

**Е.Ф. Фурсова**

*Россия, Новосибирск*

*Институт археологии и этнографии СО РАН*

### **Локальные тексты и контексты интервью как источник по этнокультурной идентичности русских старожилов Восточного Казахстана**

В процессе глубинного интервьюирования этнографы/культурные антропологи получают новые материалы, расшифровывая и представляя их в виде текстов (нарративов), пополняют источниковую базу. Понятие "текст", зародившееся в теории лингвистики, довольно быстро стало одним из ключевых концептов в гуманитарной культуре XX-XXI вв. «Контекст» как законченный отрывок, единый в плане заданного семантического поля понятий, не менее значим в решении проблем этнокультурной идентичности народов (нарратив).

В основу статьи положены полевые материалы Восточнославянской этнографической экспедиции 1995 г., организованной Институтом археологии и этнографии СО РАН в Восточно-Казахстанскую область Казахской ССР (ныне Республики Казахстан, рук. автор). В конце 60-х – 70-х гг. XVIII в. П.С. Паллас сообщал о новой д. Шемонаиха, построенной на месте старого форпоста, куда были переведены «из Польши поселяне» - старообрядцы из западных губерний Российской империи [Паллас, 1786. С. 217]. Два века спустя, во время работ Восточнославянского этнографического отряда ИАЭТ СО РАН, местные старожилы, в разговоре с нами уже не связывали себя с «поляками», но соотносили со «славной» в Сибири общностью чалдонов. О «поляках» вспоминали лишь люди старшего поколения современных жителей как, например, местная уроженка Анна Никоновна Агафонова, 1915 г.р.: «Давным-давно, деды и прадеды говорили, что сюда поляков ссылали, в Шемонаиху. Из поляков никого не осталось» (ПМА/РИ, 1995). Называя село «чалдонским», местные старожилы, родившиеся в начале или втором десятилетии XX в. (до «переворота»), делились на группы в зависимости от диалектных и культурно-бытовых особенностей. Родственников А.Н. Агафоновой, живших на одной улице, звали «ерши», соседей на другой улице называли «коречки», третьи носили народное прозвище «куяны» (№ 21 (номер тетради), л. 45 об. – 46). При этом со слов жителей, все эти носители коллективных прозвищ были «такие же люди, чалдоны», что означало «выходцы с Дона». Старейшие шемонаихинцы вспоминали, что даже их деды и прадеды не помнили, когда предки пришли сюда, однако принадлежность к «донской прародине» не вызывала сомнений. Связывая свое происхождение с Доном, тем не менее, местные жители казаками себя не называли, что отмечено нами и для других районов Сибири: «не казаки, просто русские были» [Фурсова, 2006. С. 439].

В плане выявления этнокультурной идентификации шемонаихинцев обратимся к тексту расшифровки глубинного интервью А.Н. Агафоновой. Показательны бытовавшие еще в первой трети XX в. круги брачных связей, исследование которых как бы подтверждает сообщенную выше информацию. «Невест брали со Спасского, Белого Камня. Из Выдрихи, Верх-Убы не брали невест» (по мнению информантов, в этих селах проживали «жержаки», т.е. старообрядцы «с реки Кержи», и «поляшки», чалдоны же считали себя сторонниками Русской православной церкви) (№ 21, л. 46).

В тексте А.Н. Агафоновой аккумулированы культурные ценности и психологические установки носителей местной культуры, по этой причине являющиеся незаменимыми инструментами выявления культурной идентичности. В контексте об «одежде» закодирована информация, которая заставляет думать, что старообрядцы-поляки, возможно, были ассимилированы, но оставили заметный след в чалдонской культуре. «В сарафанах ходили мама и бабушка. Прямые полотна вокруг собирались и по спине...Модно было сутажем цветным отделывать по верху, по лямкам. Сзади лямки соединялись птичкой...» Содержательна информация и о головных уборах: «И кокошник отделывали позументом. Вышитый весь кокошник, и подзатыльник – бисером».

Описанные традиции костюма были характерны для «полячек», но никак не чалдонок (№ 21, л. 51 об. – 52).

Ограничиваясь лишь фактологией текста, мы существенно обеднили бы этнографические исследования идентичности. Опираясь на подходы культурной психологии, можно уверенно констатировать, что в тексте аккумулируются те ценности и культурно-психологические установки, которые представляются существенными носителю культуры. Например, не упустила высказать распространенное у сибиряков мнение о необычной чистоплотности чалдонов и А.Н. Агафонова. «Чалдоны очень чистоплотны. Каждую субботу было принято полы скрести, все перемывать, цветы вспрыскивать... Стояли полы как желточек» (№ 21, л. 52 об.).

Идентификационные коды текста, составляющие основу этнокультурной идентичности, ярко проявляются в календарной обрядности. Приведем пример о Масленице. «Это в последний день Масленицы. Лошадь запряжена в сани со спинками. Два стоят в санях, один изображает Нищего... сумка белая, на голове шляпа. Вторая лошадь со Снежной Бабой едет. Платочек подвязан и метла обязательно... Вернее первая шла с Бабой, потом Нищий ехал, потом лодкой запряжена лошадь. Ездок в лодке веслами работал. Он хлопает этими веслами, летят брызги – все хохочут, отбегают! По Большой улице ехали, заворачивают к Убе (река – Е.Ф.). Запряжена была лошадь в сани. Он крепил в санях столб, на столб надевал колесо от телеги. Это Ванька-Рашмайка. Сидел на колесе, изображал “парит собачку веником!”» (№ 21, л. 55 об. – 57).

Важным моментом исследования этнографических текстов является разработка вопроса, в какой мере тесты глубинных интервью отражают существовавшую картину прошлого, а в какой имеет место конструирование такой картины (и соответственно, как соотносятся реконструируемая этнокультурная идентичность с сознательно конструируемой идентичностью) [Локальные тексты культуры..., 2017. С. 10]. Данные текстов и контекстов свидетельствуют не только об иерархичности этнокультурной идентичности («дробленной идентичности») русских старожилов XIX в., но и об активных процессах аккультурации, культурной интерференции, приведших «поляцкое» наследие в начале XX в. к распространенному в Сибири «чалдонскому» облику. Возможно, что в описываемом случае наблюдается конструирование «чалдонской» идентичности как притягательной для значительной части сибирского населения. Это оказалось возможным только для тех старообрядцев, которые вышли из древлеправославия и стали сторонниками официальной церкви. Потомки старожильского населения Шемонаихи в 1995 г. на вопрос о том, с какой из вышеупомянутых групп населения они ощущают наибольшую общность, отвечали: «Раньше никто не спрашивал, считаю себя русской». При этом шемонаихинцы не идентифицировали себя с сибиряками.

### **Благодарность**

Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 18-09-00028 а

### **Список литературы**

Локальные тексты культуры. СПб.: Эйдос, 2017.

**Паллас П.С.** Путешествие по разным местам Российского государства. Ч. 2. Кн. 2. СПб., 1786.

**Фурсова Е.Ф.** Этнографические группы восточных славян в Западной Сибири: типология, идентичность, межкультурные взаимодействия // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Кн. 1. М.: Наука, 2006.

### **Сокращения**

ПМА/РИ, 1995 – Полевые материалы автора/ Расшифровка интервью, год записи

