субъекта максимум усилий и способностей для выживания, сдвигает его в крайнюю позицию по отношению к традиционным нормам его социума. Новые условия существования требуют от него новой модальности и новых норм. Они как бы выкристаллизовываются постепенно с его адаптацией к новым условиям. Собственно, эти нормы и есть зафиксированные в его поведенческих паттернах варианты адаптационных моделей.

Среди этих условий (факторов), влияющих на трансформацию фронтального субъекта, можно назвать следующие:

1. Природные (географические, климатические и т.д.);
2. Культурные (как самого субъекта, так и контактирующих с ним этносов);

Следует понимать, что культурные факторы представляют собой экзо и эндо факторы, которые могут быть субъективными и объективными. Способность субъекта к коммуникации с субъектами чужой культуры, ригидность его собственных культурных установок, способность субъектов контактной культуры к диалогу, способы коммуникации, условия культурного обмена – все это будет оказывать существенное влияние на способы и возможности адаптации субъекта к новым условиям.

Важность всех этих факторов легко обнаруживается при анализе исторических судеб различных колоний в Новой Англии и их способов встраивания в новый географический и культурный ландшафт: Виргинской, Плимутской и Пенсильванской колоний. В каждой из этих английских колоний сложился свой механизм «претерпевания» новой реальности. Это касается и освоения географического ландшафта, и взаимоотношения с культурами других народов, являвшихся неотъемлемой частью этого

ландшафта. Как нам кажется, слово «претерпевание» наиболее удачно подходит к дефиниции механизма встраивания колонистов Плимутской и Пенсильванской колоний. Следует учитывать тот факт, что эти колонисты были членами двух разных религиозных организаций, каждая из которых по-разному взаимодействовала с местными племенами. Формы взаимоотношений с индейцами в различных колониях в значительной мере отличались друг от друга. Если для Виргинской колонии были характерны конфликты с индейцами (Cave, 2011), да и между колонистами, то в Пенсильвании таких конфликтов не было практически весь XVII в. Квакеры Уильяма Пенна не только умудрялись длительное время поддерживать мир с местными племенами, но и в дальнейшем давали приют на своей территории другим племенам, воспринимая их как «своих индейцев» (Sipe, 1929, p. 102).

Механизмы адаптации к новым условиям в Плимутской колонии находились как бы посередине между поведенческими стереотипами колонистов в Виргинской и Пенсильванской колониях. Руководство Плимутской колонии даже выделяло некоторые суммы как для пропаганды христианства среди индейцев, так и для поддержки ряда индейских семей, выказывающих рвение в приобщении к христианству. В результате усилий этих миссионеров к 1674 г. около 1000 индейцев было обращено в христианство. 142 индейца из их числа могли даже читать на своем языке, а 9 человек научились читать и по-английски. А 1685 г. число индейцев, принявших христианство, уже достигло полторы тысячи человек (Bushnell, 1999, p. 70). Естественно, что это создавало совершенно новую культурную ситуацию в колониях, жители которых встраивались в постоянно меняющийся культурный ландшафт. Именно она порождала особые гибридные личности, совмещавшие в себе множество культур. Но смешиваются не только алиментарные или вестиментарные традиции, языки или хозяйственные уклады. Происходит смешение на уровне ментальности, формирования новой картины мира, в которой Чужой и Свой встраиваются совершенно новым способом. Отличие субъекта от Чужого может нивелироваться, а различие со своим усиливаться. Это очень хорошо подметил Лев Толстой (1936), сам участник фронтирных процессов на Кавказе, в своей знаменитой повести «Казачья жизнь»: «Живя между чеченцами, казаки перероднились с ними и усвоили себе обычаи, образ жизни и нравы горцев; но удержали и там, во всей прежней чистоте, русский язык и старую веру... Еще до сих пор казацкие роды считаются родством с чеченскими, и любовь к свободе, праздности, грабежу и войне составляют главные черты их характера... Казак, по влечению, менее ненавидит джигита-горца, который убил его брата, чем солдата, который стоит у него, чтобы защищать его станицу, но который закурил табаком его хату. Он уважает врага-горца, но презирает чужого для него и угнетателя солдата. Собственно русский мужик для казака есть какое-то чуждое, дикое и презренное существо, которого образчик он видал в заходящих торгашах и переселенцах малороссиянах, которых казаки презрительно называют шаповалами. Щегольство в одежде

состоит в подражании черкесу. Лучшее оружие добывается от горца, лучшие лошади покупаются и крадутся у них же. Молодец-казак щеголяет знанием татарского языка и, разгулявшись, даже со своим братом говорит по-татарски» (Казаки, 1936, стр. 15-16).

Конечно следует понимать, что гребенской казак изначально был Другим даже в рамках русского культурного ландшафта, однако, его инаковость изначально не была столь значительной по сравнению с теми культурными реалиями, которые застал Лев Толстой в середине XIX.

Схожую ситуацию мы обнаруживаем и в различных районах Сибири. Забайкальские казаки активно смешиваются с местными народами. Российский путешественник, журналист и офицер Русской армии М. В. Грулёв (1901), посетивший Забайкалье в конце XIX в. отмечал, что казаки, да и прочие слои населения, по причине малочисленности русских женщин, активно воровали буряток, на что церковь давала согласие, охотно регистрируя эти браки, при условии перехода пленницы в православие (стр. 215) . Все это приводило даже к тому, что местные буряты, стремясь противостоять этому похищению, ввели традицию вынужденного травестизма: «Чтобы уберечь своих женщин от похищения их монастырскими крестьянами, буряты переменили костюм девок и парней, одев одних в платье других. Этому способствовало свойственное монгольской расе отсутствие у мужчин усов и бороды. Похищение бурятских женщин стало после того сопровождаться горьким разочарованием для хищников и таким образом отвадило их от покушения на монгольских сабинянок. Тем не менее обмен одежды среди бурятских парней и девок наблюдается еще и поныне в особенности среди кударинских бурят: девушки стригут волосы под гребенку, носят картуз, поддевку, мужскую рубашку навыпуск, плисовые шаровары и сапоги; только привычный глаз может отличить девушку от парня» (Грулёв, 1901, стр. 215).

Однако, и без умыкания невест процесс метисации шел весьма активно естественным образом, о чем упоминает еще П.С. Паллас: «Как меж гражданами и сельскими жителями в Селенгинском уезде и в Даурии видна великая смесь с Мунгальцами, то зажиточнейшие Руские по селам, также и граждане будучи предупреждены, будто Татарская кровь горячее, за обыкновение себе приняли жениться на Буретках и Мунгалках; что тестям и не бесприбыльно, и для того охотно дочерей своих отдают крестить в Российскую веру. — Есть также образцы около Селенгинска, что и Бурета, чтоб понравиться Руской девушке, сами крестятся, дабы на ней жениться. Из обоего роду свадеб родится сорт лошаков, кои всегда нечто Мунгальского на лице имеют, черные или очень темнорусые волосы, однако при всем том весьма хорошо сделанные и приятные лица; их называют карымками. Однако Буретской род жития посредством такового смешения, так как Мунгальской язык в простом народе оных мест наиболее всего вкореняется» (Паллас, 1788, стр. 383).

В результате формировалась новая гибридная культура, отличавшаяся особым своеобразием и синкретизмом. Соседство с местными народами приводит к активному заимствованию множества культурных элементов: «Эта общность занятий с бурятами содействовала более тесному с ними сближению, а вместе с тем – заимствованию от бурят их опытности, понятий и взглядов; постепенно усвоены были и язык, приметы, изделия бурят; принадлежность для седловки лошадей в пограничных казачьих станицах заимствована целиком у бурят, и даже удержаны названия бурятские. Из одежды заимствованы *тырлык* и *дела* (зимний и летний халат), *унты* и *гутулы* (зимняя и летняя обувь). В отношении пищи, казаки, как и буряты, высоко ценят *кырсэн* (макушка груди у барана), а также *хурут* (сыр), *шулю* (суп) и т.п.; во всех этих, как и во множестве других случаев, удержаны даже названия бурятские...

Но помимо этих внешних заимствований и извращений мелочей домашнего быта гораздо важнее и печальнее то, что многие обурятившиеся казаки и теперь еще в пограничных поселках и «караулах» охотнее говорят по-бурятски, чем по-русски, – верят в бурятских шаманов, и даже держат у себя иногда шаманских бурханов» (Грулёв, стр. 223).

Процесс заимствования локальных традиций местных народов русскими переселенцами отмечает и В.Л. Кигн-Дедлов (1894), известный российский писатель, журналист, работавший в Переселенческом управлении МВД России в течении длительного времени. По его мнению, хотя русские и оказывали влияние на культуру соседних народов в Зауралье, но и сами нередко заимствовали в полной мере культуру казахов: «Тысячи этих людей рассеяны по зимовкам колоссальной киргизской территории, и ... будет как-то неловко, когда киргизы выживут их от себя и сами начнут пахать землю, ставить деревни и строить мечети; и еще будет обидней, если эти арендаторы окиргизятся, чему есть множество примеров» (стр. 56). Отмечает Дедлов (1894) и стремление колонистов к активному заимствованию иноэтнической речи и манеры поведения: «Дикость казака заражает и мужиков, переселяющихся сюда из внутренних губерний. Не только крутой великоросс усваивает разбойничье ухарство казака, но даже и мягкий в манерах хохол, говорящей своей *жинке* «вы», и тот меняет свой «полтавский тенор» на сиплый баритон, а сиротские манеры – на ухватки барантовщика. Сибирские казаки, как рассказывают, уже до того одичали, что считают особым шиком говорить между собой не по-русски, а на местных инородческих наречиях. Оренбургские казаки тоже не от-роду такие дикари. Набирались они ото всюду из внутренних губерний и осwirепели только здесь, в полу-Азии» (стр. 23).

Сибирский этнограф и писатель Н.С. Щукин ((1844), посетивший Якутск в первой половине XIX в. отмечал, что «Русские старушки нередко толкуют между собой по-якутски. Этот язык господствовал в Якутске между всеми классами, как у нас в столицах французский. Нет ни одного жителя,

который бы не знал по-якутски. Да и неудивительно: в доме нянька якутка, кухарка якутка, работник, кучер – все якуты. Дитя, с появлением чувства слуха, поражается звуками якутского языка; поступая в исправление обязанностей гражданина, имеет дело по большей части с якутами. Здешний житель, от обращения с ними, нечувствительно перенимает все их обычаи, и лучше говорит на якутском языке, нежели на отечественном. Житель Якутска в разговоре с жителем России понимают друг друга несовершенно; надобно прибегать к пояснениям и повторениям» (Щукин, стр. 228) . Указывает Н. Щукин и на активное заимствование русскими алиментарных и вестиментарных традиций якутов (стр. 229).

Подобная картина сохранялась в отдельных регионах Сибири и в конце XIX в.. Известный этнограф народник В.В. Бартнев (1896), сосланный в Тобольскую губернию в 1891 г. и отбывавший ссылку в посёлке Обдорске, отмечал: «Почти все обдоряне говорят по-остяцки и по-самоедски. Остяки-же, вообще, очень плохо понимают по-русски, а самоеды, вечно кочующие в тундре, и вовсе не знают, русского языка. Русские иногда говорят по-остяцки и между собой; встречаются и такие, которые, почти, забыли свой родной язык и совсем одичали, но это редко, да и вообще господство инородческих языков в Обдорске слабее, чем например в Якутской области» (стр. 20) . Пишет В. Бартнев и об активных заимствованиях обдорянами различных элементов культуры у местных народов. Прежде всего это относится опять же к вестиментарным и алиментарным традициям (стр. 16-20) . Следует ли отнести все эти факты к процессам метисации русского населения с местными народами? В. Бартнев, говоря о грамотности населения, явно дает понять, что «в Обдорске значительная часть русского населения, сохранившая чистоту крови (браки с инородцами крайне редки) грамотны (стр. 16) . По его наблюдениям, браки русских с представителями местных народов были большой редкостью (стр. 24-25).

Как мы видим, все вышеперечисленные авторы отмечают эту тенденцию сближения с местными народами, готовность перейти в общении даже между собой на язык Чужого, подстроиться под него, перенять его одежду, даже внешне слиться с ним, постепенно превращаясь в Иного в рамках своей этнической общности и все больше сближаясь с Чужим.

Но как замечает уже упомянутый М. Грулёв (1901) , не только культурные контакты с местными народами влияли на трансформацию культуры русских переселенцев в Забайкалье, не менее важное значение имел географический фактор: «Еще большее значение в этом отношении принадлежало физическим условиям местности: первые русские новоселы неизбежно расплывались на обширном пространстве, входя разрозненными, почти единичными, силами в соприкосновение с массовым туземным населением монголо-бурятской расы. Очутившись в привольном и диком крае, с невозделанной и малопродуктивной почвой, первые русские переселенцы охотнее всего брались за скотоводство, испытанное уже

туземцами; тем более, что этому способствовали обширные луга и обилие скота, не требующего почти никакого ухода» (стр. 222). Именно влиянием среды объясняет В. Бартенев и все заимствования обдорянами пищевых традиций и костюма у местных народов. Сама среда заставляет есть строганину: «Употребление оленины в сыром виде, отчасти объясняется дороговизной овощей и, вообще, приправ к жареному и вареному мясу. Кроме того, оленина вообще не годится вареная, да и жареная тоже не особенно вкусна, так что лучше всего есть сырую» (Бартенев, стр. 19)

Очень интересно, что и русский Сибири, даже там, где проживают компактно и не смешиваются с местным населением, постепенно превращается в Другого, получая наименование (сибиряк), воплощающего конкретные характеристики (особое здоровье, силу, свободолюбие и т.д.). И даже и в рамках этой большой региональной группы существует множество подобных же образований: чалдоны (челдоны), семейские, каменщики, кержаки и т.д.

На фронтирной территории субъект приобретает невероятные возможности или максимально сохранить свою Инаковость, или создать ее на новой основе. Именно в этой связи и возникают частые попытки сравнить различия сибирских «старожилов» и новых переселенцев из России. Развернутые характеристики этих двух групп населения Сибири дает экономист А.А. Кауфман (1905), специально изучавший вопросы экономики переселенцев. Он отмечает, что новые переселенцы с некоторым презрением относятся к хозяйственному укладу старожилов: «И сами переселенцы, двигаясь в Сибирь, всегда рассчитывают применить на «новом месте» свои, российские, порядки, свои, российские, орудия; они строго осуждают, первые дни и недели пребывания в Сибири, экстенсивное хозяйство окрестного старожилого населения, обещаясь «выучить» старожилов работать, «показать им, что может дать земля», развести фруктовые или ягодные сады, — и это невинное хвастовство импонирует многим «друзьям переселенцев» и несомненно отражается на их суждениях и оценках» (стр. 327-328).

Еще более категоричен в своих замечаниях ссыльный писатель и врач С.Я. Елпатьевский (1893): «Среди разнообразных элементов, населяющих сибирскую деревню, нет только одного — русского. Этот вывод не сразу явился у меня, — долго я чувствовал только, что чего-то недостаёт в Сибири; но, когда этот вывод явился, он поразил меня. «Русского» не видно и не слышно, России не чувствуется в Сибири. Среди разнокалиберных построек вы не увидите только одного — обыкновенной русской избы средней лесной полосы России; среди всяких костюмов вы не увидите поддевки и сарафана. Нет хороводов, нет русской пляски, нет говора русского, не слышно даже брани, — той брани, которая, я был уверен, перейдёт с русским человеком через всякие Уралы. В уличной толпе вам попадутся, очевидно, не туземные, какие-то, так сказать, международные, стёртые физиономии, обыкновенно

бритые, с приниженным выражением глаз, но таких, о которых было бы можно прямо сказать: «вот это русский», – вы встретите очень редко. Где же русский? Куда деваются эти ежегодно льющиеся в Сибирь волны русских людей – ссыльных и переселенцев, торговых и служилых людей» (стр. 29-30).

Таким образом, и к концу XIX в. между старыми и новыми переселенцами все еще сохранялись четкие различия, осознаваемые обеими группами населения. Правда, она со временем все же нивелировалась, так как новые переселенцы встраивались в уже существующий комплекс хозяйственных отношений, как правило, детерминированный особыми местными физическими и культурными факторами: «...Занося на «новые места» и иногда сохраняя те или другие мелочи второстепенного значения, новоселы в том, что составляет сущность хозяйственного строя, не только не учат старожилов, а напротив – учатся у них; оставив родину, чтобы избежать, так сказать, прогрессивной ломки своего хозяйственного строя, они без всяких затруднений совершают, на новых местах, регрессивную ломку. Вышли ли они с северо-востока, из Малороссии или из средне-русских губерний, водворились ли они в тарском урмане, в уссурийской тайге, в киргизских степях или на амурской прерии, – они, все равно, усваивают выработавшиеся у старожилого населения сибирских многоземельных районов порядки захватного землевладения и залежного хозяйства. Мало того: залежно-паровое хозяйство сибирских старожилов приходится признать еще очень совершенным, если сравнить его с тем в полном смысле слова безобразным хозяйством, которое ведется новоселами в киргизских степях. И таким образом «власть земли», которая на родине была бессильна одолеть устаревшее приёмы и привычки, на «новом месте» легко берет верх над ними. И это понятно: на родине этой власти было бы необходимо опираться на союзников, в лице знания и капитала; чтобы вернуться к тем первобытным формам залежного хозяйства, нет нужды ни в том, ни в другом, а потому этот прыжок назад совершается без всякого затруднения» (Кауфман, стр. 329-330).

Эти акты трансгрессии, а точнее даже регрессии можно видеть повсеместно. Новая местность и новые культурные реалии как бы заставляют субъекта трансформироваться к уже имеющимся локальным культурным нормам (экономическим, политическим, вестиментарным, алиментарным и т.д.). И это существует наряду с убеждением, что все эти местные культурные реалии «находятся» на более низкой ступени развития.

Как замечают омские исследователя А. В. Ремнев и Н.Г. Суворова (2013), переселенец не был готов «к быстрой адаптации своих сельскохозяйственных приемов к новым природно-климатическим условиям, не хватало у него и духа предприимчивости. Естественно, что переселенец искал тех условий, к которым он привык на родине, и если их не находил, то мог, при отсутствии необходимых знаний, решимости, выдержки и материальных средств, быстро терять терпение и уверенность в своих силах, бросал землю, с которой его мало что связывало» (стр. 181). Мы не можем не

согласиться с мнением омских историков, однако, как нам кажется, такая ситуация и была результатом именно адаптации к новым условиям, позволявшим вести экстенсивное хозяйство, при минимуме усилий и новшеств. Это и было встраиванием в уже существующие модели, направленные на упрощение хозяйственной жизни поселенцев.

Помимо земледельческого труда переселенец обнаруживал на новых землях массу других возможностей: прежде всего охоту и скотоводство, которые еще больше отдаляли его от традиционной русской модели. Охотник все дальше уходил в тайгу, перенимая приемы охоты и лова зверя у местных народов или старожилов, «претерпевая» (по Х. Яннарасу, 2005) новую реальность: «И этот борющийся человек должен быть вечно настороже, вечно присматриваться и прислушиваться, – не хрустнет ли ветка под тяжестью лапы медведя, не мелькнет ли голубая спинка песка. По мере того, как он забывает человеческую речь, он выучивается звериному языку, – учится безошибочно узнавать крик птиц и рев зверя, понимает манеры их и, как тунгус, начинает определять по следу, сердитый-ли медведь прошел или смирный. По мере того, как отвыкает от нравов человеческих, он больше и больше привыкает жить нравами звериными. Он один-одинешенек и должен полагаться только на себя. С него быстро сбегает русское разгильдяйство и добродушная распушенность: он весь подбирается, подтягивается; его толстые, расплывающиеся губы резче складываются, крепче сжимаются; его глаза не смотрят открыто, а высматривают исподлобья, выслеживают... Не дрогнет рука, не побледнеет лицо, не забьется сердце от страха, когда неожиданно вылезет на него медведь, и, уж конечно, не будет жалости к этому медведю» (Елпатьевский, стр. 23).

Эта связь с землей, с особой средой обитания, ощущение себя своим на этой земле приводит в конечном итоге к тому, что он оказывается Другим по отношению к остальным группам русского этноса, а своими воспринимаются отнюдь не русские, а другие местные народы. Эту же дихотомию удалось выявить омскому историку М. А. Жигуновой, изучавшей вопросы идентичности среди русского населения Омска. Антагонизм местного населения к вновь приехавшим русским из республик СНГ в конечном итоге приводит новых переселенцев к недоуменному вопросу: «Почему они[сибиряки] лучше дружат с местными народами, а к нам относятся хуже, за своих не считают, ведь мы тоже – русские» (Жигунова, 2011, стр. 172).

Таким образом, именно фронтальная территория, удаленная от мест первоначального проживания субъекта, формирует его инаковость, трансформируя его в Другого, а порой и даже Чужого. Эта инаковость в отдельные кризисные моменты истории может совсем отдалить подобное фронтальное сообщество от его первоначального этнического ядра, поставив его в антагонистическое отношение к нему.

Библиографический список:

1. Bushnell, D. (1999). The Treatment of the Indians in Plymouth Company. В А. Т. Vaughan (Ред.), *New England Encounters: Indians and Euroamericans Ca. 1600-1850* (стр. 59-83). Boston: Northeastern University Press.
2. Cave, A. A. (2011). *Lethal encounters : Englishmen and Indians in colonial Virginia*. Oxford, Santa Barbara: Praeger.
3. Sipe, H. C. (1929). *The Indian wars of Pennsylvania*. Harrisburg: The Telegraph Press.
4. Бартнев, В. В. (1896). *На крайнем северо-западъ Сибири: очерки Обдорскаго края*. С.-Петербург: М.Ф. Пайкина.
5. Грулёв, М. В. (1901). Из прошлого Забайкалья. *Русская старина*, CVI, 203 – 224.
6. Дедлов, В. Л. (1894). *Переселенцы и новые места. Путевые заметки*. С.-Петербург: М.М. Ледерье и К.
7. Елпатьевский, С. Я. (1893). *Очерки Сибири*. Москва: Т-ва И. Н. Кушнерев и К.
8. Жигунова, М. А. (2011). Население Сибири: межэтнические контакты и проблемы региональной идентичности. В М. А. Жигунова, & Е. М. Данченко (Ред.), *Население Сибири: межнациональные отношения, образование и культурная идентичность* (стр. 163-179). Омск: Полиграфический центр КАН.
9. Кауфман, А. А. (1905). *Переселение и колонизация*. С.-Петербург: Общественная польза.
10. Мичурин, И. В. (1950). *Итоги шестидесятилетних трудов*. Москва: Академии наук СССР.
11. Паллас, П. С. (1788). *Путешествіе по разнымъ провинтсіамъ Россійской имперій* (Т. 3 Ч. 1). Санктпетербург.
12. Ремнев , А. В., & Суворова, Н. Г. (2013). *Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX–начала XX век*. Омск: Наука.
13. Толстой, Л. Н. (1936). *Казакі* (изд. Полное собрание сочинений, Т. 6). Москва: Художественная литература.
14. Щукин, Н. (1844). *Погъздка в Якутск*. С.-Петербург: Департамента военных поселений.
15. Яннарас, Х. (2005). *Избранное : Личность и Эрос*. Москва: Российская политическая энциклопедия.

**«POWER OF LAND»: FORMATION OF NEW OTHERNESS IN THE
CONDITIONS OF FRONTIER**

Yakushenkov S.N., Yakushenkova O.S.

Yakushenkov Serguey Nickolayevich, Astrakhan State University,
414056, Astrakhan, Russia, Tatischeva Str., 20a. E-mail: shuilong@mail.ru

Yakushenkova Olesya Sergueevna, Astrakhan State University,
414056, Astrakhan, Russia, Tatischeva Str., 20a. E-mail: jestershadow@mail.ru

The article is devoted to the very important problem of cultural transformation of immigrants or colonists, who find themselves in new natural and cultural conditions of the Frontier heterotopia. The new space incorporates subject that consumes him, forcing him to transgress constantly. Contacting with the Alien, the person realizes himself in constant transformations, becoming the Other for the representatives of one's culture. The external observer finds that he or she has more in common with a Stranger, a Native of local traditions, than with representatives of the ethnic community from which he or she came. In everything the subject demonstrate his closeness with this Stranger, dressing like him, speaking his language, turning to his alimentary traditions, etc.. All this leads to the fact that the immigrants built a new picture of the world, wrap with local peoples, and separating him from his ethnic group. The result is a new regional sub-ethnic community, who are aware of their special identity. Such a model built-in in new natural and cultural realities we find everywhere, whether it be the American continent, the Caucasus or Siberia. This case became especially apparent in Siberia, where the contact with local peoples and the special natural environment has spawned a new sub-ethnic community – Sibiryak, keenly aware of its uniqueness and its differences from the Russian. Not separating themselves from the Russians in general, the Siberians declare nevertheless their differences from other peoples, which is manifested in a special mentality, a special behavioral patterns, etc.

Keywords: Frontier, Alien, the Other, transgression, Cultural transformation, cultural landscape, identity

References:

1. Bushnell, D. (1999). The Treatment of the Indians in Plymouth Company. In A. T. Vaughan (Ed.), *New England Encounters: Indians and Euroamericans Ca. 1600-1850* (pp. 59-83). Boston: Northeastern University Press..
2. Cave, A. A. (2011). *Lethal encounters : Englishmen and Indians in colonial Virginia*. Oxford, Santa Barbara: Praeger.
3. Sipe, H. C. (1929). *The Indian wars of Pennsylvania*. Harrisburg: The Telegraph Press.
4. Bartenev, V. V. (1896). *In the extreme North-West Siberia: essays of Obdorsk region*. S.-Petersburg: M. F. Panin.
5. Gruliev, M.V. (1901). From old days of Transbaikal. *Russian old times*, CVI, 203 – 224.
6. Dedlov V.L. (1894). *Colonists and new Lands. Travelogues*. St.-Petersburg: M.M. Lederie & Co.
7. Yelpat'evskiy S.Ya. (1893). *Siberian Essays*. Moscow: I. N. Kushnerev & Co.
8. Zhigunova, M. A. (2011). The population of Siberia: ethnic contacts and issues of regional identity. In M. A. Zhigunova, & E. M. Danchenko (Ed.), *The population of Siberia: ethnic relations, education and cultural identity* (pp. 163-179). Omsk: Printing center KAN
9. Cauffman, A. A. (1905). *Colonists and Colonization*. St.-Petersburg: Public Benefit.

10. Michurin, I. V. (1950). *Results of sixty years work*. Moscow: Academy of Sciences of the USSR

11. Pallas, P. S. (1788). *Travels across different Provinces of Russian Empire* (T. 3 P. 1). Santpetersburg.

12. Remniev, A. V., & Suvorova, N. G. (2013). *Colonization of Asian Russia: Imperial and national scenario of the second half of XIX–early XX century*. Omsk: Science.

13. Tolstoy, L. N. (1936). *The Cossacks* (Complete works, V. 6). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura.

14. Shchukin, N. (1844). *The trip to Yakutsk*. St. Petersburg: Department of military settlements.

15. Yannaras, H. (2005). *Selected works: Person and Eros*. Moscow: Russian political encyclopedia.