

УДК 398.42 + 393.05.9

DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-24-28

О. В. Голубкова

Народные верования локальных групп украинских переселенцев Северной Кулунды: вопросы этнокультурной идентичности¹

Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск, Российская Федерация

Аннотация. При рассмотрении мифологических воззрений украинцев Северной Кулунды (по материалам полевых исследований), был обнаружен ряд различий у полтавских и киевских переселенцев. Выявлена специфика представлений о ведьмах, русалках, «нечистых» и «ходячих» покойниках, способах защиты от них. Обнаружено, что образ русалки у киевских переселенцев совпадает с верованиями Полесья. Различия образов и сюжетов обусловлены спецификой этнокультурных традиций и народных верований исходных регионов. Их можно рассматривать как один из признаков этнокультурной идентичности локальных групп сибирских украинцев. **Ключевые слова:** мифология, сибирские украинцы, русалки, этнокультурная идентичность.

В 2004 и 2019 г. были проведены полевые этнографические исследования в ряде населенных пунктов Карасукского района Новосибирской области у сибирских украинцев – потомков переселенцев начала XX в., приехавших из двух губерний: Киевской и Полтавской. Целью экспедиции был сбор материала (несказочной устной прозы) по народным верованиям восточнославянских этнолокальных групп в Западной Сибири. Были поставлены задачи по выявлению мифологических представлений и ритуальных практик, установлению степени сохранности традиционных верований, их трансформации и процессов мифотворчества, а также по разработке методик определения этнокультурной идентичности у локальных групп украинцев в Западной Сибири в контексте информационной среды и исторической памяти. «Под информационной средой населенного пункта мы понимаем и материально-вещественную среду со следами культуры тех историко-культурных групп, представителям которых они принадлежали (например, изба и хата, забор и плетень, роспись и побелка и т. д.), и ту разнообразную устную информацию, которая содержит не только этнические и культурные маркеры, но и исторические следы прошлой жизни, включая отражение в памяти населения исторических событий XX в. <...> Основной нематериальной информационной среды является историческая память о прошлой жизни и этнокультурном наследии» [1, с. 24].

Для решения поставленных задач, помимо материалов полевых исследований (далее: ПМА – полевые материалы экспедиций ИАЭТ СО РАН, архив автора), были привлечены источники по фольклору и этнографии из исходных мест (украинских губерний), а также данные этнолингвистических исследований, посвященных воспроизведению мифологических образов в языковой картине мира, отображающей один из способов выражения этнокультурной идентичности. Поскольку идентичность в традици-

онном обществе сохраняет высокий уровень устойчивости, полевые исследования проводились в сельской местности. Основными информантами были люди 1930–1950-х гг. рождения. «Поиск сибирской идентичности – непрерывный процесс, совершавшийся как на региональном, локальном, индивидуальном уровнях, так и на уровне этнокультурных групп» [2, с. 33], поэтому объектом изучения были этнолокальные группы.

Совокупность этнографического, фольклорного и этнолингвистического материалов при комплексном подходе способствовали выявлению степени сохранности и изменения мифологических образов и сюжетов, характерных для традиционной культуры, и определению их роли в картине мира современных народных верований украинцев, компактно проживающих в ряде деревень и сел на севере Кулундинской степи (в Карасукском районе Новосибирской области). Углубление в исследование региональной специфики позволило установить ряд специфических признаков народных верований у жителей исследуемого региона. Эти признаки могут стать инструментом – своеобразными маркерами, определяющими этнокультурную идентичность локальных групп сибирских украинцев, что определяет актуальность работы.

В ходе освоения русскими Барабинской и Кулундинской степей на юге Западной Сибири сформировался обширный ареал сел и деревень, объединенных родственными и брачными связями и общими культурными традициями. «Традиции служили способом освоения новых территорий и условием успешной адаптации на новом месте» [1, с. 28]. Территория на границе Барабинской и Кулундинской степей начала осваиваться русским населением в XVIII в. Украинские переселенцы изменили этнографическую обстановку, образуя новые поселения с конца XIX в. и пополняя уже имеющиеся русские, они создали доминирующее преимущество над старожилами, превратив этот степной ареал в один из «украинских» в Сибири [3, с. 134–139].

Украинские переселенцы в Карасукском районе проживали (компактно или совместно с русскими) в населенных пунктах, основанных на рубеже

¹ Работа выполнена по гранту РФФИ, проект № 18-09-00028 «Этнокультурная идентичность русского и других восточнославянских народов в Сибири (XVII – первая треть XX века».

XIX–XX вв.: поселок Александровка (1911), село Анисимовка (1908), село Белое (1891), село Богословка (1908), село Демидовка (1909), село Ирбизино (1885), село Калачи (1907), поселок Красносельский (нач. XX в.), деревня Кучугур (нач. XX в.), село Михайловка (1910), село Морозовка (1907), село Новокарасук (1913), поселок Осиновка (1908–1909), деревню Покровка (1908 г.), поселок Поповка (1908), село Рассказово (1925 г.), село Сорочиха (нач. XX в.), деревню Токаревка (1925), село Троицкое (1908), село Хорошее (1889). Деревня Кукарка, расположенная в пограничной зоне северной Кулунды и южной Барабы (на севере Карасукского района), имеет историю, уходящую в более отдаленное прошлое. Кукарка была основана, вероятно, севернорусскими переселенцами в 1825 г. — согласно архивным документам, обнаруженным сотрудниками Карасукского краеведческого музея С. В. Будаевой и Л. В. Крикау [3, с. 135–139]; по другим данным, годом основания деревни считался 1700 г. [4, с. 2–3]. Украинское население прибыло в Кукарку из Полтавской губернии двумя потоками: в 1900 г. и в 1908 г. В результате Кукарка стала деревней со смешанным населением, причем украинские новоселы по численности значительно преобладали над русскими [3, с. 137].

В деревнях и селах Карасукского района, где проводились полевые исследования, проживали дети и внуки переселенцев, преимущественно из Полтавской губернии. Исключением было село Морозовка, основанное мигрантами из Киевской губернии, чьи потомки составляли абсолютное большинство жителей, образуя компактное поселение киевских переселенцев.

В Морозовке хорошо сохранился диалект украинского языка, который у старшего поколения (1930–1940-х гг. рождения) оставался разговорным на протяжении всей жизни, многие из них на русском языке не говорили, но язык понимали. Жители села 1950–1970 гг. рождения, как правило, владели двумя языками — русским и украинским. В селах полтавских переселенцев русский язык использовали более активно. По воспоминаниям информантов, на «чистом» украинском языке говорило только первое поколение приехавших. Детей, родившихся в Сибири, старались обучать русскому, при этом дома продолжали разговаривать на украинском языке до 1950-х гг. (ПМА: с. Белое, Ирбизино, Михайловка, 2019; Кукарка, 2004). Люди старшего поколения (1930–1940-х гг. рождения), как правило, знали два языка, вне дома разговаривали на русском языке. Украинский язык поддерживался фольклорными коллективами (народный фольклорный ансамбль «Полтавочка», с. Белое, и др.). Разговорный украинский язык многие информанты считали утраченным, сибирский диалект называли «хохлацким»/«хохлятским».

Сибирские украинцы назывались «хохлами», противопоставляя себя, с одной стороны, русским («кацапы» — русские новоселы, «чалдоны» — сибиряки-старожилы, «кержаки» — старообрядцы), а с другой — украинцам, проживающим на родине, Украине.

«Мы хохлы. Это у нас наречие такое, поэтому хохлами зовут. На украинском здесь никто не говорит, только песни поем на чистом украинском» (ПМА: с. Белое, 2019). *«Украинцев здесь уже не осталось, которые приехали, давно умерли. А которые в Сибири родились, хохлы называются»* (ПМА: с. Ирбизино, 2019). *«Здесь нет украинцев, украинцы на Украине живут, а в Сибири хохлы»* (ПМА: с. Белое, 2019). *«Хохлы — необходимое слово, здесь всех так зовут, потому что мы на хохлацком языке разговариваем»* (ПМА: с. Михайловка, 2019). Жители села Морозовка также причисляли себя к «хохлам», но при этом отмечали языковое различие с окружающими селами. *«Мы хохлы. Тут много хохлов живут в Ирбизино, в Белом. Раньше тут еще больше хохлов было, деревень нет уже. Миргород, Березовка деревни были. Только там уже другие хохлы. У нас свой говор, у них свой, совсем по-другому говорят»* (ПМА: с. Морозовка, 2019). Слово «хохол» как самоназвание сибирских украинцев отмечала Е. Ф. Фурсова в своих полевых исследованиях в ряде районов Новосибирской области и за ее пределами [5, с. 437].

При рассмотрении мифологических воззрений и обрядовых практик украинских переселенцев Северной Кулунды был обнаружен ряд различий у «полтавских» и «киевских» сибиряков-украинцев. Эти различия были обусловлены прежде всего спецификой этнокультурных традиций, в том числе особенностей народных верований исходных регионов.

У украинцев, в том числе сибирских, повсеместно известны рассказы о колдунах и ведьмах, которые в целом соответствуют общеславянским представлениям об этих персонажах. Наиболее типичные и распространенные сюжеты повествуют о том, что ведьмы, колдуны превращаются в животных, птиц (свинью, собаку, кошку, лошадь, зайца, змею, сороку, ласточку) или предметы (колесо, клубок, стог сена), передвигаясь в таком виде по селу в темное время суток и пугая встречных, а также о том, что ведьмы портят людей и скот, выдаивают коров. Подобные истории в большом количестве были записаны в селах Карасукского района как у «полтавских», так и у «киевских» украинцев. *«Ведьмы колесами делались, по деревне катались»* (ПМА: с. Белое, 2019). *«Колдовки здесь были, раньше по всему селу носились. Кто свиньей перевернется, кто собакой. Стог сена сам собой катится по улице, страшно было»* (ПМА: Ирбизино, 2019). *«Вот идешь, бежит свинья за тобой, хватает за ноги. А ты не знаешь, куда деваться, бегаешь, бегаешь, она за тобой. Она взяли палку такую зрбили — и на ту свинью. Да не саму свинью били, а тень ее отхлестали. А она человек, потом та колдовка болела долго»* (ПМА: д. Кукарка, 2004). *«Свекор пошел управляться, склал на санки назем и везет. Вдруг бачит — жар (огненный шар. — О. Г.) летит так. Он нагнулся, а разогнуться не мог, спина заболела, еле в хату зашел. Ведьма в жар обращалась и летала»* (ПМА: с. Морозовка, 2019). *«Парубки шли на тот конец села на вечерки. Идут и видят — вылетело пламя из трубы и летит по дерев-*

не» (ПМА: там же). *«Отец говорил: чую, ночью корову доит. Прихожду в пригон — никого, а корова доится, молоко течет. Он взял палку, саданул в то место. Та бабка потом долго лежала с больной спиной»* (ПМА, там же). *«Шел вечером парень. Поздно домой возвращался. А за ним катится колесо. Он это колесо зацепил веревкой у две дирки. У одну дирку и у другу. И повесил это колесо у пригона. И пошел домой ночевать. А утром смотрит, висит баба — веревка во рту и в заднице. А она, баба, на ней висит»* (ПМА: д. Кукарка, 2004). *«Я помню настоящую ведьму, Бубенчиха ее звали. Она была вредная, нехорошая. Она ночью летала, пугала людей. Когда умирала, никак не могла умереть. Дочка ее в потолке дырку сделала, чтобы из нее дух вылетел. У нее и дочка такая же была, людей портила, киловала (дела ла килу, т. е. опухоль, грыжу. — О. Г.)»* (ПМА: с. Белое, 2019). *«Шо видьмой дилацэ, у той хвост. Она вместе с другими не мылась, шоб не бачили, шо она видьма»* (ПМА: д. Кукарка, 2004).

Представления киевских переселенцев (с. Морозовка) отличались тем, что колдуны и ведьмы могли оставаться активными после смерти, для их окончательного успокоения вбивали в могилу осиновый кол. Подобные сюжеты у полтавских переселенцев не были зафиксированы. *«После смерти ведьма еще страшней становится, из могилы встает, по воздуху летает»* (ПМА: Морозовка, 2019). *«Видьмы сразу не помрэ, долго мучится. А когда закопают, их нечиста сила из могилы выводит. Надо осиновый кол вбить, шоб не ходила»* (ПМА, там же). *«Была здись видьма до войны еще. Як померла, ходила, скот портила. Ей в могилу вбили кол»* (ПМА, там же). *«Видьма умирает, а не умрет. У нее в хате забили осиновый кол в потолок, тогда она умерла»* (ПМА, 2019).

У потомков киевских переселенцев хорошо сохранились представления о «правильной» и «неправильной» смерти. Умершие «неправильно» — самоубийцы, утопленники (утопнувшие в результате несчастного случая или суицида), «сгоревшие» от пьянства — становились «нечистыми» покойниками. Умершие колдуны и ведьмы также относились к этой категории inferнальных персонажей. «Нечистые» мертвецы могли стать «ходячими» покойниками, но не обязательно, это не всегда происходило. До 1960-х гг. в Морозовке «нечистых» покойников хоронили отдельно, за территорией кладбища. Иногда забивали в могилу осиновый кол (не откапывая гроб). *«Кто нечисто умер, хоронили за кладбищем, за оградой, там была канавка вырыта, так за этой канавкою»* (ПМА, 2019). *«Привороты, людям худо делают, такие трудно умирают. Их хоронили в отдельный угол, вместе таких не допускали»* (ПМА, 2019). *«Таких, кто утопится, повесится, шепотуньев разных, хоронили отдельно. Было старое кладбище, совсем отдельное для таких. Самый далекий угол на кладбище был. Пила молодая женщина и померла от пьянства, ее тоже в тот угол похоронили»* (ПМА, 2019).

«Навещать» своих близких могли также умершие, по которым долго горевали, плакали. «Убиваться»

по покойному считалось опасным, поскольку сильная эмоциональная привязанность удерживала его в этом мире, не давала душе успокоиться и перейти в мир иной. Неуспокоенная душа, так же как и «нечистый» покойник, могла навещать горюющего и утянуть его на «тот свет». Считалось также, что ходит не сам покойник, а в его тело вселяется нечистая сила. *«На нашей улице женщина была, у ней муж помер, она по нем сильно убивалася, была така замученная и померла. Говорили, это он, муж ее каждую ночь к ней приходил»* (ПМА, 2019). *«К жинке что-то ходило. Как мужчина. Ночью приходит, мучает ее. Дома лежат они, открывается дверь. Лежат они вместе, он перелазит через этого деда и к ней. А дед уже пригатовил палку, как бахнет его этой палкой, а там никого нет, пустое место»* (ПМА, 2019). *«Легли за грубою, сховались. Бачим, в хате ночью кто-то ходит, то не почудилось. Нечистая сила это. Она вселяется в покойника. Если кто умер нечисто, утонул или удавился, в него нечистая сила войдет, будет поднимать из могилы. Ходил по селу мрэц, его нечистая сила водит»* (ПМА, 2019). *«Нечистая сила поднимает из гроба мертвяка, он в огненный шар превращается. Прилетает к одиноким женщинам, замучивает их до смерти»* (ПМА, 2019).

В «полтавских» селах в 2019 г. наблюдались более размытые представления, связанные с «неправильной» смертью и «нечистыми» мертвецами. Их объединяли с нечистой силой, а в качестве защиты использовали христианские атрибуты — икону, крест, святую воду, молитву, крестное знамение — универсальные обереги от всех представителей иномира.

В Кукарке и еще нескольких селах Барабинско-Кулундинского пограничья в локальную традицию сибирских украинцев (преимущественно «полтавских») вошел обряд передачи живой курицы через гроб (над гробом) во время похорон, который имел севернорусское происхождение [3, с. 131–141]. Этот обряд можно считать редуцированным способом защиты от покойника и смерти, поскольку отдаваемая курица играла роль откупной жертвы.

У потомков киевских переселенцев в Морозовке хорошо сохранились представления о русалках, характерные для Полесья (подробнее см. [6, с. 466–700]). Русалок видели молодыми девушками, девочками-подростками. Важной дефиницией, раскрывающей специфику образа в контексте культурной среды носителей информации, является вопрос о происхождении русалок. В Морозовке объясняли, что русалками становились умершие на граной неделе (после Троицы), в день «русалки». Их хоронили на общем кладбище, вероятно, не относя к «нечистым» покойникам: *«Русалочка — она же невинная ничем»* (ПМА, 2019). *«У нас в деревне девочка умерла на тот день, русалкой стала. А если старый, то уже нет, русалкой не будет»* (ПМА, 2019). *«Умерла девочка маленькая или подросток в тот день, в русалки. Бабушки сидят на похоронах и говорят — ну теперь она русалкой станет»* (ПМА, 2019).

Русалки здесь были связаны не с водоемами, а с лесом и полем. Они появлялись два раза в году — в русальскую (граную) неделю, в это время запрещалось ходить в лес и поле. Русалок считали опасными, но не наблюдалось негативного отношения к ним как к нечистой силе или ведьмам. *«На граной неделе в лес, в поле не ходили, там русалки. Они красивые, прибранные, в венках в лентах по полю бегают»* (ПМА, 2019). *«Был такой день, называется русалки. Ты в этот день в поле, в лес не ходи, там русалки. Они могут шпынять, задушить. Они будут тебе щекотать, ты будешь смеяться и помрзшь. Этот день летом был, так и назывался русалки. Троица сама по себе, а этот день сам по себе. Родители скажут: сегодня русалки, в поле не ходи. Вот, например, она умерла в день русалки, уже будет русалкою»* (ПМА, 2019). *«В русалки на кладбище не ходили или на поле. Там в такой день русалки бегают»* (ПМА, 2019). *«На Троицу в лес не ходили, кажут, что русалки на Троицу в лесу появляются. Кто-то, может, и видел их. На кладбище русалку видели, на кладбище не ходят на Троицу»* (ПМА, 2019). *«Русалки ихкают. Кричат так — «их, их». Бегут, подсказывают и ихкают. По полю ходили, цветы рвали. С цветочками, с букетами бегали»* (ПМА, 2019).

В остальных селах Карасукского района подобных представлений о русалках зафиксировано не было, там образ русалки чаще всего был связан с водоемами, русалками называли утопленниц. *«Болото тако гарно было, там ночью голоса слышали. Говорили, это русалки в болоте поют»* (ПМА: с. Ирбизино, 2019). *«Выдавалось, что вечером кто-то ходит. Русалки ночью из болота выходят, пугают. В Березовке было»* (ПМА: с. Белое, 2019). *«Муж вечером идет в темноте, луна светит. Оглянулся и видит: стоит у калитки женщина. Вся в белом, красивая, волосы распущенные, а по ним вода стекает. Калитка так раз, хлопнула, и женщина исчезла. Где стояла, там воды натекло»* (ПМА: с. Михайловка, 2019). Иногда русалкой называли ведьму, что коррелирует с представлениями о русалке в некоторых регионах как о вредоносном персонаже: «Она нередко смешивается с ведьмой, колдуньей» [6, с. 498]. *«Русалками становятся, кто хочет заниматься с нечистой силой, кто доброго людям не желает»* (ПМА: с. Морозовка, 2019). *«Русалка тут была, до войны еще, в стог сена обращалась, людей пугала»* (ПМА: д. Кукарка, 2004).

Итак, в ряде сел Северной Кулунды сформировались две этнолокальные группы украинских пере-

селенцев — «киевские» и «полтавские», разделение которых обусловлено различиями некоторых элементов традиционной культуры, в том числе мифоритуального комплекса исходных регионов. Переселившись в Сибирь, выходцы из Киевской и Полтавской губерний из поколения в поколение передавали сакральные знания, в течение более ста лет сохраняя многогранные элементы народных верований. Опираясь на мировоззренческий комплекс, наполненный знакомыми символами, персонажами, ритуалами, вероятно, людям было легче переживать разлуку с родиной и адаптироваться на новом месте, формируя привычную традиционно-культурную атмосферу. Нарративы с мифологическими сюжетами (по содержанию характерными для исходных мест), записанные в 2004 и 2019 гг., повествовали о событиях, произошедших уже на новом месте, на сибирских землях. Глубина архетипических представлений, вероятно, обеспечила жизнеспособность связанных с ними символов и отобразилась в новых сюжетах несказочной устной прозы у потомков переселенцев из Киевской и Полтавской губерний, обосновавшихся в Сибири. Специфические различия ряда элементов мифологических представлений, выявленные у локальных групп украинцев Северной Кулунды, можно рассматривать как один из признаков их этнокультурной идентичности.

Выражаю благодарность директору Карасукского краеведческого музея Светлане Владимировне Будаевой за помощь в организации экспедиционных исследований в 2019 г.

O. V. Golubkova

Folk beliefs of local groups of Ukrainian immigrants in the north of Kulunda: problems of ethnocultural identity

Annotation. The article is based on materials of ethnographic research among Ukrainians who live in the north of the Kulunda steppe (in the south of Western Siberia). Considered are mythological images and plots about witches, mermaids, infernal dead (vampires), methods of protection from them. Differences were found among local groups of immigrants from the Kiev and Poltava provinces who arrived in Siberia at the turn of the 19th–20th centuries. It was found that the image of a mermaid among the Kiev immigrants in Siberia coincides with the beliefs of the Polesie region. The differences are related to the peculiarities of ethnocultural traditions and folk beliefs of the original regions. These features can be markers of the ethnocultural identity of local groups of Siberian Ukrainians. **Keywords:** mythology, Siberian Ukrainians, mermaids, ethnocultural identity.

Источники и литература

1. Щеглова Т. К. Устная история (Oralhistory) как метод и источник этнографических исследований сельского населения в контексте исторических событий XX — начала XXI столетий // Устная история: жизненные стратегии и повседневные практики сельского населения юга Западной Сибири в годы Великой Отечественной войны: сб. науч. ст. и источников. Сер. «Этнография русского крестьянства юга Запад-

- ной Сибири в XX столетии» / отв. ред. Т. К. Щеглова. Барнаул: Изд-во Алт. гос. пед. ун-та, 2017. С. 22–39.
2. Фурсова Е. Ф. Основные факторы формирования этнокультурной идентичности (по материалам русских Сибири на рубеже XIX–XX веков) // Этнокультурная идентичность народов Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. С. 30–34.

3. Голубкова О. В., Будаева С. В., Крикау Л. В. Локальная традиция погребального обряда славянского населения юга Западной Сибири в XVII–XX вв.: к вопросу о типологии // Научный диалог. 2017. № 1. С. 131–143.
4. Список населенных мест Сибирского края: в 2 т. Т. 1. Округа Юго-Западной Сибири. Новосибирск, 1928. 831 с.
5. Фурсова Е. Ф. Этнографические группы восточных славян в Западной Сибири: типология, идентичность, межкультурные взаимодействия // Этнокультурное взаимодействие в Евразии: в 2 кн. / под ред. А. П. Деревянко, В. И. Молодина, В. А. Тишкова. Москва, 2006. С. 427–441.
6. Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. II: Демонологизация умерших людей / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 800 с.

УДК 39

DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-28-34

М. А. Жигунова*Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения Института археологии и этнографии СО РАН, г. Омск, г. Новосибирск, Российская Федерация***Тюркское и славянское население Сибири: идентичность, культура, религия¹**

Аннотация. Сибирь является зоной активных межэтнических, межрелигиозных и межкультурных контактов, наибольшее количество которых приходится на славян и тюрков. Несмотря на чрезвычайную вариативность их традиционно-бытовой культуры, прослеживается немало общего в ментальности и культуре, фиксируются общесибирские черты, формирующиеся на основе русского языка и культуры. Не всегда совпадают религиозная, этническая, языковая и этнокультурная идентичности одного человека, а также самоопределение и реальная ситуация. Можно говорить и о том, что в Сибири формируется своеобразный вариант евразийской идентичности. **Ключевые слова:** славяне и тюрки; современность; Сибирь; проблемы идентичности; межэтнические браки; взаимовлияния народов, религий, культур; евразийство.

Сибирь — обширная территория на Севере Азиатского континента, которая вошла в состав Российского государства в XVI–XVII вв. Обычно ее границы на западе определяют по Уральским горам, на востоке — по берегам Тихого океана. Интерес к этому региону не ослабевает на протяжении нескольких веков не только в силу его природных богатств, но и благодаря накопленному здесь на протяжении нескольких веков уникальному опыту взаимодействия различных народов, религий, культур, языков и способов хозяйственной деятельности.

Современное население Сибири характеризуется чрезвычайно высокой гетерогенностью. Всероссийская перепись населения 2010 г. зафиксировала здесь более 200 различных народов. Из них около 85% приходится на славян. Следующей по численности группой являются тюрки. Значительная численность народов, совместное проживание на одной евразийской территории, тесные хозяйственные, экономические, торговые связи, межрелигиозные, языковые и межкультурные контакты, национально-смешанные браки обусловили существенную активность их взаимодействий.

Тюркское население Сибири является объектом изучения уже нескольких поколений отечественных ученых (Н. А. Алексеев, С. М. Амбразон, С. В. Бахру-

шин, З. Я. Бояршинова, В. Я. Бутанаев, Ф. Т. Валеев, Н. Ф. Катанов, М. Г. Левин, Э. Л. Львова, Л. П. Потапов, В. В. Радлов, Н. А. Томилов, Л. И. Шерстова, Д. А. Функ и многие другие). Первые обобщающие исследования основных этапов этнической истории и культуры, межэтнических контактов и современного этнического развития тюрков Сибири были опубликованы в двух коллективных монографиях, изданных в начале XXI в. [1, 2]. В них были представлены алтайцы, долганы, кумандинцы, сибирские татары, теленгиты, телеуты, тофалары, тубалары, тувинцы, хакасы, челканцы, чулымцы и шорцы.

Славянское население Сибири изучено заметно меньше. Наибольшее количество имеющихся публикаций посвящены русским, украинцам и белорусам. Несмотря на то, что культуре восточных славян посвящено немало исследований российских ученых, опыты их обобщения в масштабах всей восточнославянской общности предпринимались очень редко [3, с. 5]. Среди них можно назвать труды В. А. Александрова, Е. Э. Бломквист, И. В. Власовой, Д. К. Зеленина, А. А. Лебедевой, Н. И. Лебедевой, В. А. Липинской, Г. С. Масловой, Б. Н. Путилова, В. К. Соколовой, С. А. Токарева, Л. Н. Чижиковой, К. В. Чистова и др. Восточнославянскому населению Сибири посвящены работы Ю. В. Аргудяевой, Г. Г. Ермак, М. А. Жигуновой, Т. Н. Золотовой, А. И. Коваленко, Л. Е. Фетицовой, Е. Ф. Фурсовой, Т. К. Щегловой и др. Культура путешествия русских, казахов и сибирских татар исследована А. В. Матвеевым. Таким образом, имеется немало публикаций, посвященных отдельным

¹ «При написании статьи использованы материалы грантов: РГНФ, проект № 00-01-00372а «Русские Сибири: этносоциальные и этнокультурные процессы»; РФФИ, проект № 04-06-80438 «Эволюция метамеханизмов зрелищной культуры в социальной среде региона».