

А.Н. Багашев¹, Р.Ю. Федоров²¹Институт проблем освоения Севера СО РАН
ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, Россия
E-mail: bagashev@tmn.ru²Институт криосферы Земли СО РАН
ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026, Россия
E-mail: siberianway@gmail.com

ОСОБЕННОСТИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ БЕЛОРУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ*

Статья посвящена изучению особенностей традиционной культуры потомков белорусских переселенцев второй половины XIX – начала XX в., проживающих на территории Западной Сибири. На материалах экспедиционных исследований в местах их компактного проживания рассмотрен характер этнокультурных взаимодействий между переселенцами и старожильской средой, выделены основные маркеры этнокультурной идентичности белорусов в Сибири. Подробно описан зафиксированный среди переселенцев обряд «Свеча», распространенный в местах их выхода на территории Могилевской губернии. На основе обобщения результатов исследования сделаны выводы о корреляции между принципами расселения белорусов в Сибири и особенностями их этнокультурной самоидентификации на новом месте.

Ключевые слова: белорусы в Сибири, традиционная культура белорусов, крестьянские переселения, этнокультурные взаимодействия.

Введение

Традиционная культура проживающих в Сибири белорусов, чьи предки обосновались на ее территории в результате массовых крестьянских переселений второй половины XIX – начала XX в., на протяжении длительного времени редко становилась объектом специальных исследований. Во многом этому способствовали долго господствовавшие представления о недостаточно развитой национальной самоидентификации переселенцев, размытости этнокультурных различий между белорусами и сибирскими старожилами. Действительно, в период формирования на территории Сибири мест компактного проживания белорусов национальное самосознание большинства переселенцев еще не было окончательно сформировано, о чем свидетельствовал феномен «тутэйшины»: «Если вы к таким белорусам обратитесь с вопросом – кто они такие в смысле на-

циональности, то очень многие вам только и смогут сказать, что они “тутэйшие”, т.е. здешние... И к вашему заявлению, что они русские или белорусы, они отнесутся довольно скептически: называй, дескать, как хочешь...» [Богданович, 2009, с. 15]. Как отмечают многие потомки белорусских переселенцев, их предки чаще всего называли свою родину Россией, что свидетельствует об отсутствии ее прямого отождествления со своими этническими особенностями. Однако на фоне этих тенденций можно проследить немало примеров воспроизводства переселенцами самобытных традиций, привнесенных с мест выхода. Поэтому для изучения культуры белорусов, проживающих в Сибири, большое значение имеет выявление основополагающих черт их этнокультурной идентичности, нередко выраженных в неявном, опосредованном виде. Данное направление исследований получило последовательное развитие лишь в последнее десятилетие благодаря активному сотрудничеству историков и этнографов Сибирского отделения РАН и Национальной академии наук Республики Беларусь [Белорусы..., 2000; Очер-

*Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 12-21-01000 а(м).

ки..., 2002]. В подобных работах все больше внимания уделяется выявлению и углубленному изучению не раскрытых ранее уникальных элементов традиционной культуры белорусских переселенцев, механизмов их сохранения или трансформации в новом этнокультурном окружении [Фурсова, 2000а, б, 2003; Федоров, 2009]. Обобщающие результаты этого цикла исследований представлены в недавно увидевшей свет коллективной монографии «Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры» [2011]. Изучению особенностей этнокультурной идентичности белорусов в Сибири посвящена и настоящая статья.

Этнокультурные взаимодействия и принципы расселения

На территории ряда районов Западной Сибири переселенцы из Белоруссии получили название «самоходы». Местные жители чаще всего объясняют происхождение этого слова тем, что до постройки Транссибирской железнодорожной магистрали их предки двигались в Сибирь «своим ходом», везя пожитки на обозах. В белорусском языке слово «самохаць» означает «добровольно, по своему желанию» [Беларуска-Рускі слоўнік, 2003, с. 218]. Таким образом, «самоходами» были люди, пришедшие в Сибирь самовольно, представлявшие наиболее мобильную часть белорусского крестьянства, которая не побоялась пройти тысячи километров трудного пути в поисках лучшей доли. Можно говорить о том, что название «самоход» характеризует особый этнокультурный статус белорусов-переселенцев, со временем ставших полноправными сибиряками, сохранившими при этом некоторые самобытные черты своей традиционной культуры.

Первые поколения белорусских крестьян, переселившихся на территорию Западной Сибири, имели целый ряд отличий от местного старожильского населения как в материальной, так и в духовной культуре. Данные обстоятельства на протяжении длительного времени поддерживали механизмы этнической самоидентификации белорусов-«самоходов», основанные на принципах инаковости, противопоставления себя местному этнокультурному окружению. Наиболее часто в роли старожильской среды, в которой были вынуждены существовать переселенцы, выступали чалдоны, составлявшие большинство старожилов, и двоеданы (старообрядцы).

В рассказах информаторов сохранилось много преданий о конфликтах между переселенцами и старожилами. В особенности часто они возникали в тех случаях, когда партии вновь прибывших подселялись в старожильские деревни по распоряжениям государственных органов, осуществлявших переселенческую политику. К примеру, подобная ситуация сложилась в

деревнях Мизоново и Локти, расположенных на территории современного Ишимского р-на Тюменской обл. Подселенные туда в 1850–1860-х гг. партии «панцирных бояр» из Витебской губернии стремились обособиться от старожильского населения. После их прихода д. Мизоново оказалась разделенной на две части. В ней даже был установлен специальный межевальный столб, маркирующий границу старожильского и новопоселенческого миров. В д. Мизоново и после смерти старожилов и переселенцы находили свое последнее пристанище в разных местах. Для этих целей кладбище было разгорожено на две части специально вырытой канавой. Похожая ситуация сложилась и в д. Локти. Переселенцы неоднократно жаловались властям на притеснения со стороны чалдонов и просили предоставить им отдельный участок для заселения. В этом случае просьба крестьян была удовлетворена: им разрешили основать д. Новые Локти на расположенных неподалеку свободных землях [Багашев, Федоров, 2010].

Вот как оценивала данную ситуацию М.М. Громыко: «Две крестьянские общины, каждая из которых сложилась давно и прошла свой путь в отличных от другой социально-исторических и экономико-географических условиях, оказались соединенными в одной деревне, в одной территориальной общине. Сибиряки, вложившие в свое время много труда в освоение новой территории, основавшие деревню, претендовали на определенные преимущества перед чужаками, явившимися на все готовое. Переселенцы, сплоченные самим процессом переезда, привыкшие к несколько привилегированному положению по сравнению с другими категориями государственных крестьян, не хотели уступать» [1991, с. 154]. Безусловно, подобное противостояние старожильских и новопоселенческих крестьянских общин, основанное на мировоззренческой оппозиции «свой – чужой», не только препятствовало быстрой ассимиляции белорусских переселенцев на новом месте, но и в некоторых случаях даже обуславливало усиление их этнокультурной самоидентификации.

Противопоставление себя культуре местных жителей, наряду с окружающими суровыми природно-климатическими условиями, способствовало сплочению приехавших в Сибирь белорусов на разных уровнях общности. Первым из них являлась система компактного расселения – расположенные в непосредственной близости друг от друга места проживания белорусов, которые вели между собой торговлю, приезжали друг к другу на праздники, с целью сватовства и т.д. Подобные общности местные жители отождествляли со своеобразными национальными анклавами – островками родной культуры. Ко второму уровню можно отнести поселенческую общину, составляющую либо целое поселение (деревню, село, хутор, поселок), либо его отдельную часть (в случае смешанных поселений); к третьему – семью, род. Примечательно, что некото-

рые информаторы отмечают в истории «самоходских» деревень случаи браков между представителями одного рода. Так, Валентина Поливаева, 1948 г.р., проживающая в с. Викулове Тюменской обл., сообщила: *«Наша семья приехала в Сибирь из Могилевской губернии в 1916 году. Отношения с чалдонами и другими местными жителями складывались непростые. Всегда оставалось напряженное отношение друг к другу. Поэтому белорусы держались обособленно. Папина сестра была замужем за своим же сродным братом. Были и другие случаи браков с близкими родственниками. Это происходило потому, что чужие не принимали белорусов для заключения браков, к тому же в этих суровых и дальних краях надежней было держаться вместе».*

Иная ситуация складывалась в тех малоосвоенных районах, где удельный вес переселенцев значительно превышал долю старожильского населения. В рассказах проживающих там потомков выходцев из Белоруссии значительно реже встречаются упоминания о противопоставлении себя старожильской среде. Напротив, в этих районах нередки примеры этнокультурной консолидации между переселенцами разных национальностей. Подобная ситуация была характерна для ряда мест компактного проживания белорусов на территории Тарского р-на Омской обл. (деревни Ермаковка, Атирка, Быган и др.). Во времена столыпинских переселений эти места активно заселялись и осваивались русскими, украинцами, белорусами, латышами, чувашами и представителями других национальностей. Несмотря на отмечаемые в рассказах информаторов и документальных источниках случаи конфликтов между разными группами переселенцев, в целом здесь наблюдалась тенденция к смешанным бракам и заимствованиям друг у друга отдельных элементов традиционной культуры [Багашев, Федоров, 2010].

Во многих районах Западной Сибири в конце XIX – начале XX в. прибывавшие туда белорусы основывали небольшие поселения хуторского типа. При этом они старались воспроизвести традиционные для мест выхода принципы планировки и архитектуры усадеб, а также методы ведения хозяйства. Однако уже к 1930-м гг. многие хутора и небольшие поселки белорусов прекратили свое существование, потому что «коллективизация и социалистические формы ведения сельского хозяйства предполагали “стягивание” населения в центры, объединение посевных площадей, применение новых агротехнических методов полеводства, иную организацию сельского быта» [Народы..., 2002, с. 302]. В результате проведения подобной политики население многих хуторов насильственными методами объединилось в крупные колхозные поселки. Данные процессы положили начало серьезным трансформациям не только методов хозяйствования, но и многих основополагающих черт традиционной культуры белорусов, проживающих в Сибири.

Маркеры этнокультурной идентичности белорусов в Сибири

Несмотря на процессы ассимиляции и разрушения многих форм традиционной культуры в советское время, потомки белорусских переселенцев сохранили ряд уникальных этнокультурных особенностей, привнесенных с мест выхода их предков. Попробуем подробнее рассмотреть механизмы сохранения или трансформации некоторых основных маркеров этнокультурной идентичности белорусских переселенцев.

Одной из отличительных черт хозяйственной деятельности белорусов в Сибири являлось льноводство. Культивирование льна белорусские переселенцы начинали сразу при освоении участка под пашню ввиду того, что он обладал полезными свойствами для подготовки земли под посев озимых и помогал бороться с сорняками. В большинстве случаев лен выращивали и обрабатывали с целью обеспечить семью одеждой, необходимыми предметами быта и ритуально-обрядовых действий (скатертями, полотенцами и т.д.). В годы советской власти в местах компактного проживания белорусов нередко предпринимались попытки промышленного производства льняных изделий.

Во многих местах проживания потомков белорусских переселенцев сохранились достаточно стойкие традиции декоративно-прикладного искусства, привнесенные из мест выхода их предков. Прежде всего это орнаментальные мотивы вышивки на полотенцах, рубахах и сарафанах. Среди первых поколений переселенцев многие женщины носили некогда распространенные в Белоруссии андараки – шерстяные юбки из клетчатой ткани.

Одним из наиболее стойких маркеров традиционной белорусской культуры в Сибири являются особенности приготовления пищи. Среди национальных блюд почти все информаторы упоминают драники. Картофель всегда занимал ключевое место в рационе белорусов. Среди мясной пищи были наиболее распространены блюда из свинины, включая сало. Потомки переселенцев из Минской и Витебской губерний упоминают кушанье под названием «комы», представляющее собой шарики из протертого картофеля с начинкой из сала или свинины, сваренные в кипящей воде или запеченные в печи. У выходцев из разных районов Белоруссии существует целый ряд подобных блюд, которые называются по-разному и имеют различия в рецептах приготовления.

Для многих представителей первых поколений белорусских переселенцев родной язык являлся одним из основных маркеров этнокультурной идентичности. Следующие, рожденные в Сибири, поколения начали утрачивать его чистоту, постепенно превращая свою повседневную речь в специфический русско-белорусский диалект. Он может быть отчасти сопоставлен с

феноменом «трасянки» – диалекта, получившего распространение в отдельных сельских районах Беларуси, в котором преобладают русские слова, произносимые в соответствии с лексическими и фонетическими нормами белорусского языка.

В настоящее время среди большинства потомков белорусских переселенцев уже не сохранилось ярко выраженных диалектных различий со старожильческим населением. Однако в отдельных поселениях у представителей старших поколений можно встретить элементы «белорусского говора», а также употребление ряда заимствованных из белорусского языка существительных, большинство из которых имеет особое значение в их быту (к примеру, вместо «лук» говорят «цыбуля», вместо «картошка» – «бульба» и т.д.).

Из специфической календарной обрядности белорусов информаторы чаще всего называют такие праздники, как Купала, Юрьев день, Дзяды. Со временем многие из них утратили большинство элементов своего первоначального сакрального контекста. Так, некоторые молодые потомки белорусских переселенцев на территории Тюменской и Омской областей в повседневном обиходе праздник Купалы называли «Костер». По их словам, он сводился к вечерним посиделкам на природе около костра, приготовлению пищи и исполнению песен. Подобное упрощение характерно и для описаний праздника Дзяды. В настоящее время большинство белорусских семей, в которых он отмечается, сводят этот праздник к простому поминовению предков, исключая присущие его оригинальному контексту обрядовые действия.

На фоне тенденции к угасанию фольклорных традиций и календарной обрядности среди потомков белорусских переселенцев, живущих в Сибири, можно проследить начавшийся в 1990-е гг. процесс их искусственного возрождения национальными культурными объединениями, созданными во многих местах компактного проживания белорусов на территории Российской Федерации. Так, благодаря деятельности подобных объединений получили распространение реконструкции национальных праздников. К примеру, в с. Десятове Ишимского р-на Тюменской обл., где не осталось носителей традиционной белорусской культуры, усилиями национально-культурного общества «Беларусь» каждый год проводится инсценировка праздника Багач, отмечаемого во время окончания уборки урожая. Во многих районах Западной Сибири осуществляются современные реконструкции таких белорусских праздников и обрядов, как Грамницы, Радство, Гуканье весны, Купала, Юрьев день, Дзяды и др. Благодаря проникновению в жизнь сельских поселений СМИ и Интернета, а также поездок некоторых их жителей на родину предков подобные праздники чаще всего проводятся в соответствии с прототипами, имеющими место на территории современной Республики Беларусь. При

этом, как правило, воспроизводится лишь внешняя, эстетизированная их сторона, лишенная оригинального сакрального, культурного или хозяйственного контекста.

Обряд «Свеча»

Одним из интересных примеров передаваемых из поколения в поколение самобытных традиций белорусских переселенцев, не утративших своего первоначального ценностно-смыслового значения, является почитание иконы «Свеча» и одноименный обряд ее переноса в д. Осиновке Викуловского р-на Тюменской обл. Чтимая в этой деревне икона «Воскресение Христово», которую местные жители называют «Свеча», по преданию, была привезена в Сибирь еще первыми переселенцами из Могилевской губернии и считалась хранилищем жителей Осиновки. Однако на сегодняшний день нет достоверных сведений о том, была ли она действительно привезена из Белоруссии или обретаена уже в Сибири. По предположениям В.Н. Веренковой, заведующей народным музеем д. Ермаки, расположенной по соседству с Осиновкой, икона первоначально находилась в Никольской церкви в Ермаках. После того как храм был разрушен в 30-х гг. XX в., она стала храниться в домах местных жителей в соответствии с существовавшей в Могилевской губернии традицией, о которой еще помнили переселенцы-старожилы. Со временем для иконы «Воскресение Христово» был сделан специальный деревянный киот, куда поместили ряд других почитаемых в деревне икон («Святитель Николай», «Неопалимая купина» и др.). Иконостас украшен искусственными цветами, фольгой и народной вышивкой (рис. 1).

По существующей в д. Осиновке традиции, на Рождество икону «Свеча» переносят из одной избы в другую, где она будет находиться в течение года. Как правило, для хранения иконы выбирают старейших и наиболее уважаемых жителей деревни. Утром 7 января местное население и приехавшие гости собираются в доме, где «Свеча» простояла прошлый год. Каждый человек поклоняется иконе и зажигает возле нее свечу. Обычно принято также класть денежные пожертвования, которые остаются у хозяев дома. По воспоминаниям старожилов, обряд переноса иконы чаще всего проходил без священника, однако местные жители, знавшие молитвы, читали их перед ней. Это объяснялось отсутствием в деревне церкви и полузапрещенным статусом самого обряда в советскую эпоху. В последнее время в дом, из которого будут выносить икону, приглашается священнослужитель из соседнего поселка. Он проводит службу и читает проповедь. Дорога, по которой понесут икону, заранее устилается соломой. Жители Осиновки и приехавшие гости, выстроившись в ряд на этой дороге, встают на колени. Икона проносится над ними (рис. 2), что считается своеобраз-



Рис. 1. Икона «Свеча» («Воскресение Христово»).



Рис. 2. Обряд переноса иконы «Свеча» (д. Осиновка Викуловского р-на Тюменской обл.).

ным благословением на будущий год. Принеся икону в новый дом, ее ставят на почетное место – в красный угол избы. По обычаю, двери дома, принявшего икону, всегда должны быть открыты для всех, пришедших ей поклониться. Хозяева накрывают для гостей рождественский стол, за которым нередко поются песни. Вся атрибутика «Свечи» считается чудодейственной. Солому, которой устилают дорогу для переноса иконы, многие люди уносят домой и сохраняют, веря в ее

целебные свойства. Некоторые считают целебными и свечные огарки, оставшиеся около иконы.

По рассказам старожилков, традиция переноса «Свечи» никогда не прерывалась, несмотря на нередкие преследования этого обряда в советское время. Попробуем сравнить особенности его проведения у потомков белорусских переселенцев с сохранившимися описаниями подобного обряда в местах выхода их предков.

Родственная традиция хранения в течение года в одном из домов Братской свечи (именуемая Братчиной или Кануном) с ее последующим переносом в другой дом во время наиболее почитаемого в деревне престольного праздника была распространена на территории западных губерний России, Русского Севера, позднее попав в Сибирь. Братская свеча ежегодно наращивалась и порой достигала чрезвычайно больших размеров. Нередко вместе со свечой могли храниться и переноситься из дома в дом особо почитаемые иконы, как правило принадлежавшие всей общине. После молебна и переноса свечи жителями села устраивалась трапеза с целью поминовения чтимого ими святого. В данном случае центром обряда, как правило, являлась не икона, а свеча. Иная ситуация сложилась в Могилевской губернии, откуда прибыли переселенцы, основавшие д. Осиновку. В исследованиях Г.И. Лопатина отмечалось, что в ряде деревень Могилевщины, помимо Братских свечей, «Свечами» именовали иконы, почитаемые всеми жителями, а в Восточном Полесье и сам обряд называли «Свечой». Переносилась «Свеча» в день памяти святого, которому она посвящалась. Опираясь на сделанные Г.И. Лопатиным описания обряда в местах выхода белорусских переселенцев [2008], можно говорить о почти полном сохранении его аутентичности в Сибири.

Первые дошедшие до нас упоминания об обряде «Свеча» в Могилевской губернии относятся ко второй половине XIX в. [Жудро, 1893; Добровольский, 1900]. Однако наиболее вероятно, что он уходит корнями в дохристианскую историю восточных славян. Об этом свидетельствуют исследования, авторы которых выделяют в элементах обряда пережитки древних культов домашнего очага, предков и др. [Лопатин, 2008]. По словам очевидцев, в годы советской власти (в особенности в 1920–1930 гг.) на территории Белоруссии обряд «Свеча» продолжал оставаться достаточно стойким. Так же как и в Осиновке, спасенные иконы из разрушенных церквей становились достоянием сельской общины и передавались из дома в дом. Можно предположить, что данные исторические обстоятельства в ряде случаев способствовали смещению смысловых акцентов этого обряда. Если ранее в большинстве случаев его организующим объектом являлась Братская свеча, то теперь им все чаще становилась спасенная общиной икона почитаемого ею святого.

Примечательно, что в данном случае, ввиду отсутствия в деревне церкви, дом, в котором хранится икона,

превращается в своеобразный временный сакральный центр поселения. Как уже отмечалось выше, его двери всегда открыты для желающих помолиться и поклониться иконе. Приглашенный священник может проводить в этом доме службы и читать проповеди. Местные жители испытывают особое почтение к дому, в котором хранится икона, и проживающей в нем семье, часто сопровождаемое пожертвованиями денег и продуктов питания. При этом каждая семья стремится быть достойной принять в своем доме святыню. По имеющимся сведениям, «Свечу» не отдавали пьяницам и убийцам. Можно сделать вывод о том, что привнесенный белорусами в Сибирь обряд «Свеча» выполнял важную функцию сохранения соборности сельской общины даже в атеистическую эпоху советской власти.

Заключение

В результате обобщения материалов экспедиционных исследований в местах компактного проживания белорусов на территории Западной Сибири нами был сделан вывод о том, что обязательным условием воспроизводства их традиционной культуры на новом месте являлось осознание себя как общности, скрепленной этой культурой, имевшей выраженные отличия от культуры этнического окружения, в котором они оказались. Реализация подобной модели сохранения этнокультурной идентичности была возможна лишь в достаточно обособленных сельских поселениях, изначально основанных белорусскими переселенцами, либо в деревнях со смешанным населением, где белорусы выделялись в отдельную земляческую общину. В городской среде или поселках, в которых удельный вес выходцев из Белоруссии был незначителен, они, как правило, быстро ассимилировались, растворяясь в родственном этнокультурном окружении.

Говоря о современной социокультурной ситуации, следует подчеркнуть, что в той или иной степени все потомки белорусских переселенцев прошли процесс хозяйственной и культурной интеграции в принявшие их региональные сообщества. Однако во многих основанных белорусами поселениях можно встретить свои уникальные элементы материальной и духовной культуры, выраженные в принципах хозяйствования, особенностях архитектуры и декоративно-прикладных традиций, календарной обрядности и фольклора. Основопологающим условием их дальнейшего существования является сохранение этнокультурного самосознания. Сегодня в нем можно проследить несколько противоречивых тенденций. С одной стороны, в архетипах самосознания потомков белорусских переселенцев сохраняются элементы инаковости, выраженные в противопоставлении себя культуре и образу жизни старожильческой чалдонской и старообрядческой среды, с

другой – можно проследить и нарастающие процессы ассимиляции, которые усиливают общие для современного российского села тенденции, связанные с оттоком из него молодежи, разрушением культурной преемственности поколений и угасанием многих традиционных форм хозяйствования, некогда игравших важную роль в жизни этих локальных сообществ.

Список литературы

Багашев А.Н., Федоров Р.Ю. Принципы расселения и этнокультурные процессы в среде белорусских переселенцев Урала и Западной Сибири // Вестн. археологии, антропологии и этнографии. – 2010. – № 2 (13). – С. 148–152.

Беларуска-Рускі слоўнік. – Мінск: Аверсэв, 2003. – 372 с.

Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. – 146 с.

Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2011. – 424 с.

Богданович А.Е. Пережитки древнего мирозерцаания у белорусов: этногр. очерк. – М.: Слава; Форт-Профи, 2009. – 160 с.

Громыко М.М. Мир русской деревни. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 445 с.

Добровольский В.Н. Значение народного праздника «Свечи» // Этнографическое обозрение. – 1900. – № 4. – С. 35–51.

Жудро Ф.А. Свеча – белорусский церковно-бытовой праздник // Могилевские епархиальные ведомости. – 1893. – № 13. – С. 232–236.

Лопатин Г.И. «Икона звалась свячой...»: Из опыта изучения обряда «Свячь» в Восточном Полесье // Антропологический форум. – 2008. – № 8. – С. 402–416.

Народы Башкортостана: ист.-этногр. очерки. – Уфа: Гилем, 2002. – 503 с.

Очерки истории белорусов в Сибири в XIX–XX вв. – Новосибирск: Наука-Центр, 2002. – 241 с.

Федоров Р.Ю. Проблемы этнокультурной идентичности белорусов-самоходов Приишимья // Пытанні мастацвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. – Мінск, 2009. – Вып. 7. – С. 349–353.

Фурсова Е.Ф. Традиционно-бытовые особенности культуры белорусов-переселенцев конца XIX – начала XX в. (по материалам этнографических экспедиций) // Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000а. – С. 102–120.

Фурсова Е.Ф. Обычаи и обряды зимних календарных праздников сибирских белорусов в конце XIX – XX в. // Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000б. – С. 124–142.

Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – XX в.). – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2003. – Ч. 2: Обычаи и обряды летне-осеннего периода. – 268 с.

*Материал поступил в редколлегию 31.01.11 г.,
в окончательном варианте – 25.04.11 г.*