

Е.Ф. Фурсова

Институт археологии и этнографии СО РАН
Новосибирск, Россия
E-mail: mf11@mail.ru

**«Кружки водить», «стрелу пускать», «пиром ходить»:
вариативность женских хороводов русских старожилов
Южной Сибири и Забайкалья**

В статье рассматривается проблема вариативности весенних женских хороводов в группах русских старожилов (старообрядцев) Южного Алтая и Забайкалья преимущественно на основе авторских полевых материалов Восточно-славянской этнографической экспедиции ИАЭТ СО РАН, собранных в 1970–2010-х гг. Продуктивный смысл движения хороводов как часть календарно-аграрных обрядов славян-земледельцев, известных под разными названиями («кружки водить», «стрелу пускать», «ходить пиром», «ходить веревочкой» и т.д.), очевиден из устных сообщений информаторов. Безостановочное плавное движение производилось под круговые песни, содержание которых варьировалось и не всегда проливалось свет на магическую функцию обходного обряда. Автору удалось выявить три вида весенних женских хороводов, а также круговую песню с сюжетом, происхождение которого, вероятно, связано с обрядом «вождения, проводов стрелы» в Полесье, похорон «кукушки» (куклы) у южных русских, в их числе переселенцев Сибири из Курской губернии. Не случайно круговая песня старообрядки-«полячки» с. Топольное Солонешенского р-на Алтайского края А.С. Завьяловой (1916 г.р.) связана с неожиданной смертью и таким же неожиданным воскрешением умершего мужа. Новые полевые материалы раскрывают еще одну грань общности старообрядцев Алтая («поляков») и Забайкалья («семейских») и указывают на присутствие у них компонентов из этнокультурной среды Брянского, Гомельского, Орловского Полесья. Очевидна также, сложившаяся еще со времен известной работы М.В. Швецово [1899], ситуация переоценки изолированности группы старообрядцев-«поляков» и недооценки фактора влияния со стороны местных сибиряков, служилого населения, казаков.

Ключевые слова: русские старожилы, старообрядцы-«поляки», «семейские», Южная Сибирь, Забайкалье, весенние хороводы, вариативность.

E.F. Fursova

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS
Novosibirsk, Russia
E-mail: mf11@mail.ru

**“To Lead Circles”, “to Shoot an Arrow”, “to Walk as a Feast”:
the Variability of Women’s Round Dances of Russian Old-time Residents
in Southern Siberia and Transbaikalia**

The article addresses the topic of variability of spring women’s round dances in groups of Russian old-time residents (Old Believers) of the Southern Altai and Transbaikalia, mainly based on the author’s field materials of the East Slavic Ethnographic Expedition of the Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, collected in the 1970–2010s. The productive meaning of the movement of round dances as part of the calendar-agrarian rites of Slavic farmers, known under different names (“to lead circles”, “to shoot an arrow”, “to walk a feast”, “to walk a rope”, etc.), is obvious from the oral reports of interviewees. Non-stop smooth movement was accompanied by circular songs, the content of which varied and did not always shed light on the magical function of the round ritual. The author identified three types of spring women’s round dances, as well as a circular song with a plot, the origin of which is probably associated with the ritual of “driving, seeing off the arrow” in Polesie, the funeral of the “cuckoo” (doll) among the southern Russians, including the migrant from the Kursk province to Siberia. It is no coincidence that the circular song of the Old Believer “Polish woman” A.S. Zavyalova (born in 1916), a resident of the village of Topolnoye, Solonshensky district, Altai region, is associated with the unexpected death and equally unexpected resurrection of her deceased husband. New field materials reveal another facet of the community of the Old Believers of Altai (“Poles”) and Transbaikalia (“Semeyskie”).

and indicate the presence of components from the ethnocultural environment of the Bryansk, Gomel, Oryol Polesie. It is also obvious that, since the time of the famous work of M.V. Shvetsova (1899), the situation has been overestimating the isolation of the group of Old Believers- "Poles" and underestimating the factor of influence from local Siberians, service population, and Cossacks.

Keywords: Russian old-time residents, Old Believers-Poles, Semeyskie, Southern Siberia, Transbaikalia, spring round dances, variability.

История компактных этнокультурных (этнорелигиозных) общностей старообрядцев Южного Алтая и Забайкалья, трижды насильственно переселенных (или «вольно» сбежавших) на протяжении нескольких веков своего существования, не могла не отразиться на формировании своеобразной традиционной культуры. Согласно немногим сохранившимся документальным источникам из архивов, старообрядцы по р. Ануй, Алей, Убе, Чикой были насильственно переселены, главным образом, из местечка Ветка по р. Сож (на востоке Белорусского Полесья) и слободы Стародубья (в старину Стародуб Северский) Новгород-Северского наместничества (ныне Брянской обл. России) [Швецова, 1899, с. 8, 9]. К настоящему времени потомки старообрядцев на Алтае и в Забайкалье проживают в этих краях уже дольше, чем в свое время обитали их предки на территории бывшей Речи Посполитой – более 250 лет. Глубинное интервьюирование в ходе работ Восточнославянской этнографической экспедиции ИАЭТ СО РАН* проводилось в 1970–2010 гг., в основном с людьми 1900–1920-х гг. р., не сомневающимися в своем русско-сибирском происхождении и относящими себя и своих предков к старожильческому населению.

Старообрядцы-«поляки», «кержаки» по р. Ануй, «семейские» по р. Чикой

Куст старообрядческих деревень по р. Ануй в конце XIX в. относился к Ануйской волости Бийского округа Томской губернии и даже через сто лет в сознании наших информаторов эта территориальная общность сохранялась (Солонешное, Черный Ануй, Белый Ануй, Большой Башцелак, Малый Башцелак и пр.). В Ануйской волости компактно проживали старообрядцы нескольких беспоповских согласий, кроме того, внутри одного согласия крестьяне различались в этнокультурном плане в зависимости от мест выхода.

Во время работ Восточнославянской этнографической экспедиции в с. Топольное Солонешенского р-на Алтайского края наши информаторы считали, что по своей вере они «ближе к Спасову согласию»**, поясняя, что «голубя» в виде Духа Святого на распятиях

(крестах) признают, чем они отличаются от «поморцев», которые «голубя не приемлют» (ПМА 1998, Р. 13. Л. 40).

Сестры Филипповы – Анна Антоновна и Зинаида Антоновна – обладали прекрасной памятью и были хорошо осведомлены о происхождении своей семьи: *«Мы славяне, так предки и говорили. Относимся к чистым русским. Раньше брачились и брали только своей веры. Если ты согласен перейти в нашу веру, значит брали»*. Анна Антоновна вспоминала, что «предков» звали «поляками», почему и назвали село «Топольное». Федора Федотовна Зиновьева могла классифицировать соседние села по принципу где «жили башцельские сибиряки» (с. Большой Башцелак и Малый Башцелак) или «жили поляки» (с. Топольное, Солонешное, Черемшанка).

По-видимому, распространение на протяжении XX в. народного названия «кержаки» на всех сторонников древнего благочестия в ануйских деревнях вытеснило старое – «поляки». Наша информатор Ф.Ф. Зиновьева считала, что это случилось после приезда выходцев из Европейской России («понаехали расейские»), среди которых были старообрядцы. В 1990-х гг. люди преклонного возраста знали фамилии сибиряков (но не «чалдонов»***, называли их «мирские», «никонияне», «царьковные».

Местные старообрядцы (в прошлом «поляки», а в 1990-х гг. ануйские «кержаки») демонстрировали удивительную глубину памяти относительно семейных преданий. А.А. Филиппова хорошо помнила: *«Мама – воронежская, отец – орловский, они же кержаки. Они знали, просто знали, что их прапрадеды воронежские и орловские. А их деды и родители ни в Воронеже, ни в Орле не были. Они все тут народились»* (ПМА 1998, ААФ, л. 47). Как известно из архивных источников РГАДА (ЦГАДА СССР), сторонники старой веры в момент насильственного переселения в Сибирь с территории бывшей Речи Посполитой в 60-х гг. XVIII в. были неоднородны по своим местам выхода (территории совр. Московской, Новгородской, Белгородской, Воронежской, Орловской, Смоленской, Нижегородской и прочих областей) [Тарусская, 1975, с. 71] (РГАДА. Ф. 288. № 555).

* Руководитель Восточнославянской этнографической экспедиции ИАЭТ СО РАН – автор статьи.

** Спасово согласие (нетовщина) – это беспоповцы, которые из-за отсутствия православного священства не имеют таинств и общественного богослужения. Не переkreщи-

вают приходящих из православной церкви. На все вопросы о спасении отвечают «Один Спас знает».

*** Про чалдонов (будто бы выходцев с Дона) в этой местности не слышали, не фиксируется и миф об их происхождении.



Рис. 1. Агния Сидоровна Завьялова, 1916 г.р., с. Топольное Алтайского края. Фото Е.Ф. Фурсовой, 1998 г.

По причине того, что Анна Антоновна Филиппова в 1990-х гг. исполняла обязанности духовника в Топольном (крестила детей и поминала усопших христиан), в хранившихся ее поминальных книжках сохранились фамилии старообрядцев д. Топольной: *«Пять семей всего пришло в Топольное – Архиповых, Губиных, Зиновьевых, Завьяловых, Филипповых»*. Другой местный житель И.А. Филиппов назвал большее число фамилий первопоселенцев Топольного (*Аникины, Архиповы, Губины, Зиновьевы, Князевы, Ломакины, Посысоевы, Черноусовы*). Эти фамилии встречаются и в записанной в 1958 г. со слов Афанасия Зиновьева истории с. Топольного. Некоторые новые фамилии появились вследствие заключения браков с «не своими», но «переведенными» людьми.

«Кружки водить», «стрелу пускать». В плане реконструкции такого фольклорного явления, как хорюды, интересны рассказы ануйских «полячек» о ве-

сенних «кружках» и сопровождавших их песнях. Приведем воспоминания Агнии Сидоровны Завьяловой (по мужу Архиповой, 1916 г.р.) из с. Топольное Солонешенского р-на Алтайского края, которая не только слышала, но и сама в юности хорошо пела и была участницей хорюдов (рис. 1). По ее воспоминаниям, хорюды начинали водить, как только сойдет снег, обычно с Масленки. Расшифровка полевых записей показывает, что в Топольном помнили хорюды именно круговые («кружки»), когда девушки становились в круг, а в центр ставили юношу. *«Кружки-то водили. Вот я как помню, што не любила жена мужа, припевали так. Кругом девки собираются, парня ставят. Это под белую, дак она и под горькую, она и под осину. Уж как она не любила ево.*

*Мой постылый муж за водой послал,
Во первом часу ко воде пришла,
А во вторым часу воду черпала,*

*А во третьем часу ко двору пришла.
 А мой постылый муж уж во гробе ляжит.
 То ли плакать мне, дак мне не жаль ево,
 А если песни петь, дак от людей стыдно.
 Мать с отцом в головах стоят,
 Брат с сестрой в ногах стоят,
 А молода жена посередь гроба.
 Если плакать мне, дак мне не жаль ево,
 А песни петь, от людей стыдно.
 А мой постылый муж вставать начал.
 Он вставать начал, целовать начал.*

Из зафиксированного варианта песни очевидно, что в сравнении с записями в других «поляцких» селах, хранящихся в Научном центре народной музыки (НЦНМ) Московской государственной консерватории, отсутствуют первые 2–3 строфы, которые, возможно, информатор забыла. Приведем пример этих строф из текста, записанного в соседнем с. Сибирячиха исследовательницей Л.П. Маховой:

*(А) я взайду на гару,
 (Да) я взайду на гару, Да пуцу стрелу.
 Да пуцу стрелу.
 (Да) палети, стрела, (Да) палети, стрела, вдоль на улицы,
 Вдоль на улицы.
 Да ты убей, стрела, добрыва моладца.
 (Да) как на моладцу плакать некому...*

[Махова, 2020, с. 13].

В соответствии с этими строфами круговая песня и получила название «Стрела». По причине отсутствия упоминаний о «стреле» в тополинской песне не фиксируется и это название. Информатор А.С. Завьялова считала, что такие песни исполнялись, потому что «это все из жизни», т.к. не редкостью было замужество за нелюбимым человеком (ср. «Песни круговые», записанные С.И. Гуляевым) [Былины и песни..., 1952, с. 284–286].

По данным Ф.Ф. Болонева, у чикойских старообрядцев исполнение во многом подобного содержания песни и сопровождавшей ее игры типа «в ворота» называлось «пускать стрелу» [Болонев, 1978, с. 139]. В с. Качены «пускали стрелу» не только весной, но и после зимних посиделок, в д. Фомичево на второй день Пасхи, в д. Куйтун, Десятниково на Троицу (рис. 2). В куйтунском варианте песни текст исполняется с повтором (рефреном) «Ой, да люли-люли...» и содержание практически повторяет тополинскую. Худякова Настасья Филиппьевна (1896 г.р.) вспоминала об этом обычае в последний летний праздник, в Петров день. Куйтунцы «пускали стрелу», становясь по улице в два ряда, образуя таким образом до 50 пар. Взявшись за руки, поднимали их кверху «воротами», часто в руках держали платочки или ленточки. Пара за парой проходили под «воротами» и пели песни [Там же].

Во время нашей этнографической экспедиции в 2010 г. в Красночикойском р-не Читинской области информатор Р.С. Овчинникова рассказывала, что



Рис. 2. Девичий хоровод на Троицу с наряженной березой, с. Десятниково, 1977 г. Фото Ф.Ф. Болонева (реконструкция).

слыхала от своих родителей про коллективное исполнение хоровода «Водить стрелу», но сама уже не видела.

Сюжет тополинской хороводной песни во многом совпадает с известными записями Научного центра народной музыки им. К.В. Квитки Московской консерватории, текстом песни из собрания С.И. Гуляева (1839). Известная песня со схожим сюжетом, записанная С.И. Гулевым более 180 лет назад, значительно полнее и содержит 35 куплетов [Махова, 2020, с. 31]. В этой связи Л.П. Маховой было высказано предположение о том, что за прошедший период произошла кристаллизация сюжета, наблюдалось движение к лаконичной форме передачи содержания [Там же]. Записанный нами тополинский вариант круговой песни про похороны «постылого мужа» отличается от уже зафиксированных фольклористами тем, что не заканчивается смертью мужа – он неожиданно воскресает. В отличие от Полесья, где известен обряд «вождения, проводов стрелы», на Алтае исполнение песни «Мой постылый муж за водой послал» сопровождалось не только шествием, но и круговым хороводом, что в первой половине XIX в. было зафиксировано также С.И. Гулевым [Там же, с. 11].

«Ходить веревочкой». В 2010 г. в ходе нашей экспедиции по р. Чикой Читинской обл. записаны сведения о хороводе с посещением всех односельчан, не только родственников, но и соседей, знакомых и незнакомых людей, что называлось «ходить веревочкой». Овчинникова Раиса Сергеевна (1941 г.р.), потомственная «семейская», вспоминали так: «Они же соберутся “веревкой”, а всех же за день не обойдешь, а мода была такая, чтоб в каждом доме побывать. В этот дом придут, угостятся, пошли в другой дом» (д. Нижний Нарым Красночикуйского р-на Читинской обл.). «Ходить веревочкой» с посещением всех жителей села по своему содержанию, видимо, близко к обычаям южных славян ряда районов Сербии, Болгарии [Агапкина, 2011, с. 57] – «лазарские», «краслицкие» обходы – когда считалось, что такие непрерывные хороводы по селению благоприятно отразятся на жизни и здоровье людей, результатах их труда. В Новосибирском Приобье повсеместное вождение «кругов» девушками и женщинами (бывало и всем населением деревни), которые «катились» вдоль центральной улицы или на поляне, было обязательным в весенние праздники [Фурсова, 2002, с. 217].

«Поляки», «чалдоны», «сибиряки» по р. Алей, Уба

В Третьяковском р-не Алтайского края Восточнославянская этнографическая экспедиция работала в июле 2000 г. Информаторы, местные жители, считали, что в деревнях Боровлянка, Плоское, Ново-Алейка, Верх-Алейка жили казаки и их потомки. Встречались также сельские жители, которые называли

своих соседей или себя «поляшками». Интересно, что при этом они могли добавить и более конкретную информацию. Например, Мария Венедиктовна Каплинская из с. Плоское, рассказывая про бабушку как «польку белорусскую», добавляла, что по материнской линии они выходцы из Воронежской губернии (ПМА 2000, № 45. Л. 16). Валентина Семеновна Осипова из с. Староалейского вспоминала, что звали их «поляшками», но они «кацапы» из Рязанской губернии. Эти факты интересны тем, что в архивных документах упоминаются выходцы из этих губерний в качестве базовых для прежнего места жительства на Гомельщине, о чем уже речь шла выше. Хотя в это трудно поверить, но по прошествии более двухсот лет потомки «поляшек» смогли сохранить память о своих столь отдаленных корнях. В отличие от других районов юга Западной Сибири здесь фиксировалось коллективное прозвище русских «кацапы», которое большинству русского населения других сибирских районов неизвестно. Из местных староалейских фамилий информантами называются Выходцевы, Жолнэровы, Калашниковы, Осиповы (ПМА 2000, № 45. Л. 17, 18). В Екатерининском местными сибирскими фамилиями считались Бондаревы, Волженины, Даниловы, Лопатины, Раченковы. Екатерининские старообрядцы сохранили молитвенные правила, двуперстие с большим пальцем посередине указательного, что, возможно, свидетельствует о забвении правила; свои старинные кресты они потеряли и носят «неизвестно за что». Сами старообрядцы рассматривали отступление от старых обычаев как «осибирачивание» под влиянием сибиряков-старожилов, казаков. Т.М. Степанова (1915 г.р.) из Екатерининского вспоминала: «По лестовке молилась бабушка, а мама уже совсем осибирячилась и не имела лестовки» (ПМА 2000, № 45. Л. 19 об.).

В верховьях р. Иртыш, где протекает р. Уба и берет начало р. Алей (ныне Восточно-Казахстанская область Республики Казахстан), во время экспедиции Института археологии и этнографии СО РАН 1995 г. встречались коллективные названия местных старожилов «поляки», «чалдоны», «кержаки» наряду с региональной идентичностью «сибиряки» (ПМА 1995, Р. 21. Л. 45 об.). Если в XVIII в. П.С. Паллас писал о том, что на местах бывших форпостов по р. Алей, Уба были построены Шемонаиха, Екатерининская, Староалейская, которые заселялись «польскими поселенцами», то о бывших жителях этих мест – «казаках» – сведений в его записях почти не сохранилось. Однако на момент работ экспедиции 1995 г. местные жители называли Шемонаиху уже «чалдонским» селом, т.к. «поляков никого не осталось», а чалдонов рассматривали как потомков казаков, людей, приехавших неизвестно когда с р. Дон. Если обратиться к этнографическим материалам по другим селам Шемонаихинского р-на, то картина вырисовывается следующая. В среде местных жителей на момент

экспедиции проживало много потомков старообрядцев, в т.ч. потерявших память о религиозной принадлежности, но сохранивших атрибутику, например, двуперстное знамение, иконы. Это говорит о том, что часть старообрядцев указанных сел, принявших сибирскую идентичность и название «чалдоны», впоследствии проявляли индифферентное отношение к старой вере дедов, сохранив внешние символы. В тех населенных пунктах, на которые местные информаторы указывали как на «чалдонские» (например, с. Верх-Уба), жители крестились «двумя перстами» и чалдонами себя не считали. По нашим наблюдениям, в Верх-Убе реально проживали старообрядцы поморского согласия, которые ревностно соблюдали обычаи дедов и память об их происхождении «с запада»; жители соседних сел называли их «поляшками».

«Ходить пиром». Иные хороводы и круговые песни зафиксированы в с. Староалейское Третьяковского р-на Алтайского края (ПМА 2000), которые П.С. Палласом и М.В. Швецовой отнесены к «польским» селениям. Наряду с тем, что праздник Масленки здесь связывали с катаниями на горах, а также ездой верхом и на санных упряжках по деревенским улицам, бытовал и особый обычай, про который говорили: «молодухи и девки пИром ходили». Как вспоминала Ульяна Леонтьевна Каверзова (ок. 1919 г.р.), предков которой звали «поляками»: *«ПИром берутся, песни поют»*. Из описания очевидцев следует, что по предварительной договоренности девушки собирались сначала у одной подруги, где хороводом проходили улицу, потом шли к другой и там также шли по улице. Девушки и молодые женщины при этом плотно сцеплялись за локти на уровне груди («под ручки»), что называлось «браться пИром». Приведем сообщения на эту тему: *«Сёдне ко мне в гости, от мене прошли улису, а там к тебе»*. Видимо, как более поздний вариант, гуляния девушек сопровождалось совместным угощением с молодыми людьми, игрой на музыкальных инструментах: *«Счас на этот час собираемь человек десять. Сёдне у тебе, значит твой парень уже знает, иде мы будем. И парни приезжали туда, угостят, веселятся. Тада чё, гармошка мало была, под балалайку. А песен там каких только не было»* (ПМА 2000, Р. 13. Л. 71 об.). Слово «пир» в данной хороводной традиции означало ходить «всем вместе», как единый организм, но отличалось от распространенного значения «гулять», «веселиться» и пр.

Дискуссия

Если мотив круговой песни «по молодцу (казаку) плакать некому» встречается в песнях военно-бытового содержания разных этнокультурных групп русских, в их числе донских казаков, то сюжет наговора на стрелу с целью убить мужа во время хождения за водой (к ключу, «на гару»), по-видимому, характерен

для старообрядцев – «поляков» и «семейских». Причем, если в сибирячихинских (сибиряки, «поляки»), уймонских («кержаки») круговых песнях стрела направлена против «добрыва молодца» («милова»), то в зафиксированной тополинской песне объектом убийства является «постылый старик». Интерпретация исполнительницы тополинской песни указывает на ее бытовой характер, на воплощение несчастливой женской доли в союзе с нелюбимым мужем и радость по поводу его ухода из жизни. Здесь нет мистической основы как в песнях, записанных в с. Малый Башельк Чарышского р-на Алтайского края или в селах Катон-Карагайского р-на Восточно-Казахстанской обл. Республики Казахстан, когда женщина отправляется разорять гнездо соловья в недоброе время, и это провоцирует недобрую весть о смерти мужа [Махова, 2020, с. 26]. Обращает на себя внимание факт записей круговой песни «стрелы» в селениях, по данным М.В. Швецовой, «не первоначального поселения “поляков”» [Швецова, 1899, с. 21], где последние проживали совместно с другими этнокультурными группами русских сибиряков, казаков. Как будто подтверждением этого является запись песни Т.В. Шершневой, М.Н. Сигаревой «Палятим-ка, стрела» (1997 г.) в Петропавловском р-не Алтайского края, в селах которого проживали тоже сибирские казаки (Усть-Каменогорский военный отдел) [Золотые россыпи..., 2009, с. 509]. Вопрос заимствования песенного наследия каждый исследователь решает по-своему, мы же согласимся с мнением В.Н. Курилова, Т.С. Мамсик о том, что еще со времен появления очерка М.В. Швецовой была сильно преувеличена изолированность польских переведенцев от окружавшего населения [Курилов, Мамсик, 1998, с. 23]. Эти выводы историков подтверждаются данными полевых этнографических материалов 1970–2010-х гг., которые свидетельствуют о существовании ситуативных и «престижных» идентичностей среди русских старожилов Южного Алтая и Восточного Казахстана [Фурсова, 2020, с. 128].

Список литературы

- Агапкина Т.А.** Символика и обрядовые функции танца и хоровода в традиционной культуре славян // Славяноведение. – 2011. – № 2. – С. 56–70.
- Болонев Ф.Ф.** Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). – Новосибирск: Наука, 1978. – 159 с.
- Былины и песни** Южной Сибири. Собрание С.И. Гуляева. – Новосибирск: Новосиб. обл. гос. изд-во, 1952. – 334 с.
- Золотые россыпи** народной песни России. – Красноярск: Буква С, 2009. – Кн. 1. – 530 с.
- Курилов В.Н., Мамсик Т.С.** «Поляки» Рудного Алтая: историографический миф и демографическая реальность // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: Изд-во Барнаул. гос. пед. ун-та, 1998. – С. 23–28.

Махова Л.П. «Я люта была по горам ходить»: круговой хоровод старообрядцев-«поляков» из собрания С.И. Гуляева // Традиционная культура. – 2020. – Т. 21, № 1. – С. 11–35.

Тарусская М.Г. Коллекция расписной утвари и одежды семейского населения // Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1975. – С. 71–80.

Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области. Ч. 1. Обычаи и обряды зимне-весеннего периода. – Новосибирск: Агро, 2002. – 287 с.

Фурсова Е.Ф. Локальные тексты и контексты интервью как источник по этнокультурной идентичности русских старожилов Восточного Казахстана // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер.: История. – 2020. – № 68. – С. 128–132. – doi: 10.17223/19988613/68/18

Швецова М.В. «Поляки» Змеиногорского уезда // Зап. Западно-Сибирского от-ла ИРГО. – 1899. – Кн. 26. – С. 1–92.

References

Agapkina T.A. Simvolika i obryadovye funktsii tantsa i khorovoda v traditsionnoi kul'ture slavyan. In *Slavyanovedenie*, 2011. Iss. 2. P. 56–70. (In Russ.).

Bolonev F.F. Narodnyi kalendar' semeiskikh Zabaikal'ya (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.). Novosibirsk: Nauka, 1978. 159 p. (In Russ.).

Byliny i pesni Yuzhnoi Sibiri. Sbranie S.I. Gulyaeva. Novosibirsk: Novosibirsk Regional State Publ. House, 1952. 334 p. (In Russ.).

Fursova E.F. Kalendarnye obychai i obryady vostochno-slavyanskikh narodov Novosibirskoi oblasti. Part 1. Obychai i obryady zimne-vesennego perioda. Novosibirsk: Agro, 1998. 287 p. (In Russ.).

Fursova E.F. Local texts and contexts of the interview as a source of ethnocultural identity of Russian old-timers of East Kazakhstan. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*, 2020. Iss. 68. P. 128–132. (In Russ.). doi: 10.17223/19988613/68/18

Kurilov V.N., Mamsik T.S. «Polyaki» Rudnogo Altaya: istoriograficheskii mif i demograficheskaya real'nost'. In *Etnografiya Altaya i sopredel'nykh territorii*. Barnaul: Barnaul State Pedagogical University Press, 1998. P. 23–28. (In Russ.).

Makhova L.P. “Ya lyuta byla po goram khodit'”: krugovoi khorovod staroobryadtsev-«polyakov» iz sobraniya S.I. Gulyaeva. In *Traditsionnaya kul'tura*, 2020. Vol. 21, iss. 1. P. 11–35. (In Russ.).

Shvetsova M.V. “Polyaki” Zmeinogorskogo uезда. In *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*, 1899. Vol. 26. P. 1–92. (In Russ.).

Tarusckaya M.G. Kolleksiya raspisnoi utvari i odezhdny semeiskogo naseleniya. In *Byt i iskusstvo russkogo naseleniya Vostochnoi Sibiri*. Novosibirsk: Nauka, 1975. P. 71–80. (In Russ.).

Zoloty rossypi narodnoi pesni Rossii. Krasnoyarsk: Letter S, 2009. Vol. 1. 530 p. (In Russ.).

Фурсова Е.Ф. <https://orcid.org/0000-0002-9459-7033>

Дата сдачи рукописи: 25.09.2024 г.