

УДК 911.373

Фёдоров Р.Ю., Богордаева А.А.
Fyodorov R.Yu., Bogordaeva A.A.

Крестьянские переселения белорусов в Азиатскую Россию: география и мифы идентичности

**Peasant resettlements of Belorussians in the Asian Russia:
geography and myths of identity**

В статье исследованы особенности принципов расселения потомков белорусских крестьян-переселенцев, проживающих на территории Сибири и Дальнего Востока. В качестве ключевого фактора, определяющего пространственное поведение переселенцев, рассмотрены бытующие среди них «мифы идентичности», которые во многом определили характер их взаимодействий со старожильской средой, а также оказали влияние на особенности культурного ландшафта основанных ими поселений.

Ключевые слова: *крестьянские переселения, белорусы в Сибири, белорусы на Дальнем Востоке пространственное поведение, самоидентификация, мифы идентичности, принципы расселения, аграрные культурные ландшафты, дуальные поселения, топология сакральных традиций*



The article is devoted to the study of the principles of settling of descendants of the Belorussian peasants-migrants living on the territory of Siberia and the Far East. The myths of identity of the Belorussian peasants are considered as factors which affected to the nature of the interactions of the migrants and old-settlers as well as to the features of cultural landscapes of its settlements.

Key words: *peasant resettlements, Belorussians in Siberia, Belorussians in the Far East, spatial behaviour; self-identification; myths of identity; principles of settling; agrarian cultural landscapes; dual settlements, topology of sacral traditions*

Сегодня, спустя сто лет со времён проведения в жизнь столыпинской реформы, остаются до конца не изученными культурные последствия этого грандиозного по своим масштабам эксперимента, существенным образом изменившего структуру расселения на территории Азиатской России. Его уникальность в первую очередь состоит в том, что впервые в российской истории большое количество представителей наиболее «заземлённого» – на протяжении столетий лишённого пространственной мобильности сословия – крестьянства, оказалось приведено в движение на дистанции, исчислявшиеся многими тысячами километров. Его результатом стала своеобразная «имплантация» крестьянских общин на

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект 13-21-01004а(м)

ФЁДОРОВ Роман Юрьевич, к.филос.н., старший научный сотрудник Института криосферы Земли СО РАН (г. Тюмень). **E-mail:** r_fedorov@mail.ru

БОГОРДАЕВА Аксана Александровна, к.и.н., старший научный сотрудник Института проблем освоения Севера СО РАН (г. Тюмень). **E-mail:** bogordaeva@mail.ru

новую кормящую землю и в чуждое им этнокультурное окружение. На сегодняшний день существует множество работ, в которых детально исследованы социально-экономические последствия массовых крестьянских переселений [1; 2; 3; 8]. Однако этот богатейший материал, связанный с масштабными культурными трансформациями в жизни России, пока так и не стал объектом систематических исследований, осуществляемых с позиций гуманитарной географии. При этом следует отметить, что методологический потенциал ряда направлений гуманитарной географии, сложившихся в России на протяжении последних десятилетий, обладает высокой продуктивностью применительно к разработке данной задачи. Прежде всего к таким подходам можно отнести школу этнокультурного ландшафтоведения В.Л. Калуцкого [14; 15] исследования в русле образной географии Д.Н. Замятина [9; 10] и мифогеографии И.И. Митина [19]. Изучение с теоретико-методологических позиций этих направлений пространственной организации архетипических составляющих духовной культуры сельских общин значительно расширяет эвристические горизонты исследований, как правило, проводимых лишь в рамках традиционной историко-этнографической предметности. С этих позиций в работе предпринята попытка изучения особенностей идентичности переселенцев, которая во многих случаях рассматривалась нами в качестве решающего фактора, влияющего на их пространственное поведение и организующего многие важные социокультурные процессы, происходившие в их среде.

Эмпирическая база работы преимущественно опирается на результаты собственных полевых исследований в местах компактного проживания потомков белорусских крестьян-переселенцев второй половины XIX – начала XX вв., проведённых нами в период с 2009 по 2014 годы в рамках совместных исследовательских проектов Тюменского научного центра СО РАН и Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси, поддержанных грантами Российского гуманитарного научного фонда и Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований. Методологический инструментарий исследования был направлен на обеспечение комплексного подхода, призванного рассмотреть пространственную динамику разных компонентов традиционной культуры переселенцев. Для достижения этих целей, в ходе экспедиций использовались такие методы, как включённое наблюдение, формальное анкетирование и запись жизненных историй старожилов, а также сравнительно-исторические исследования духовной и материальной культуры, принципов расселения и топонимики, направленные на изучение закономерностей пространственного поведения белорусских крестьян, переселившихся на территорию Азиатской России. Географические рамки исследования включали ряд регионов Урала, Сибири и Дальнего Востока, в которых, благодаря их природно-климатическим условиям, крестьянские переселения имели наиболее массовый характер.

Пространственное поведение и идентичность

Сам по себе процесс переселения белорусских крестьян в Сибирь стал одной из отправных точек в формировании их новой идентичности. Долгий и трудный путь, который преодолевали переселенцы, являлся серьёзным испытанием, коренным образом трансформировавшим у них картину окружающего мира и своего места в нём. Об этом ярко свидетельствует распространённое в Сибири самоназвание «самоходь». Самоходами было принято называть переселенцев из западных губерний – чаще всего с территории современной Беларуси, хотя во многих случаях нами было зафиксировано применение этого названия к выходцам из

Украины и центральных губерний России. Потомки переселенцев обычно объясняют происхождение этого слова тем, что до постройки Транссибирской магистрали их предки двигались в Сибирь "своим ходом", везя свои пожитки на обозах. В белорусском языке слово "самохаць" означает "добровольно, по своему желанию" [5, с. 218]. Таким образом, самоходами были те люди, которые пришли в Сибирь самовольно, тем самым, представляя собой наиболее мобильную часть крестьянства, не побоявшуюся пройти тысячи километров трудного пути в поисках лучшей доли. Слово «самоход» нередко трактуется в качестве своеобразной оппозиции к понятию «чалдон», которым обозначалось русское старожильческое население Сибири. Таким образом, одной из смысловых граней оппозиции этих двух понятий, является статика и динамика.

Помимо народной памяти, слово «самоход» стало организующим концептом и в ряде художественных текстов, посвящённых быту переселенцев. Московский писатель Н.Д. Телешов (1867 – 1957) во время путешествия по Сибири создал цикл рассказов под общим названием «Переселенцы». В нём были зафиксированы впечатления от увиденных воочию судеб крестьян-переселенцев и их быта. В опубликованном в 1894 году рассказе «Самоходы» Телешовым подробно описаны все тяготы странствия в Сибирь большой крестьянской семьи, состоящей из трёх поколений [23, с. 184-187]. В другом литературном произведении – повести «Самоходы. Семейная хроника», красноярский писатель Н.С. Устинович (1912 – 1962), опираясь на воспоминания детства и рассказы родителей, подробно описал процесс переезда и адаптации в Сибири своей семьи [24, с. 39-52]. Данные тексты представляет большой интерес тем, что в них продемонстрированы процессы формирования новой идентичности переселенцев. Эту идентичность нельзя в полной мере свести лишь к этнокультурным аспектам. Очевидно, что её природа во многом связана с особенностями пространственного поведения. Само по себе слово «самоход» уже не тождественно прежнему этнокультурному положению переселенцев. Скорее оно символизирует их новый статус – людей, прошедших большой путь и начавших новую жизнь на другом месте. При этом в повседневной жизни слово «самоход», как правило, заменяет определение национальной принадлежности крестьян. Во многом это обусловлено и тем, что в силу особенностей своего исторического развития в белорусском этносе сложился целый ряд парадоксов идентичности. Одним из них стал феномен тутэйшыны, о котором А.Е. Богданович писал следующее: *«Если вы к таким белорусам обратитесь с вопросом – кто они такие в смысле национальности, то очень многие вам только и смогут сказать, что они «тутэйшыя», т.е. здешние... И к вашему заявлению, что они русские или белорусы, они отнесутся довольно скептически: называй, дескать, как хочешь...»* [6, с. 15]. Ввиду данного обстоятельства, а также благодаря тому, что белорусское национальное самосознание стало окончательно складываться лишь в первые десятилетия советской власти, у прибывших в Сибирь переселенцев доминировала не этническая, а региональная самоидентификация. К примеру, информатор Василий Родиков, 1929 г.р. из деревни Татьянавка Шегарского района Томской области, отмечал, что поселившиеся в его родной деревне выходцы из Белоруссии разделяли друг друга на «минских» и «витебских», по губерниям, откуда они были родом¹. Основные различия этих групп он объяснял особенностями произношения отдельных звуков, различиями в проведении праздников и обрядов, а также декоративных мотивов одежды и рушников. Данную ситуацию можно назвать типичной ввиду того, что подобные рассказы

¹ Материалы этнографической экспедиции в Шегарский район Томской области, 2011 г.

были зафиксированы нами среди потомков белорусских переселенцев, проживающих во многих других регионах Сибири. Называть себя белорусами большинство потомков переселенцев начали достаточно поздно. По рассказам информаторов, наиболее часто осознанию их национальной принадлежности способствовали оставшиеся связи на родине предков или внешняя национальная идентификация.

Можно выделить две основные модели корреляции принципов расселения и этнокультурной самоидентификации потомков белорусских переселенцев, доминирующие на территории Сибири. Первую модель можно охарактеризовать следующей ситуацией. Первоначально группы белорусских переселенцев, прибывшие в Сибирь во второй половине XIX – начале XX вв., основывали собственные компактные поселения, образующие кусты деревень или хуторов. На первых порах в них продолжали доминировать традиционная культура и принципы хозяйствования, привнесённые из мест выхода переселенцев. Однако в период политики коллективизации, продолжавшийся с конца 1920-х до начала 1940-х гг., население многих подобных поселений начало насильственно сбиваться в крупные колхозные посёлки. В них, как правило, имели место процессы разрушения традиционного жизненного уклада переселенцев, со временем приводившие к всё большему размыванию граней их этнокультурной самоидентификации. Сегодня для поселений подобного типа характерна высокая степень ассимиляции потомков белорусских переселенцев (Манский район Красноярского края, Шегарский район Томской области, Тарский и Муромцевский районы Омской области и др.). Иная модель характерна для обойдённых стороной коллективизацией кустов небольших белорусских деревень, сохранившихся на территории Урала и Сибири до наших дней. Будучи окружены иной этнокультурной средой, потомки белорусских переселенцев продолжали жить достаточно обособленными общинами, в которых на протяжении жизни трёх-четырёх поколений сохранялась высокая степень идентичности, сопровождаемая воспроизводством многих региональных особенностей материальной и духовной культуры, присущих местам выхода предков (Баяндаевский район Иркутской области, Викуловский район Тюменской области, Петуховский район Курганской области и др.). Подобная ситуация была в первую очередь обусловлена тем, что противопоставление старожильческих и новопоселенческих крестьянских общин, основанное на мировоззренческой оппозиции "свой-чужой", не только препятствовало быстрой ассимиляции белорусских переселенцев на новом месте, но в некоторых случаях даже способствовало усилению их этнокультурной самоидентификации.

В географии массовых крестьянских миграций второй половины XIX – начала XX столетия Дальний Восток естественным образом явился крайней точкой, которой достигли волны аграрного освоения Азиатской России. Поселившиеся здесь крестьяне, преодолевшие такие же колоссальные расстояния, что и европейские колонизаторы Нового Света, столкнулись с непривычными природно-климатическими условиями. Ещё более необычным оказалось новое этническое окружение переселенцев. На своей родине предки белорусов на протяжении многих столетий проживали в этноконтактной зоне, переходной между славянской и балтской культурами, православием и католицизмом, русской и европейской моделями социально-политического устройства общества. Дальний Восток – противоположный, азиатско-тихоокеанский, фронт – стал местом этнических контактов заселявших его выходцев из разных уголков Российской империи с китайцами, японцами, корейцами, а также малыми коренными народами. Данные обстоятельства обуслови-

ли специфические тенденции в этнокультурной адаптации белорусских переселенцев на Дальнем Востоке.

Анализ полевых этнографических материалов, собранных нами на территории Приморского и Хабаровского краёв, а также Амурской области, свидетельствует о серьёзных различиях в принципах этнокультурной самоидентификации белорусских переселенцев в Сибири и на Дальнем Востоке¹. По данным проведённых нами экспедиционных исследований в местах компактного проживания потомков белорусских крестьян-переселенцев, ареал самоназвания «самоход» отчётливо фиксировался на территории от Зауралья до Прибайкалья. На Дальнем Востоке упоминание этого самоназвания ни разу не было нами зафиксировано. Отсутствие специфических самоназваний у выходцев из западных губерний можно объяснить тем, что на территориях «позднего освоения» разные группы переселенцев находились в более или менее равных условиях и это способствовало их быстрой этнокультурной консолидации. Конфликты, которые возникали между ними, чаще всего были связаны с сугубо хозяйственными проблемами. Одна из них состояла в том, что до 1900 г. переселенцам выделялись наделы по 100 десятин на семью, тогда как последующим группам прибывших в Приморье крестьян начали выделять по 15 десятин на душу. Данная ситуация нередко вызывала хозяйственные споры между «стодесятинниками» и новосёлами [28, с. 34], но эти конфликты, как правило, не были связаны с этнокультурными противоречиями в Сибири между чалдонами и самоходами.

Ввиду отсутствия в Приморье самоназваний, акцентирующих подобно слову «самоход» не национальность, а новый этнокультурный статус переселенцев, на его территории доминирует традиционная для Европейской России национальная самоидентификация. Подавляющее большинство потомков переселенцев – восточных славян, включая украинцев и белорусов, сегодня склонны считать себя русскими.

Культурный ландшафт и идентичность

Учитывая многообразие и неоднозначность трактовки понятия «культурный ландшафт» [7, с. 9; 12, с. 114; 13, с. 24], можно обозначить целый ряд возможных подходов к его изучению применительно к местам компактного проживания белорусских переселенцев в Сибири.

Одним из таких подходов, который можно условно назвать «натуроцентристским», является изучение особенностей преобразования переселенцами природных ландшафтов, на которых они основали свои поселения. При этом применительно к аграрной среде наибольшее значение приобретает культура земледелия. К примеру, на территории Баяндаевского района Иркутской области белорусские переселенцы основали свои деревни на землях, на которых ранее проживало бурятское коренное население, традиционная культура жизнеобеспечения которых была преимущественно связана с кочевым животноводством. Поэтому белорусы здесь первыми начали обрабатывать землю, вводя её в хозяйственный оборот. С родины они привезли в Сибирь картошку, семена льна и конопли. Из льна и конопли вплоть до 1960-х гг. местные женщины ткали холсты, из которых шили одежду. Культивирование льна белорусские переселенцы начинали сразу при освоении участка под пашню, ввиду того что помимо его использования для изготовления одежды и масла он обладал полезными свойствами для подготовки под

¹ Материалы этнографических экспедиций в Михайловский район Приморского края и Свободненский район Амурской области (2013 г.), а также в район им. Лазо Хабаровского края (2014 г.).

посев озимых и помогал бороться с сорняками. В большинстве случаев, выращивание и обработка льна преследовали цель обеспечить семью одеждой, необходимыми предметами быта и ритуально-обрядовых действий (скатертями, полотенцами, рушниками и т.д.). В годы советской власти в местах компактного проживания белорусов можно было нередко встретить попытки промышленного производства изделий изо льна.

Первые поколения переселенцев плели берёзовые лапти. Картошка стала основой для ряда национальных блюд (драники, колдуны и т.д.). Таким образом, привнесённая из мест выхода культура природопользования не только преобразовывала окружающие ландшафты, но и породжала цепочки жизнеобеспечения, которые можно рассматривать в качестве своеобразных объективаций идентичности общины в географическом пространстве.

Ещё одной специфической гранью культурного ландшафта белорусских деревень в Сибири является их топонимика. Можно выделить несколько типичных ситуаций, связанных с возникновением названий переселенческих деревень. Некоторые населённые пункты получали свои названия по местам выхода переселенцев. К примеру, в Красноярском крае в Большемуртинском районе есть посёлок Минск, в Балахтинском районе деревня Виленка, а в Ирбейском районе деревня Миношка. В Болотинском районе Новосибирской области сохранилась деревня Витебск, а в Баяндаевском районе Иркутской области село Лидинское.

Другая группа топонимов основанных переселенцами деревень связана с приставками, образуемыми от слов «новый» и «малый». К примеру, партия «панцирных бояр» из Невельского уезда Витебской губернии, подселённая в результате реформы П.Д. Киселёва в сложившуюся ранее сибирскую старожильческую деревню Локти (ныне Ишимский района Тюменской области), недовольная совместной жизнью с чалдонами, добила основания близости собственной деревни, которая получила название Новые Локти. Жителям расположенной рядом деревни Мизоново не было разрешено поселиться отдельно от старожилков. По рассказам информаторов из деревни Мизоново, после прихода панцирных бояр она оказалась фактически разделённой на две части, в одной из которых жили чалдоны, в другой – самоходы. Местные жители начали неофициально именовать чалдонскую часть деревни Старомизоново, а самоходскую – Новомизоново. Сохранилось предание о том, что в деревне существовал свой материальный маркер границы старожильческого и новопоселенческого миров. Для этих целей в условленном месте был установлен специальный межевальный столб. Даже после смерти местные старожилы и переселенцы находили своё последнее пристанище в разных местах. Для этих целей кладбище было разгорожено на две части специально вырытой канавой. На одной части хоронили чалдонов, на другой – самоходов¹.

Схожий эпизод можно проследить в истории переселения панцирных бояр из Себежского уезда Витебской губернии в Бергамацкую волость Тарского округа. В конце 1880-х-1890-е гг. они добились разделения деревни Скирлы, в которой они поселились, на два самостоятельных населённых пункта. Старожильческая часть деревни получила название Старая Скирла, переселенческая часть стала называться Малой Скирлой [4, с. 124-129]. Данную, повторяющуюся в рассказах информаторов ситуацию, мы назвали феноменом «дуального поселения», характеризующего тем, что одна деревня разделена на две части, жители каждой из которых обладают чётко выраженной идентичностью, противопоставленной идентичности соседей. Ещё одной зафиксирован-

¹ Материалы этнографической экспедиции в Ишимский район Тюменской области, 2010 г.

ной нами вариацией полиидентичной деревни является ситуация, когда поселение состоит из улиц, каждая из которых названа в честь мест выхода селившихся на них переселенцев. В частности, нами было записано немало рассказов о том, как в одной деревне, основанной выходцами из разных мест, могли располагаться Могилёвская, Вятская или Черниговская улицы, между жителями которых выстраивались свои особые регламенты отношений. Так, они могли враждовать или соперничать друг с другом, устраивать сватовства и т.д.

Однако далеко не все названия переселенческих населённых пунктов связаны с особенностями пространственного поведения и самоидентификации поселившихся здесь белорусов. Среди рассмотренных нами деревень можно выделить немало случаев, когда они получали названия, производные от имён своих основателей или от православных праздников в соответствии с теми же традициями, которые имели место среди сибирских старожилов.

В нашей практике фиксировались и некоторые курьёзные случаи. На территории Баяндаевского района Иркутской области расположены основанные белорусскими переселенцами деревни Тургеневка, Толстовка и Гоголевка. В устных преданиях местных жителей нередко можно встретить объяснение происхождения этих названий тем, что значительная часть поселившихся здесь крестьян были грамотными и с первых же лет жизни в Сибири стремились привить грамоту своим детям. Но существует и другая, более правдоподобная версия происхождения названий этих деревень. Среди местных земских чиновников, отводивших участки для заселения крестьян, было много представителей интеллигенции, которые могли хорошо знать и ценить русскую литературу. Учитывая то, что участкам, отводимым переселенцам, чиновники нередко давали названия (ими могли быть «Тургеневский участок», «Толстовский участок» и т.д.), можно предположить, что последние могли унаследовать и основанные на их месте деревни [26, с. 96-103].

Другим важным компонентом культурного ландшафта белорусских переселенцев является создаваемые ими объекты материальной культуры, к которым можно отнести жилые и хозяйственные постройки, образующие усадьбы, а также одежду, украшения, утварь и орудия труда. Однако в отличие от городских культурных ландшафтов, материальная среда аграрных поселений подвержена достаточно быстрым трансформациям, которые нередко приводят к утрате её самобытных черт. Так результаты экспедиций свидетельствуют о том, что большинство деревянных домов и усадеб, построенных около ста лет назад первым поколением переселенцев, не сохранилось до наших дней либо они претерпели существенные перепланировки. По дошедшим до нас устным описаниям и фотографиям можно судить о том, что именно эти ранние постройки во многом воспроизводили многие уникальные региональные черты архитектуры, привнесённые из мест выхода переселенцев. Значительная часть домов, в которых живут сегодняшние обитатели исследованных нами деревень, была построена во второй половине XX века и утратила эти особенности. Во многом это было связано с необходимостью адаптации к новым, более суровым природно-климатическим условиям, для которых более приемлемыми являлись архитектурные традиции, сформировавшиеся в старожильской среде. Поэтому, несмотря на часто фиксируемые «декларативные» противопоставления переселенцев культуре старожилов, первые, во многих случаях охотно приобретали дома у чалдонов, либо начинали строить их по сложившимся в Сибири традициям. Однако при этом в хозяйственных постройках многих деревень, основанных белорусами в Сибири, можно проследить характерные

лишь для их родины приёмы. К ним можно отнести до сих пор имеющие широкое распространение колодцы-журавли.

Определённую стойкость среди представителей старших поколений сохранили элементы материальной культуры, имеющие выраженное сакральное значение. В белорусской традиционной культуре к их примерам можно отнести рушники. К примеру, в деревне Осиновка Викуловского района Тюменской области, основанной выходцами из Могилёвской губернии, до сих пор сохранилась традиция обвязывать рушниками могильные кресты после похорон, а также на такие праздники, как Радунца.

В целом, результаты полевых исследований указывают на то, что те материальные составляющие культурного ландшафта переселенческих деревень, которые были связаны с практической хозяйственной деятельностью, довольно быстро претерпели трансформации, приобретая более рациональные для данной местности формы, которые чаще всего были заимствованы у старожильского населения. Иная ситуация складывалась с теми объектами материальной культуры, которые являлись частью обрядово-культурных традиций переселенцев. В этом случае, архетипы духовной культуры местной общины способствовали продолжению репродуцирования определённых самобытных материальных составляющих культурного ландшафта. При этом, очевидно, что лишь в случае комплексного рассмотрения как материальной, так и духовной культуры переселенцев возможно адекватное «прочтение» их культурного ландшафта.

Топология обрядово-культурных традиций

Отдельным направлением проводимых нами работ стало изучение географии обрядово-культурных традиций переселенцев. Термин «обрядово-культурные традиции» стал производным от предложенного нами ранее более широкого понятия «обрядово-культурные системы», под которыми нами подразумевается совокупность ритуальных действий, направленных на массовое воспроизведение в масштабах этноса определённой ценностно-мировоззренческой парадигмы, обеспечивающей адаптацию человека к окружающей природной и социальной среде или утверждение определённых религиозных и общественных идеалов, направленных на их преобразование [27].

В отличие от материальных артефактов, изучение топологии обрядово-культурных традиций белорусских переселенцев в Сибири представляет собой ещё большую сложность ввиду быстрой динамики их трансформаций и общих процессов угасания данных пластов народной культуры. Несмотря на это в ходе исследований нами был зафиксирован целый ряд аутентичных традиций, представляющих собой большой интерес с точки зрения сакральной географии.

Удалённость многих переселенческих деревень от церковных приходов, усилившаяся в годы советской власти, способствовала широкому бытованию в них народных православных традиций. Данные обстоятельства породили следующую специфическую ситуацию. Находясь вдали от канонических сакральных центров (храмов и монастырей), переселенческие общины создавали своеобразные мобильные сакральные топосы, выступавшие в качестве важных коммуникативных начал, обеспечивающих их соборность. Среди них – обрядовые комплексы, на сегодняшний день оказавшиеся почти утраченными в местах выхода предков переселенцев, но сохранившиеся на протяжении более чем ста лет в «законсервированном виде» в Сибири. К наиболее ярким примерам, иллюстрирующим их специфику, можно отнести почитание и обряд переноса иконы «Свеча» в деревне Осиновка Викуловского райо-

на Тюменской области. Ввиду того что сам обряд был подробно описан нами в ряде предыдущих публикаций [25; 17], ограничимся лишь его кратким пересказом. Почитаемая в Осиновке икона "Воскресение Христова", называемая местными жителями "Свечой", принадлежит всей деревенской общине. На протяжении года она хранится в одной семье, после чего на Рождество состоится перенос иконы в другой дом. Словом "Свеча" в Осиновке называют как саму икону, так и обряд её переноса. На территории Белоруссии данный обряд уходит корнями в традиции «медовых братств» – обществ полупереховного характера, чаще всего существовавших в деревнях [11, с. 385]. Одним из их объединяющих начал являлись «братчины» – братские восковые свечи, которые ежегодно наращивалась всеми членами общины и порой достигали чрезвычайно больших размеров. Подобные свечи обычно назывались Братчиной или Кануном и хранились в течение года в одной семье, с последующим переносом в другой дом в день того святого, которому она посвящена. Как отмечает Т.А. Листова, *«эта свеча становится организующим началом нового сообщества, объединённого патронатом определённого святого, чьё покровительство и реализуется через данный сакральный объект»* [16, с. 145].

Иная ситуация сложилась в тех районах Могилёвской губернии, откуда прибыли переселенцы, основавшие деревни Осиновка и Ермаки (Дудичевская, Кошелевская и Меркуловицкой волости Рогачевского уезда). В исследованиях Г.И. Лопатина отмечалось, что в ряде деревень Могилёвщины, помимо братских свечей, "Свечами" называют иконы, которым поклоняются все жители деревни. При этом Г.И. Лопатин отмечал, что "Свечами" в населённых пунктах Восточного Полесья называли как сам обряд, так его ритуальные принадлежности [18, с. 402-416]. Опираясь на приведённое выше описание обряда "Свечи" в местах выхода белорусских переселенцев, можно говорить о почти полной сохранении его аутентичности в Сибири.

Примечательно, что в данном случае, ввиду отсутствия в деревне церкви, дом, в котором хранится икона, превращается в своеобразный временный сакральный центр поселения. По определению белорусской исследовательницы Л. Романовой, *«такой дом становится своеобразной церковью»* [22, с. 104]. Его двери всегда были открыты для желающих помолиться и поклониться иконе. Учитывая тот факт, что на территории Белоруссии многие «Свечи» начинали носить по обету во время событий, угрожавших жизни её населения (стихийные бедствия, голод, эпидемии) [29, с. 180], можно предположить, что традиция осиновской «Свечи» могла возникнуть как ответ на жизненные трудности, которые испытывали переселенцы на новом месте. Смысл привнесённого белорусами в Сибирь обряд "Свеча" можно интерпретировать в разных приближениях. С одной стороны, его можно рассматривать в качестве своеобразного мобильного сакрального центра поселения. Одновременно с этим, он является уникальным архетипом региональной культуры из мест выхода предков переселенцев, который обрёл новую жизнь за несколько тысяч километров от традиционного ареала своего распространения¹.

Заключение

В приведённом выше обзоре, опирающемся на наиболее яркие эпизоды полевых исследований, нами были абрисно намечены некоторые актуальные направления исследований культурной географии пересе-

¹ Материалы этнографических экспедиций в Викуловский район Тюменской области, 2009, 2011 и 2014 гг.

ленческих деревень. Безусловно, многие из них могут быть применимы не только к исследованию мест компактного проживания белорусов, но и к любому другому этносу.

В отличие от многих районов Европейской России, в которых сохранились аграрные районы с достаточно однородным этническим составом, для Сибири и Дальнего Востока более характерна «лоскутная» организация их пространства. В ней значительно чаще можно встретить соседство поселений с довольно пёстрым этноконфессиональным составом. Несмотря на целый ряд социально-демографических процессов, стирающих грани этнокультурного разнообразия российской деревни (депопуляция сельского населения, укрупнение населённых пунктов, разрушение традиционных национальных культур), проблема изучения пространственной организации аграрной среды Азиатской России остаётся весьма актуальной.

Ключевую роль в «культурном разнообразии» сибирской и дальневосточной деревни продолжает играть проблема идентичности. В ходе экспедиций мы не раз отмечали, что началом самобытности культуры того или иного поселения является осознание представителями живущей в нём общины своей уникальности, инаковости по отношению к соседям. Разумеется, идентичность такого рода, как правило, больше носит декларативный характер и во многом опирается на локальные мифы, обосновывающие исключительные черты того или иного пространственного образования. Приведём лишь несколько примеров из нашей полевой практики, иллюстрирующих данную ситуацию.

Несмотря на общие процессы ассимиляции потомков белорусских переселенцев на территории Дальнего Востока, сегодня среди них можно наблюдать и процесс своеобразной «латентной идентичности». Её активизация была зафиксирована нами в ходе чрезвычайной ситуации. В августе 2013 г. во время стихийного бедствия, связанного с масштабным наводнением в Приамурье, имела место активная консолидация и взаимопомощь людей по национальному, «земляческому» принципу. Так, добровольцы действующей в Благовещенске автономной некоммерческой организации «Белорусское землячество», возглавляемой уроженцем г. Рогачева Гомельской области Н.М. Васильевым, оказывали адресную помощь жителям «белорусских» деревень. Члены землячества брали шефство над наиболее незащищёнными пожилыми жителями затопленных селений, оказывали помощь в их эвакуации, а также в восстановлении пострадавших от наводнения домов. Правительство Республики Беларусь доставило в Благовещенск транспортным самолётом Ил-76 сорок три тонны гуманитарной помощи, основу которой составило детское питание. Помимо этого из Беларуси по железной дороге для всех пострадавших жителей Приамурья были доставлены консервы и картофель¹. Данная ситуация свидетельствует, что сохранение национального самосознания и культурных традиций переселенцев во многих случаях можно рассматривать в качестве важного социального капитала, способствующего сплочению людей в чрезвычайных обстоятельствах.

В ходе проведённого нами опроса, большинство жителей куста белорусских деревень Тургеневка, Толстовка, Васильевка, Лидинское и др., расположенных в Баяндаевском районе Иркутской области, отмечало, что к концу 1980-х-началу 1990-х годов они почти утратили осознание своей национальной принадлежности. Свою вторую жизнь этническое самосознание жителей этих деревень обрело в конце 1990-х годов, когда представители созданного в Иркутске Товарищества белорусской культуры им. Яна Черского, начали регулярно приезжать в эти деревни, проводя фольклорные экспедиции, устраивая реконструкции бело-

¹ Материалы этнографической экспедиции в Амурскую область, 2013 г.

русских народных праздников и обрядов. В результате деятельности товарищества, направленного на возрождение белорусской идентичности, в Тургеневке за короткий срок был открыт народный музей белорусской культуры, в средней школе начато ведение факультативных занятий по белорусскому языку, создано несколько фольклорных коллективов, а на въезде в деревню установлен знак «Беларуская вёска Тургенеўка».

Таким образом, на осколках угасающего национального самознания был создан своеобразный «белорусский миф», превратившийся в важную для местного сообщества объединяющую идею, способствующую возрождению многих локальных традиций. Оценивая сегодняшний социокультурный облик этих деревень, можно говорить о том, что культивация этого «мифа идентичности» в целом имела много положительных сторон. В отличие от ряда соседних деревень, в Тургеневке была создана ситуация, стимулирующая занятия детей и молодёжи созидательной деятельностью, привитию им любви к малой родине, которая увеличивает шансы того, что будущие поколения будут заинтересованы в сохранении местных культурных традиций. Жителями Тургеневки предпринимаются попытки развития этнографического туризма в качестве одного из факторов сохранения их деревни, дальнейшее существование которой может быть поставлено под вопрос нарастающими процессами депопуляции, связанными с отсутствием работы для молодых поколений¹.

Отсутствие подобных мифов, в наших наблюдениях, нередко становилось индикатором социокультурной аморфности места, указывающей на неясные перспективы его дальнейшего существования. Поэтому нами был сделан вывод о том, что наличие своеобразного «мифа идентичности», выступающего в качестве объединяющего коммуникативного начала для того или иного локального сообщества, является важным фактором для устойчивого существования и развития территориального образования любого масштаба. При этом опасения некоторых скептиков по поводу того, что развитие подобной «мифологии» может способствовать нарастанию регионального сепаратизма, угрожающего целостности государства, на наш взгляд, являются во многих случаях однобокими и лишёнными достаточных оснований. Другой положительной стороной данных процессов является ситуация, когда данные локальные «мифы идентичности» начинают работать друг на друга по принципу поляризованного ландшафта, сформулированному Б.Б. Родоманом, который отмечал, что «не только наличие каких либо природных и культурных богатств, но и различия их от места к месту сами по себе являются важными ресурсами» [21, с. 23].

¹ Материалы этнографической экспедиции в Баяндаевский район Иркутской области, 2012 г.



Литература

1. Аврех А.Я. П.А. Столыпин и судьбы реформ в России. М.: Политиздат, 1991. 285 с.
2. Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике XVI – XX века. Рос. акад. наук, Урал. отд-ние, Ин-т истории и археологии. М.: Наука, 2004. 600 с.

3. Анфимов А.М. П.А. Столыпин и российское крестьянство. М.: Ин-т рос. истории РАН, 2002. 299 с.
4. Багашев А.Н., Федоров Р.Ю. Особенности этнокультурной идентичности белорусских переселенцев в Западной Сибири. // Археология, этнография и антропология Евразии. 2012. № 3(51). с. 124-129.
5. Беларуская-Рускі слоўнік. Мінск: Аверсэв, 2003. 372 с.
6. Богданович А.Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Этнографический очерк. М.: ИЦ «Слава!», 2009. 160 с.
7. Веденин Ю.А. Очерки по географии искусства. СПб.: Дмитрий Буланин М.: РНИИ культурного и природного наследия, 1997. 224 с.
8. Верецагин П.Д. Крестьянские переселения из Белоруссии (вторая половина XIX в.). Минск: Изд-во БГУ, 1978. 142 с.
9. Замятин Д.Н. Моделирование географических образов. Пространство гуманитарной географии. Смоленск: Ойкумена, 1999. 256 с.
10. Замятин Д.Н. Метагеография: Пространство образов и образы пространства. М.: Аграф, 2004. 512 с.
11. Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сборник статей. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 576 с.
12. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991. 511 с.
13. Калуцков В.Н. Основы этнокультурного ландшафтоведения. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. 94 с.
14. Калуцков В.Н. Ландшафт в культурной географии. М.: Новый хронограф, 2008. 230 с.
15. Листова Т.А. Братский праздник «Свеча» на белорусско-русском пограничье. Ареал распространения и локальные особенности. // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 3: у 2 ч. Частка 2. Мінск: Права і эканоміка, 2007. С. 145-151.
16. Лобачевская О.А., Федоров Р.Ю. «Свеча» в Сибири: этнографический и культурно-антропологический аспекты бытования обряда у белорусских переселенцев. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. № 1 (16). С. 72-82.
17. Лопатин Г.И. «Икона звалась свячой...»: Из опыта изучения обряда «Свячъ» в Восточном Полесье // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 402-416.
18. Митин И.И. Комплексные географические характеристики. Множественные реальности мест и семиозис пространственных мифов. Смоленск: Ойкумена, 2004. 160 с.
19. Митин И.И. На пути к мифогеографии России: «игры с пространством» // Вестник Евразии. 2004. № 3. С. 140-161.
20. Исаченко А.Г. Ландшафты СССР. Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. 320 с.
21. Родоман Б.Б. Поляризованная биосфера. Смоленск: Ойкумена, 2002. 335 с.
22. Романова Л. «Свяча ці народам, ці богам суждана». Абрад «Свяча». // Роднае слова. 2004. №3. С. 104.
23. Телешов Н.Д. Рассказы. Повести. Легенды. М.: Сов. Россия, 1983. 336 с.
24. Устинович Н.С. "Самоходы": Семейная хроника // Енисей 1963. Кн. 4 (40). С. 39-52.
25. Федоров Р.Ю. Обряд "Свеча" у белорусских переселенцев в Западной Сибири. // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 10. Мінск: Права і эканоміка, 2011. С. 465-469.
26. Федоров Р.Ю., Богордаева А.А. Историко-этнографические аспекты жизни белорусских переселенцев в Прибайкалье. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. №1 (20). с. 96-103.
27. Федоров Р.Ю., Фишер А.Н. Обрядово-культурные системы восточных славян: генезис и современное состояние. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. №7 (33) 2013. Ч.2. С. 170-176.

28. Фетисова Л.Е. Белорусы в Приморье // Многонациональное Приморье: История и современность: Материалы науч.-практ. конф. Владивосток: Изд-во Дальневост. гос. морской акад., 1999. С. 34-37.

29. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка населения Северо-Западного края. Т. III // Сб. отделения русского языка и словесности. СПб., 1902. Т. 72. С. 180.

Транслитерация по ГОСТ 7.79-2000 Система Б

1. Avrekh A.YA. P.A. Stolypin i sud'by reform v Rossii. M.: Politizdat, 1991. 285 s.

2. Aziatskaya Rossiya v geopoliticheskoy i tsivilizatsionnoj dinamike XVI – XX veka. Ros. akad. nauk, Ural. otd-nie, In-t istorii i arkheologii. M.: Nauka, 2004. 600 s.

3. Anfimov A.M. P.A. Stolypin i rossijskoe krest'yanstvo. M.: In-t rosi. istorii RAN, 2002. 299 s.

4. Bagashev A.N., Fedorov R.YU. Osobennosti ehtnokul'turnoj identichnosti belorusskikh pereselentsev v Zapadnoj Sibiri. // Arkheologiya, ehtnografiya i antropologiya Evrazii. 2012. № 3(51). s. 124-129.

5. Belaruska-Ruski sloŭnik. Minsk: Aversehv, 2003. 372 c.

6. Bogdanovich A.E. Perezhitki drevnego mirosozertsaniya u belorusov. Ehtnograficheskiy ocherk. M.: ITS «Slava!», 2009. 160 s.

7. Vedenin YU.A. Ocherki po geografii iskusstva. SPb.: Dmitrij Bulanin M.: RNIi kul'turnogo i prirodnogo naslediya, 1997. 224 s.

8. Vereshhagin P.D. Krest'yanskie pereseleniya iz Belorussii (vtoraya polovina XIX v.). Minsk: Izd-vo BGU, 1978. 142 s.

9. Zamyatin D.N. Modelirovanie geograficheskikh obrazov. Prostranstvo gumanitarnej geografii. Smolensk: Ojkumena, 1999. 256 s.

10. Zamyatin D.N. Metageografiya: Prostranstvo obrazov i obrazy prostranstva. M.: Agraf, 2004. 512 s.

11. Kaganskij V.L. Kul'turnyj landshaft i sovetskoe obitaemoe prostranstvo: Sbornik statej. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2001. 576 s.

12. Zelenin D.K. Vostochnoslavjanskaya ehtnografiya. M.: Nauka, 1991. 511 s.

13. Kalutskov V.N. Osnovy ehtnokul'turnogo landshaftovedeniya. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 2000. 94 s.

14. Kalutskov V.N. Landshaft v kul'turnoj geografii. M.: Novyj khronograf, 2008. 230 s.

15. Listova T.A. Bratskij prazdnik «Svecha» na belorussko-russkom pogranich'e. Areal rasprostraneniya i lokal'nye osobennosti. // Pytanni mastatsvaznaŭstva, ehtnalogiii i falklarystiki. Vyp. 3: u 2 ch. CHastka 2. Minsk: Prava i ehkanomika, 2007. S. 145-151.

16. Lobachevskaya O.A., Fedorov R.YU. «Svecha» v Sibiri: ehtnograficheskiy i kul'turo-antropologicheskij aspekty bytovaniya obryada u belorusskikh pereselentsev. // Vestnik arkheologii, antropologii i ehtnografii. 2012. № 1 (16). S. 72-82.

17. Lopatin G.I. «Ikona zvalas' svyachoj...»: Iz opyta izucheniya obryada «Svyachy» v Vostochnom Poles'e // Antropologicheskij forum. 2008. № 8. S. 402-416.

18. Mitin I.I. Kompleksnye geograficheskie kharakteristiki. Mnozhestvennye real'nosti mest i semiozis prostranstvennykh mifov. Smolensk: Ojkumena, 2004. 160 s.

19. Mitin I.I. Na puti k mifogeografii Rossii: «igry s prostranstvom» // Vestnik Evrazii. 2004. № 3. S. 140-161.

20. Isachenko A.G. Landshafty SSSR. L.: Izd-vo LGU, 1985. 320 s.

21. Rodoman B.B. Polyarizovannaya biosfera. Smolensk: Ojkumena, 2002. 335 s.
22. Romanova L. «Svyacha tsi narodam, tsi bogom suzhdana». Abrad «Svyacha». // Rodnae slova. 2004. №3. S. 104.
23. Teleshov N.D. Rasskazy. Povesti. Legendy. M.: Sov. Rossiya, 1983. 336 s.
24. Ustinovich N.S. "Samokhody": Semejnaya khronika // Enisej 1963. Kn. 4 (40). S. 39-52.
25. Fedorov R.YU. Obryad "Svecha" u belorusskikh pereselentsev v Zapadnoj Sibiri. // Pytanni mastatstvaznaŭstva, ehtnalogii i fal'klarystyki. Vyp. 10. Minsk: Prava i ehkanomika, 2011. S. 465-469.
26. Fedorov R.YU., Bogordaeva A.A. Istoriko-ehtnograficheskie aspekty zhizni belorusskikh pereselentsev v Pribajkal'e. // Vestnik arkheologii, antropologii i ehtnografii. 2013. №1 (20). s. 96-103.
27. Fedorov R.YU., Fisher A.N. Obryadovo-kul'tovye sistemy vostochnykh slavyan: genezis i sovremennoe sostoyanie. // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. №7 (33) 2013. CH.2. S. 170-176.
28. Fetisova L.E. Belorusy v Primor'e // Mnogonatsional'noe Primor'e: Istoriya i sovremennost': Materialy nauch.-prakt. konf. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. gos. morskoy akad., 1999. S. 34-37.
29. SHEjn P.V. Materialy dlya izucheniya byta i yazyka naseleniya Severo-Zapadnogo kraja. T. III // Sb. otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti. SPb., 1902. T. 72. S. 180.