

# ЭТНИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

## КАРЫМЫ И МЕТИСЫ В БУРЯТИИ: МАРГИНАЛЬНЫЕ ЛЮДИ И/ИЛИ КУЛЬТУРНЫЕ ПОСРЕДНИКИ

*Вера Валериевна Галиндабаева* (vgalindabaeva@gmail.com),  
*Николай Иванович Карбаинов*

Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН,  
Санкт-Петербург, Россия

**Цитирование:** Галиндабаева В.В., Карбаинов Н.И. (2020) Карымы и метисы в Бурятии: маргинальные люди и/или культурные посредники. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 23(4): 204–232. <https://doi.org/10.31119/jssa.2020.23.4.8>

**Аннотация.** На примере карымов и метисов Бурятии рассматриваются основные причины формирования и устойчивости воспроизводства метисных идентичностей и то, как эти группы существуют на границах этнических массивов. Научные дискуссии вокруг смешанного (метисного) населения сосредоточены на том, как двойственное этническое/расовое происхождение потомков от межэтнических браков влияет на их социальный статус и положение в обществе. С одной стороны, ученые активно используют концепцию «маргинального человека», с другой стороны, исследователи используют понятие «культурного брокера/посредника». Статья основана на материалах эмпирического исследования, при проведении которого были использованы методы исторической науки и социологии. Мы показываем, как возникают и воспроизводятся метисные идентичности карымов и метисов в рамках «маргинальных ситуаций» и «культурного посредничества». Карымы подвергались маргинализации русскими и бурятами на основании смешанного происхождения и (или) религиозной принадлежности, а метисы — на основании их внешности (фенотипа). В то же время карымы осуществляли культурное посредничество, занимая позиции священников, учителей, ямщиков и чиновников. Метисы же могут выступать культурными брокерами в отношениях федеральных и региональных элит в сложных политических условиях. Социальная дистанция между русскими и бурятами значительно сократилась за последнее столетие, поэтому претерпели изменения условия, в которых потомки от смешанных браков маргинализуются и осуществляют культурное посредничество.

**Ключевые слова:** маргинальный человек, культурный посредник, буряты, метисы, карымы, метисация, ассимиляция. Бурятия.

Статья посвящена осмыслению результатов проекта «Метисные сообщества как культурные посредники в межэтнических отношениях (на примере карымов и метисов Бурятии)». В статье мы рассматриваем ос-

новые причины формирования и устойчивости воспроизводства метисных идентичностей. В качестве объекта исследования был выбран регион с достаточно долгой историей метисации — Бурятия. Хронологические рамки исследования охватывают период с XVIII в., когда в обиход жителей данной территории прочно вошло слово «карым», обозначавшее человека русско-бурятского происхождения, до начала XXI в., когда вместо «карым» стало более употребительным слово «метис» (как в Северной Канаде), пришедшее в повседневный язык из научного дискурса.

Научные дискуссии вокруг смешанного населения сосредоточены на том, как двойственное этническое/расовое происхождение потомков от межэтнических браков влияет на их социальный статус и положение в обществе. С одной стороны, ученые активно используют концепт «маргинального человека» Роберта Парка и показывают, как маргинальные ситуации влияют на личность и социальное положение потомков от смешанных браков (Park 1914; 1928; Stonequist 1935; Goldberg 2012). С другой стороны, исследователи, особенно историки, используют понятие «культурного брокера/посредника», которое восходит к работам Георга Зиммеля, чтобы показать важную роль смешанного населения в поддержании, например, баланса отношений между разными этническими группами (Richter 1988; De Jong 2018; Barclay 2005; Stovel 2012).

На основе этой дискуссии мы выдвинули две рабочих гипотезы относительно причин формирования и устойчивого воспроизводства идентичностей *карыма* и *метиса* в Бурятии. Во-первых, потомки от этнически смешанных браков в течение своей жизни постоянно проходят через маргинальные ситуации, в которых они исключаются из этнической группы ее «чистыми» представителями. В результате постоянного исключения у людей формируется ориентация на обе этнические группы и они приравнивают ярлык, означающий их смешанное происхождение, *метиса* или *карыма*. Во-вторых, в обществе существуют социальные позиции культурных посредников, занимая которые потомки этнически смешанных браков повышают свой социальный статус и получают признание со стороны представителей «чистых» этнических групп.

Таким образом, цель статьи заключается в том, чтобы показать, как возникают и воспроизводятся метисные идентичности карымов и метисов в рамках «маргинальных ситуаций» и «культурного посредничества».

Сначала мы рассмотрим ключевые подходы к изучению смешанных групп населения (концепцию маргинального человека, теорию «культурного брокера/посредника»), далее опишем эмпирический объект, методы и контекст исследования и, наконец, проанализируем результаты исследования.

### Маргинальный человек, культурный брокер

В исследованиях Латинской Америки и Канады вопрос формирования смешанного населения является центральным при изучении этнической структуры населения стран (Котовская 1985; Грибанов 1996; Хорошаева 1981).

В России исследования метисных групп и (вос)производства идентичности потомков «смешанных» (межэтнических и (или) межрасовых) браков немногочисленны (Щапов 1872; Галкина 1993; Кривоногов 1997; Мархинин, Удалов, 2012; Хаховская 2003; Носенко 2004; Столярова 2004; Вахтин и др. 2004; Крылова 2006; Даровских 2015; Забияко, Забияко 2017; Кляус 2018; Галиндабаева, Карбаинов 2019 и др.). Традиционно считается, что потомок от межэтнического брака выбирает «одну этническую принадлежность своих родителей, прерывая тем самым этническую линию одного из них» (Бромлей 1975: 21). Межэтнические браки интересуют российских исследователей в первую очередь как часть сложных этнических процессов.

По переписи 1989 г., в СССР 17,5 % от всех браков были смешанными. В РСФСР на 1000 семей приходилось 147 смешанных (Топилин 1995: 76–77). Исследования показывают, что и сегодня «этнически смешанные супружеские пары составляют достаточно существенную долю всех пар, выделенных при переписи 2010 г. (12 %)» (Сороко 2015: 141). Количество потомков от смешанных браков по данным ЗАГС подсчитать затруднительно. Сегодня мы можем оперировать только материалами всероссийских переписей населения. В материалах переписи 2002 г. было достаточно много ответов с указанием двойной этнической идентичности, которые были причислены к категории «другие» (Степанов 2010). В материалах переписи 2010 г. можно обнаружить, что 2041 человек в 27 регионах России указали «метис» в качестве этнической принадлежности (подсчитано по: Даровских 2015; Национальный 2019; Национальный 2013; Таблицы 2019). Косвенным показателем числа людей со сложной этнической идентичностью могут служить данные о количестве отказавшихся указывать национальность. Потомки межнациональных браков часто испытывают затруднение при выборе определенной этнической принадлежности, поэтому они отказываются отвечать на этот вопрос (Сизоненко 2007). В 2010 г. из 5629 тысяч человек, в чьих переписных листах не указана национальная принадлежность, 583 тысячи человек отказались ее называть (ВПН-2010). В последней переписи также учитывались в одной строке те, кто указал свою национальность как «россияне» и «афророссияне». Обе идентичности популярны среди людей смешанного происхождения (Кры-

лова 2006). Таких оказалось более 13 тысяч человек (ВПН-2010). Итак, на основе данных переписи и исследований потомков от смешанных браков, мы можем утверждать, что, во-первых, сегодня в России проживает достаточно большое число людей, которые имеют смешанное этническое происхождение, а во-вторых, многие из этих людей не останавливаются на выборе одной идентичности.

Теория маргинального человека стала самым популярным инструментом в исследованиях смешанного населения. Маргинальный человек — это тип личности, который формируется не только в результате добровольной миграции (например, в США), но и в результате завоевательной и колонизационной политики, поэтому маргинальный человек — это одно из последствий империализма (Park 1928). Изначально Р. Парк считал, что последствия такого расщепления личности непредсказуемы (Park 1928). Он также отмечал, что расовые или фенотипические отличия, которые приписывают в соответствии с расовой классификацией, становятся главным препятствием в процессе ассимиляции в американское общество не только негров, но и, например, японцев (Park 1914). Эверет Стоунквист развивает понятие маргинального человека, рассматривая его как тип личности, который развивается в ситуации включенности в две разные противоположные и даже конфликтующие культуры. Человек маргинальный формируется в результате взаимодействия в рамках маргинальной ситуации. Маргинальная ситуация — это ситуация исключения индивида из системы социальных отношений группы. Маргинальный человек постоянно озабочен вопросом своего места в любой социальной ситуации. Он не уверен в отношении к себе со стороны друзей и знакомых (Stonequist 1935). Арнольд Грин выявил специфику маргинальных ситуаций, которые ведут к формированию характерных черт личности типа маргинального человека: ориентация одновременно на две группы, а также поддержание барьера между группами, который тем не менее остается проницаемым (Green 1947). Главная критика теории маргинального человека заключалась в том, что она слишком преувеличивает негативные последствия травмирующего опыта исключения (Goldberg 1941; 2012).

Культурный брокер/посредник используется в антропологических и исторических исследованиях смешанных групп населения. Традиция изучения посредничества или брокерства восходит к работам Г. Зиммеля. Он подчеркивал важность изучения социальной позиции посредника, которая соединяет два социальных мира. Зиммель выделял три разных типа посредника: посредник беспристрастный, посредник играющий и посредник, который разделяет и властвует. Только посредник беспристрастный или одинаково нейтральный к обеим сторонам может решить кон-

фликт и восстановить гармонию в группе. Посредник играющий извлекает личную выгоду из конфликта двух сторон. Третий тип посредника инициирует конфликты между сторонами, чтобы достигнуть определенных властных позиций. Концепт «культурный брокер» берет начало в работе Эрика Вольфа, посвященной изучению мексиканских групп населения, которые на разных исторических этапах брали роль посредника между локальными сообществами и региональной/национальной властью (Stovel 2012).

Культурный посредник создает возможность для взаимодействия тех акторов, которые не могут это делать напрямую. Он должен быть одновременно членом обоих сообществ. Признание со стороны локальных сообществ достигается за счет разделяемых культурных атрибутов (языка, религии, традиций) и родственных отношений. Признание со стороны элит или другого сообщества достигается за счет миграции, образования и усвоения порядков и традиций этих сообществ. В процессе централизации управления государством роль культурных брокеров значительно увеличивается (Stovel 2012).

Концепция культурного посредника помогает исследователям раскрыть важность смешанных групп в процессе колонизации Северной и Южной Америки. В Канаде метисы не только были переводчиками между индейцами и колонистами при заключении договоров, но и разрешали многие конфликты между колонистами и местным населением, возникавшие при выполнении достигнутых договоренностей (Stevenson 2009). Авторы демонстрируют незаменимость потомков от браков колонистов и индейских женщин в процессе колонизации США (Richter 1988; Szasz 1994). В Южной Америке культурные посредники стали основой формирования колониального режима (Metcalf 2005).

Таким образом, исследователи показывают, что потомок от смешанного брака может занимать две социальные позиции: маргинального человека и культурного брокера. Маргинальный человек не признается полностью ни одной из этнических групп, поэтому он дискриминируется «чистыми» представителями группы. Культурный брокер за счет своей равной включенности в оба сообщества поддерживает связь или осуществляет посредничество между группами или индивидами.

### **Эмпирическая база исследования**

В ходе проведения исследования были применены методы исторической науки и социологии. Для изучения истории метисной группы карымов мы использовали следующие исторические источники: дневники путешественников, отчеты научных экспедиций, материалы сибирской прессы кон-

ца XIX — XX в., отчеты православных миссионеров, материалы различных переписей и обследований населения, архивные материалы, в частности из Национального архива Республики Бурятия. Проведено 90 биографических интервью с карымами и метисами, проживающими в г. Улан-Удэ (столице Республики Бурятия), а также в селах Хасурта, Унэгэтэй, Удинск, Хоринск и Барун-Хасурта. В Хасурте и Унэгэтэе также был осуществлен подворовой анкетный опрос. В июле 2017 г. был проведен опрос в селе Хасурта, который охватил 203 дома из 230, восемь индивидуальных предприятий, фельдшерский пункт, сельскую администрацию, отделение почты и РЭС. Всего было опрошено 169 респондентов (жители села старше 18 лет). В июле 2018 г. аналогичный опрос прошел в селе Унэгэтэй, который охватил 430 домов из 732, фельдшерский пункт, сельскую администрацию, отделение почты и РЭС. Всего было опрошено 185 респондентов (жителей села старше 18 лет).

Главная особенность подворового анкетного опроса в небольшом сельском сообществе заключается в том, что он позволяет пообщаться с большинством жителей поселения, а не только с так называемыми «профессиональными информантами», в качестве которых обычно выступают краеведы, участники фольклорных ансамблей, пожилые сельчане.

Далее рассмотрим отдельно каждую группу — карымов и метисов. Сначала опишем кратко историю формирования группы, практики идентификации, маргинальные ситуации и ситуации культурного посредничества, через которые проходили карымы и метисы.

### **Карымы — «черные русские» или «чужие»**

Карымы появились в процессе русской колонизации Забайкалья в XVIII–XIX вв. На фоне общих процессов «обинородчивания русских» эта группа сформировалась из крещеных в православие бурят. Матримониальные связи крещеные буряты могли поддерживать только с такими же крещеными бурятами или русскими. Словом «карым» стали обозначать потомков русско-бурятских браков (Власова 1975: 22–23; Бураева 2010: 184–185). Помимо слова «карымы» также использовались другие (само)названия для метисных сообществ — «ясачные» (которое чаще использовалось на территории Иркутской губернии), «инородцы», «ясачные инородцы» и др. Карымы проживали оседло в особых оседло-инородческих или русских крестьянских селениях, занимались пашенным земледелием. В сфере духовной и материальной культуры они были ближе к русскому населению региона, но они сохраняли многие элементы бурятской культуры. Карымы, как правило, было двуязычными: использовали как русский, так и бурятский язык.

В Забайкальской области, по нашим расчетам, основанных на материалах Всероссийской переписи населения 1897 г., проживало 10 491 карымов\*. Из них 5148 человек, или 49 % от общего числа карымов, по словесному статусу относились к оседлым инородцам, 1811 человек, или 17,3 %, — к кочевым инородцам, 3223 человек, или 30,7 %, — к крестьянам из оседлых инородцев, 309 человек, или 3 %, — к другим сословиям\*\*.

Карымы и вновь крещенные буряты, как правило, стремились определить себя как русских. Священники Забайкальской духовной миссии внесли неоценимый вклад в описание данной группы населения в рамках отчетов о своей деятельности. Так, епископ Вениамин описывает крещеных бурят: «Почти все крещеные буряты понимают больше русский язык, чем книжный монгольский, и стыдятся самого имени бурят, предпочитая называться русским» (Вениамин, 1868: 23). Епископ Мелетий (Якимов) передает слова М.М. Сперанского: «Он говорит, что вообще между бурятами креститься значит сделаться “русским”, т. е. остричь косу, носить русское платье и вместо юрты жить в крестьянском доме» (Мелетий 1901: 164). «Единственное название, терпимое христианами-инородцами, есть карым (от кара или хара — черный), то есть черный русский, в отличие от русских белых» (Вениамин 1865: 56). Об этом же свидетельствуют Ведомости сельскохозяйственной поземельной переписи 1917 г., в которых, кроме прочего, указывалось «сословие» и «национальность» главы домохозяйства. Так, в переписных листах карымских фамилий в Хасурте и Унэгэтэе мы обнаружили, что в графе «сословие» написано «оседлый инородец», а в графе «национальность» — «русский» (Ведомости 1917). Интересно отметить, что в двух переписных листах из Хасурты переписчики перечеркнули в графе «национальность» слово «бурят» и написали «русский».

Несмотря на общее стремление карымов быть русскими, процесс их русификации протекал не всегда однозначно. С одной стороны, были

---

\* В это число мы не включаем численность другой метисной группы, проживающей в восточной части Забайкальской области — *гуранов*, потомков русско-бурятско-эвенкийских браков.

\*\* Существуют также другие оценки численности карымов. Так, О.В. Бураева пишет, что в Забайкальской области на 170 тыс. бурят приходилось всего 500 ясачных, или карымов (0,29 %) (Бураева 2010: 64). Но если мы обратимся к источнику (Подгорбунский 1903: 5), на который ссылается О.В. Бураева, то обнаружим, что там приводится другая цифра — «около 5000 ясачных». С оценкой численности этой группы, которую дает И.А. Подгорбунский, мы также не согласны, так как он отождествляет ясачных только с оседлыми инородцами. Более подробно о нашей методике подсчета численности метисных групп в Иркутской губернии и Забайкальской области в конце XIX в. см.: (Карбаинов 2019).



локальные сообщества карымов в Хасурте и Унэгэтэе, которые идентифицировали себя как русских и одновременно сохраняли карымскую идентичность. С другой стороны, были карымы, которые затруднялись назвать себя русскими или бурятами. Так, Ф.А. Кудрявцев пишет о том, что в 1929 г. в ходе статистико-экономического обследования в Хоринском аймаке Бурят-Монгольской АССР «пришлось встретиться со следующими фактами: хоринские “ясачные”, называвшиеся до революции также “оседлыми инородцами”, нередко затруднялись определить свою национальную принадлежность. В результате статистики-регистраторы в графе “Национальность” делали с их слов следующие записи: “инородец”, “ясачный”, “бурят-ясачный”, “бурят”, “русский”» (Кудрявцев 1946: 90).

Почему сохранялась и воспроизводилась карымская идентичность, почему они не могли до конца стать русским или вернуться к бурятской идентичности\*? Прежде чем ответить на этот вопрос, приведем несколько примеров. Слово «карым», по мнению ряда исследователей, происходит от бурятского слова «харим» — чуждый, отчужденный, отделившийся (Бураева 2000: 184–185). Одно из первых упоминаний о карымах Забайкалья мы можем найти в дневнике путешествия С.П. Крашенинникова в 1734–1736 гг.: «Здесьние жители, как мужики, так и бабы, почти все мунгальской породы, лицо имеют широкое, волосы черные, и все по-братски говорить умеют. Их русские зовут карымами» (Крашенинников 1966: 71). В обоих случаях мы видим ситуацию противопоставления или маргинализации карымов как со стороны бурят («харим» как чужак), так и со стороны русских («их зовут карымами»). Таким образом, исключение из обеих групп приводило к сохранению и воспроизводству карымской идентичности.

Рассмотрим далее маргинальные ситуации, в которых оказывались карымы. Сами буряты нередко рассматривали свое крещение как переход в другую этническую группу, а не только как изменение каких-то бытовых условий и религиозных практик. Однако русские крестьяне и буряты-буддисты (но в меньшей степени буряты-шаманисты) совсем по-другому воспринимали крещеных инородцев.

В отчете Забайкальской духовной миссии приводятся сообщения о том, что буряты-язычники, принявшие крещение, подвергаются гоне-

---

\* Несмотря на то что такие примеры тоже имеются. Так, по данным Комиссии Куломзина 1897 г., в Забайкальской области 125 оседлых инородцев исповедовали буддизм (Высочайше утвержденная 1898: 44–45). Учитывая тот факт, что оседлыми инородцами становились крещеные буряты, это является косвенным свидетельством возвращения относительно небольшой группы крещеных бурят (карымов) через принятие буддизма к бурятской идентичности.



ниям со стороны родового начальства (тайш и старейшин), насмешкам со стороны родственников. Буддийские ламы играли большую роль в исключении крещеных бурят из родовых бурятских групп, запрещая родственникам общаться с ними (Отчет 1902: 3). Архиепископ Вениамин пишет: «В редких ведомствах христиане допускаются на общественные сугланы (сходки) для рассуждения по делам общественным, потому что на них смотрят как на людей чуждых инородческому обществу, как на русских» (Вениамин 1913: 55).

Также крещеные буряты подвергались исключению и в русских селениях. Так, архимандрит Дионисий, описывая, почему крещеных инородцев нельзя селить в русские села, приводит следующие причины: «...к стыду нашему, и среди православного русского населения часто находятся низкие и невежественные люди, которые смеются и издеваются над новокрещеными за их говор, неразвитость, незнание церковных обрядов и пр., укоряют их прежней верой и жизнью, называют их погаными, некрестящими, собаками, крещеными лопатками и подобными обидными и неприличными прозвищами и тем производят среди юных христиан смущение и расстройство» (Дионисий 1905: 54–55).

Интересно отметить, что отношение к карымам как к маргинальной группе сохранялось даже в советское время. Так, в материалах Госплана Бурят-Монгольской АССР 1920-х годов можно встретить следующий пассаж: «Инородцы-карымы — это средний промежуточный тип, тяжело поддающийся кооперированию. У них нет твердых форм общежития и твердых основ жизни. Исторически сложилась психология промежуточности — жить не своим бытом, а обрывками быта соседа (бурята и русского). Поскольку же карымов здесь не менее 20 %, то обстановка обязывает к изучению особых методов их кооперирования» (Бурят-Монгольская 1925: 356).

Далее рассмотрим ситуации, в которых карымы выступали в качестве культурных посредников. Одним из таких ярких примеров можно назвать назначение в 1860 г. христианина Дмитрия Минеева тайшой Селенгинской степной думы. Ревизия выявила значительные хищения, поэтому было принято решение, назначить тайшой крещенного инородца, не связанного тесным родством с селенгинским бурятами (Вениамин 1865: 58–59). Дмитрий Минеев прослужил в этой должности в течение 12 лет без проведения очередных выборов. Крещеные оседлые инородцы оставались подведомственны степной думе, участвовали в собраниях, но большинство родоначальников назначались из бурят-буддистов. Утверждение тайши крещеного бурята было возможным только «сверху». Дмитрий Минеев неоднократно жаловался, что подведомственные инородческие родоначальники, считая его службу служением против их воли, начали «ослу-

шиваться и противодействовать». Недовольство со стороны бурят обострилось в связи с тем, что Д. Минеев, как православный, служил проводником политики по уничтожению бурханов и обонов в Селенгинском ведомстве (Дамешек и др. 2013: 353). В 1872 г. генерал-губернатор Восточной Сибири Н.П. Синельников издал циркуляр об уничтожении сумэ (малых буддийских храмов) и обонов (мест жертвоприношений) вне дацанов. Данные меры должны были снизить активность лам и сопротивление бурятского населения христианизации (Сенина 2007). Таким образом, Дмитрий Минеев занял свою позицию благодаря пограничному положению между бурятами и русскими. Несмотря на недовольство со стороны бурят, он все же продержался в должности 12 лет, а не один срок в три года. Его отставка в итоге была связана с тем, что он стал активно поддерживать политику, направленную против лам, т. е. он потерял баланс, необходимый посреднику, для того чтобы обе стороны доверяли ему и поддерживали его.

В повседневной жизни культурные посредники также были востребованы. Например, карымы часто становились священниками, которые были достаточно успешны в миссионерской деятельности благодаря своему происхождению. Мелетий пишет, что в составе Забайкальской миссии было три священника из бурят, два диакона из бурят, три переводчика из бурят и один из орочен, одна учительница из буряток, выпускница курсов в Иркутском училище девиц духовного ведомства (Мелетий 1888: 233). Известен своей активной миссионерской деятельностью Симеон Стуков из крещеных бурят, который за 26 лет построил храм в Аннинском стане и училища при нем (Дамешек и др. 2013: 366).

Карымы стали «культурными брокерами» и в рамках системы образования. Во-первых, священники, многие из которых происходили из карымов, организовывали училища и становились учителями для местных детей (Бураева 2000). Во-вторых, как мы увидим далее в цитате из «Трудов Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев», в училищах также учились бурятские дети, которые еще и проживали на квартирах у карымов во время своего обучения: «В истекшем 1904/05 учебном году в школе обучалось до 30 мальчиков; большинство из них дети крещеных инородцев, меньшинство из бурят-ламаитов и евреев. Благодаря тому, что бурятские дети в Хасуртае, как и в Баре, и в Ново-Никольске, живут на квартирах у русских и обучаются с русскими детьми (в случае Хасурты имеются в виду карымы, так как другие «русские» в этом селении были семейские (старообрядцы). — *В.Г., Н.К.*), они сравнительно быстро выучиваются русской грамоте» (Будилович 1905: 185–186). Наше исследование показывает, что особая ценность образования в среде ка-

рымов стала основой для мощной восходящей мобильности и миграции карымов из сельской местности в город в советский период. Именно по этой причине сегодня в Хасурте и Унэгэтэе численность карымов меньше, чем число семейских (старообрядцев Забайкалья).

Таким образом, в дореволюционный период крещение воспринималось бурятами как переход в число русских. Однако русские не признавали их членами своей группы и маргинализировали крещеных бурят на основании их происхождения и внешности (фенотипа), а буряты-буддисты также отторгали карымов, которые, по их мнению, изменили вере. В то же время взаимодействие между русскими и бурятами было ограничено в силу разных причин, поэтому возникали лакуны, которые при случае и занимали карымы. Мы описали, как карымы исполняли роль культурных брокеров в управлении, религии, образовании. Еще можно здесь отметить, что карымы играли незаменимую роль в организации ямов (почтовых станций) и трактов, также благодаря своему пограничному положению.

В советский период карымы постепенно переходят в группу русских, как для местного населения, так и для государства. В переписи 1937 г. карымы еще указываются как одно из названий бурят-монголов, а в 2002 г. — уже как другое название русских (Соколовский 2004: 231). В переписи 2010 г., по данным Бурятстата, шесть человек в Бурятии назвали себя карымами (Информационные 2018). В то же время наше исследование в селах Унэгэтэй и Хасурта показало, что в ходе переписей карымы указывают свою национальность «по паспорту» — русский, но карымская идентичность остается для них до сих пор актуальной. В анкете при ответе на вопрос о своей национальности респонденты могли выбрать одну или несколько из десяти предложенных альтернатив (бурят, русский, карым, семейский и т.п.) или даже дополнительно указать не вошедшую в перечень этническую принадлежность. Карымы выбирали две национальности: русский и карым. В Хасурте 45 респондентов из 169 опрошенных назвали себя карымами, а в Унэгэтэе — 62 из 183 респондентов. В целом опрос показал тенденцию к забвению своего бурятского происхождения, бурятского языка, обычаев и традиций, которые отличали карымов от русских (Галиндабаева, Карбаинов 2019). При этом в Унэгэтэе существует миф, что карымы происходят от казаков (по архивным данным, их предки относились к оседлым инородцам и никогда не были казаками)\*. Мы связываем формирование этих мифов с тем, что идентич-

---

\* Казачий миф о происхождении метисных групп Забайкалья от казаков находит место также в научной литературе. Так, И. Пешков пишет о том, что гураны (метисная группа в Восточном Забайкалье) — потомки забайкальских казаков

ность карыма все же ниже в иерархии региональных идентичностей по сравнению с казацкой, например, поэтому на фоне забвения карымы готовы к таким искажениям исторической памяти.

В Унэгэтэе и Хасурте карымская идентичность особенно устойчиво воспроизводится по настоящее время благодаря противопоставлению семейским (старообрядцам). Оба села до сих пор делятся на две части: в Унэгэтэе — «семейский край» и «карымский край», в Хасурте — «карымский низ» и «семейский верх». До 1960-х годов в обоих селах поддерживалась социальная сегрегация — каждая община жила в своей части селения. В каждом из сел до сих пор есть по два кладбища — семейское и карымское. Например, в Унэгэтэе до 1960-х годов существовали два отделения совхоза «Семейский край» и «Карымский край», две школы, два клуба (Вахрушева 2018). С 1970-х годов начался процесс разрушения границ между общинами. В Унэгэтэе всех жителей объединили в один совхоз, дети стали ходить в одну школу. В результате стали нередки браки между карымами и семейскими. Несмотря на то что нам во время проведения полевого исследования некоторые жители говорили, что «семейские живут здесь, а там живут карымы», мы обнаружили, что представители обеих групп живут в двух селах смешанно. При этом граница между группами все равно воспроизводится. Как нам сказала одна информантка, *мы четко знаем кто у нас — карым, а кто — семейский*. Это противопоставление двух локальных групп можно увидеть по результатам анкетных опросов, проведенных в этих селах. Для *семейских* смешанное происхождение карымов, как оказалось, имеет большее значение, чем для самих карымов. Среди первых есть даже такие, кто причисляет карымов к бурятам, а не к русским — 6,7 %. Почти четверть карымов склонна считать себя «отдельным народом, возникшим в результате смешения русских и бурят», придерживающихся того же мнения семейских вдвое меньше (табл. 1).

---

(Peshkov 2008), что, на наш взгляд, верно лишь отчасти. По нашим данным, гураны являются потомками не только забайкальских казаков, но и так называемых обрусевших крещеных тунгусов, которые относились в дореволюционной сословной системе к кочевым инородцам. Этой метисной группе Забайкалья мы посвящаем отдельную статью.

Таблица 1

**Авто- и гетеростереотипы о карымах (в % от числа опрошенных)**

<b>Карымы — это...</b>	<b>Семейские</b>	<b>Карымы</b>
Отдельный народ, возникший в результате смешения русских и бурят	12,4	24,4
Часть русского народа, возникшая в результате русско-бурятских браков	41,9	33,3
Часть бурятского народа, возникшая в результате русско-бурятских браков	6,7	0
Часть русского и бурятского народов, возникшая в результате русско-бурятских браков	36,2	35,6
Затрудняюсь ответить	2,9	6,7

Итак, мы рассмотрели историю возникновения карымов и основные маргинальные ситуации, в которых они могли оказаться. В дореволюционное время у карымов было много разных возможностей для выстраивания посреднических отношений между русскими и бурятами. В советский период карымы были интегрированы в русскую этническую группу, но карымская идентичность остается значимой в рамках локальных контекстов и сегодня.

**«Время метисов»**

После революции 1917 г., как отмечается в материалах антропологической экспедиции 1931 г., метисация стала расти главным образом среди новой бурятской интеллигенции и среди бурят, втянутых в фабрично-заводскую деятельность (Петров и др. 1933). По материалам ЗАГС, в Бурятии доля смешанных межнациональных браков с 1979 г. неуклонно растет. В 1979 г. 10,9 % от всех зарегистрированных браков составляли смешанные, в 1989 г. — 12,3 %, в 1994 г. — 11,9 %, в 1999 г. — 12,4 %, в 2004 г. — 13,4 %, в 2006 г. — 14,2 %. Браки между русскими и бурятами составляют около 50 % от всех смешанных союзов (Трифоновна 2008).

Самоидентификация «метис» закрепляется в городе Улан-Удэ в 1960-х годах. Это понятие перешло из научного антропологического дискурса в повседневную речь горожан. В отличие от других регионов, где потомки от смешанных браков выбирают идентичность одного из родителей или отказываются ее определять (Коростелев 2010; Даровских 2015), в Бурятии они могут выбирать самоназвание, которое означает «смешанность».

По переписи 2010 г., 313 жителей Бурятии указали в графе национальность «метис» (Информационные 2018). Сегодня информанты, которые считают себя метисами, дают такое определение этому слову: *Метис* —

*это человек, рожденный в смешанном русско-бурятском браке. Для меня метис — это человек, у которого мама или папа русский или украинец, в общем, с одной стороны у него европеоид, а с другой стороны — бурят (мужчина, 37 лет). В другом интервью почти слово в слово повторяется такое же определение: Метисы — это люди, рожденные в смешанных браках. Неважно, каких национальностей, главное две разные национальности, две разные расовые группы. Русские и украинцы, так же как и русские и семейские, — нет, это, скажем так, европейцы и азиаты (женщина, 36 лет). Из определений становится понятно, что, во-первых, родители метиса принадлежат разным этническим группам. Во-вторых, эти группы отличаются друг от друга главным образом фенотипическими чертами, которые приписываются в физической антропологии двум расовым группам — монголоидам и европеоидам.*

Метисы чаще всего оказываются в маргинальных ситуациях, когда знакомятся с новыми людьми, которые не могут отнести их к определенной этнической группе по внешним признакам: *«о национальности спрашивают редко, но если спрашивают, то обычно после того, как узнают фамилию и так осторожно спрашивают: а фамилия бурятская? <...> Мои друзья почему-то акцентируют внимание на этом (на смешанном происхождении)... которые буряты, русских друзей у меня совсем немного. А вот друзья буряты акцентируют внимание, что у меня бурятские корни. Особенно когда с кем-то новым человеком встречаемся, ему обязательно так преподнесут аккуратно это (женщина, 36 лет).*

В следующем интервью маргинальность рассматривается как норма: *Когда человек тебя спрашивает и ты вынужден, ну возникает неловкий момент, что ты вынужден себя куда-то относить. Я обычно так и говорю, что я метиска, потому что я чувствую себя метиской, не русской и буряткой, а именно метиской. <...> Я метиска, потому что я уважаю традиции всех: и своего папы, и своей мамы. Это будет неправильно, если я так или сяк (женщина, 37 лет). Требование со стороны других людей определить свою идентичность в соответствии с формально заданными этническими границами интерпретируется информанткой как ненормальная ситуация.*

Информантка, которая считает себя русской, постоянно попадает в маргинальные ситуации, потому что при своей более европеоидной, чем у бурят, внешности, носит бурятское имя: *Ко мне со стороны больше относятся как к русской, внешность говорит сама за себя. <...> но я работаю в сфере продаж, в сфере торговли и естественно мое имя видно сразу. У всех возникает вопрос, почему [бурятское имя]? Это самое первое мне говорят: вы, наверное, перепутали бейдж или еще что-то. Ну и потом уже зада-*

*ется вопрос, у вас, наверное, из родителей кто-то бурят? Спрашивают сразу, вы метиска?* (женщина, 25 лет).

В ситуации общения с родственниками метисы также могут подвергаться маргинализации: *Внешность имеет значение [при определении национальности] больше, чем фамилия и имя. Иркутские буряты ведь все с русскими именами и фамилиями. Его [метиса] будут воспринимать как русского или бурята в зависимости от того, на кого он похож больше чисто внешне. <...? К русским родственникам он придет, они смотрят, похож или непохож он на русского, так и у бурятских родственников* (женщина, 36 лет).

В путеводителе интервью также бы вопрос о том, чем отличаются метисы от «чистых» представителей этнических групп. В основном информанты воспроизводят биологический дискурс о полезности взаимодействия разных популяций: *Я взял лучшее оттуда и оттуда. Во-первых, внешность. Во-вторых, интеллектуальные какие-то вещи. В-третьих, стопоры по отношению к социальным болезням, как алкоголизм, например. Хороший язык, хорошая генетика. Да, я чувствую себя здоровым и это благодаря смешению* (мужчина, 37 лет). Для некоторых отличия опять же заключаются только во внешних признаках: *Метисы очень красивые — 99,9 %. Мне вот 10 килограмм скинуть и ничего буду тоже. Всегда смотришь, кто-то симпатичный, думаешь, что-то метисоватое есть, да. Потом спрашиваешь, и да смесь. У меня все знакомые метисы все красивые. Вот и все отличия. На характер это не влияет. Все остальное зависит от воспитания* (женщина, 32 года).

Встречаются и рассуждения, которые подтверждают идею Парка о том, что люди смешанного происхождения склонны к неординарному мышлению (Park 1928): *Люди смешанного происхождения не склонны к стереотипному мышлению. Я вот такой человек, что стремлюсь к нестандартному мышлению во всем, не только в этом* (женщина, 37 лет)

Особое внимание в ходе исследования мы уделяли вопросу о религии. Информанты в основном говорили, что придерживаются традиционных для бурят религиозных практик: ходят в дацан, к шаману, но иногда и в церковь. Например, один информант так рассказывает о своем отношении к шаманизму: *Мама каждый год родовое обо делает, «кормление монгола» называется, в начале июня. Или я, например, лечу на самолете, говорю ей, она какает* (мужчина, 37 лет). В данном отрывке информант рассказывает, что мама совершает определенные обряды, чтобы духи защитили его в опасных ситуациях. Кстати, такое разнообразие религиозных практик свойственно многим жителям республики вне зависимости от этнического происхождения.



Интересно то, что информантка, которая считает себя атеисткой, ходит к шаману и верит в реальное воздействие духов на судьбу ее патрилинейного рода:

В: Когда ты приходишь к шаману, он спрашивает, какого ты рода?

О: Да, конечно, у меня ведь на лице все написано. Я даю свою фамилию и название рода, и он уже по роду смотрит, что там.

В: Тебе духи рода помогают? Ты ощущаешь это?

О: Нет, совсем нет. Я скорее ощущаю помехи. Может, это из детства на подкорке отложилось, что все плохое связано с шаманизмом. Кто-то что-то сделал, и это распространяется. Сейчас объясню. Моя бабушка умерла в сорок с копейками, и до сих пор говорят, что кто-то что-то сделал по бурятской стороне. Сейчас получается, что никто из потомков дедушки не смог устроить личную жизнь (женщина, 36 лет).

У метисов сегодня намного меньше возможностей для реализации культурного посредничества, если сравнивать их с карымами XIX в.

Уменьшение возможностей посредничества напрямую связано с советской модернизацией и урбанизацией в XX в. В результате этих процессов произошло «сближение наций» (Бромлей 1975). Многие буряты стали двуязычными и полностью перешли на русский язык, половина бурятского населения сейчас проживает в городах. В настоящее время образ жизни бурят мало чем отличается от образа жизни русского населения. Даже в религиозной сфере русские, проживающие в Бурятии, помимо православных церквей, одновременно посещают дацаны и обращаются к шаманам. В Бурятии происходит культурная гибридизация или межэтническая интеграция бурятской и русской культур. Таким образом, почти не осталось «пустот» и «разрывов» между бурятским миром и русским, которые могут занять посредники.

«Культурные брокеры» оказались востребованы в современной Бурятии в политической сфере, а именно во взаимодействии федеральных и региональных элит после возвращения прямых выборов губернаторов. Одним из сценариев ротации элит в России исследователи называют назначение главой региона фигуры, близкой к некоторым представителям федеральной политической элиты, но неизвестной в регионе, в ситуации сложных социально-экономических, политических условий (Покатов 2019: 91). Именно в рамках этого сценария в Бурятии появился Алексей Цыденов, который пришел на смену крайне непопулярному назначенному главе Вячеславу Наговицыну. Основной задачей федеральной власти было сохранение места главы республики за своим человеком, представителем «Единой России», на предстоящих прямых выборах 10 сентября 2017 г., поэтому за полгода до выборов врио главы республики был назначен А. Цыденов (Рачева 2017).

Без сомнения, главным преимуществом А. Цыденова по сравнению с другими кандидатами стало его происхождение. Он сразу на брифинге по поводу своего назначения определил свою национальность: *Мой отец — бурят, мать — русская, я сам, соответственно, метис* (Еременко и др. 2017). Он родился и вырос в Забайкальском крае, работал на Дальнем Востоке, перед назначением ВРИО главы республики занимал должность заместителя министра транспорта РФ.

Лучшим кандидатом в условиях, когда 66 % электората составляют русские, 30 % — буряты (О демографических 2019), становится метис, который еще и одинаково нейтрален ко всем властным группировкам в регионе. Один из экспертов так прокомментировал ситуацию с назначением ВРИО в Бурятии: «Ему нелегко — надо и для бурятов быть бурятом, и для русских — русским, но никак не наоборот. В регионе сложные элиты. Ему надо будет со всеми выстроить взаимоотношения» (Винокурова 2017).

Алексей Цыденов выиграл выборы, как пишут в бурятской прессе, с «чеченским счетом» 82 % голосов. «Кандидат Кремля» соответствовал идее паритетности распределения власти между русскими и бурятами, которая прочно укоренилась с советского периода в республике. Первый президент Бурятии Леонид Потапов в интервью 2016 г. выразил чаяния бурятской элиты по поводу предстоящих выборов: «Я считаю, что должен соблюдаться паритет. Когда я президентом был, я делил русских: половина — семейские, половина — остальные русские. Теперь буряты. Половина — западные буряты, то есть православные, и половина — восточные. Я — русский. Но председателем Народного Хурала у меня был бурят. Как представлена республика, так я старался и во власти делать. <...> Перед сложением полномочий я к Суркову Владиславу Юрьевичу пошел и сказал, чтобы после меня был бурят. ...национальный паритет здесь в республике должен строго поддерживаться. А когда этого нет, обязательно начнется. <...> Трое русских подряд возглавляли Бурятию. На мой взгляд, теперь бурят должен быть» (Леонид 2016). Сам Леонид Потапов избирался дважды на пост президента, за него голосовали и буряты, и русские. Потапова тоже можно отнести к «культурным брокерам»: русский, выросший в бурятском селе на севере Бурятии, прекрасно владеющий бурятским языком и знающий бурятскую культуру. Культурная маргинальность и стала его важным капиталом в балансировании между региональными и федеральными элитами.

Комментируя слова Цыденова о его национальности, многие эксперты критиковали его высказывание. Например, академик РАН Борис Базаров высказал свое мнение: «Нет нации “метис”, конечно. Там, где Цыденов жил и воспитывался — Хабаровск, Москва, — никогда не возникало вопроса,

как вести себя в национальном регионе. А здесь родство по отцовской линии, поэтому, конечно, он бурят. И воспринимается как бурят» (Иванов 2017). Глава Буддийской традиционной сангхи России Хамбо-лама Дамба Аюшеев, в свою очередь, обратил внимание на то, что Цыденов — крещеный метис: «Он на Крестный ход ходил еще. Ходил как православный. Он сразу сказал: я крещеный. Я говорю, ну, терпеть мне придется много тебя, — с улыбкой добавляет господин Аюшеев. — Этого метиса еще и крещеного» (Иванов 2017). Если Борис Базаров попытался нивелировать этническую двойственность Цыденова, указывая на патрилинейность передачи этнической идентичности, то Хамбо-лама дважды подчеркнул маргинальность нового главы бурят.

В интервью мы задавали вопрос о том, как информанты относятся к Цыденову и его происхождению. Все они были едины во мнении, что Цыденов похож больше на бурята, чем на метиса: *Новый глава, он на метиса не очень похож. Внешне не скажешь, что он метис. Да, мы знаем, что он метис, но так или иначе, его воспринимают [русские] как бурятского главу бурятской республики. Его вообще не воспринимают как метиса. Может, бурятское население воспринимает его как метиса, а русские нет* (женщина, 36 лет). Информант, который после долгих метаний выбрал бурятскую идентичность, так высказался о нем: *Бурятская общественность восприняла его назначение с воодушевлением. Мне было приятно <...> Но умом-то мы понимаем, что он вряд ли душой-то бурят. Ну, я видел эти заигрывания. Сначала он к Пандито Хамбо-ламе поехал, а только потом к Саватию [митрополит Улан-Удэнский и Бурятский] (мужчина, 37 лет).*

Таким образом, основные ситуации маргинализации метисов связаны с их фенотипом, который совмещает черты, приписываемые двум расам: монголоидной и европеоидной. «Смешанный» фенотип становится препятствием для категоризации метисов в рамках сложившейся в регионе этнической классификации. На фоне сближения русской и бурятской культуры религия, как и владение языком, уже не играет никакой роли в определении этнической принадлежности в повседневных практиках жителей Бурятии.

### Заключение

Таким образом, рабочие гипотезы о маргинальности и культурном посредничестве, заявленные нами в начале реализации проекта, подтвердились в ходе эмпирического исследования. Метисные идентичности карымов и метисов возникают и воспроизводятся в рамках «маргинальных ситуаций» и «культурного посредничества». Сравнение маргинальных ситуаций,

с которыми раньше сталкивались карымы и сейчас сталкиваются метисы, показывает, что социальная дистанция между русскими и бурятами значительно сократилась за последнее столетие. Религиозные, языковые и другие этнодифференцирующие характеристики ослабили свою значимость в современной Бурятии. Фенотип, т.е. наиболее устойчивый к изменению внешний признак, стал ключевым в определении этнической принадлежности. Если карымы маргинализировались русскими и бурятами на основании смешанного происхождения и (или) религиозной принадлежности, то метисы подвергаются исключению на основании внешности (фенотипа).

Востребованность культурного брокера в обществе снижается вместе с сокращением дистанции между этническими группами. Карымы осуществляли культурное посредничество, занимая разные позиции — священников, учителей, ямщиков и чиновников. Метисы же могут выступать «культурными брокерами» в отношениях федеральных и региональных элит в сложных политических условиях.

Наше исследование было направлено на изучение устойчивых форм «смешанной» идентичности. В ходе изучения эмпирических материалов стало понятно, что, наряду с карымами в Забайкалье, в Прибайкалье сформировалась в тот же период метисная группа ясачных (Карбаинов 2019). Однако после революции 1917 г. эта группа быстро распалась: часть стала русскими, а другая часть — бурятами. Возникает вопрос, почему одна метисная идентичность оказалась устойчивой, а другая нет? Одна из гипотез, которую мы можем выдвинуть для дальнейшего изучения этой темы, касается роли буддизма, который получил распространение в основном среди забайкальских бурят, а в Прибайкалье среди бурят, несмотря на интенсивную христианизацию, сохранил свои позиции шаманизм. Конкуренция лам и православных священников за паству в Забайкалье в XIX в. привела к тому, что санкции со стороны бурятских родовых групп в отношении принимающих христианство бурят были очень строгими — их исключали из рода. В то время как в Прибайкалье крещение не всегда приводило к исключению из родовой группы, так как христианизация часто носила поверхностный характер и граница между бурятами-шаманистами и бурятами-христианами в Прибайкалье не была такой жесткой, как между бурятами и карымами в Забайкалье. Но данный вопрос требует дальнейшего изучения.

### **Выражение благодарности**

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта «Метисные сообщества как культурные посредники в межэтнических отношениях (на примере карымов и метисов Бурятии)» № 17-33-01151.

## Литература

- Бромлей Ю.В. (ред.) (1975) *Современные этнические процессы в СССР*. М.: Наука.
- Бураева О.В. (2000) *Хозяйственные и этнокультурные связи русских, бурят и эвенков в XVII — середине XIX в.* Улан-Удэ: БНЦ СО РАН.
- Бураева О.В. (2010) Православие у бурят (XVII — начало XX в.). *Этнографическое обозрение*, 1: 55–66.
- Вахрушева (Романова) Н.В. (2018) Карымский край села Унэгэтэй. Махачкеев А.В. (ред.) *Карымы Бурятии. История и география поселений русско-бурятских метисов*. Улан-Удэ: НоваПринт: 74–101.
- Вахтин Н., Головкин Е., Швайтцер П. (2004) *Русские старожилы Сибири: социальные и символические аспекты самосознания*. М.: Новое издательство.
- Власова И.В. (1975) Поселения Забайкалья. История возникновения поселений. Маковецкий И.Г., Маслова Г.С. (ред.) *Быт и искусство русского населения Восточной Сибири*. Ч. 2: Забайкалье. Н.: Наука: 21–32.
- Галиндабаева В.В., Карбаинов Н.И. (2019) Память и забвение в метисном сельском сообществе. *Социологические исследования*, 7: 48–55.
- Галкина Е.М. (1993) Этническая идентичность подростков из национально-смешанных семей (по материалам этносоциологического исследования в г. Москве): автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.
- Грибанов П.В. (1996) Этнические процессы в Мексике. *Этнографическое обозрение*, 5: 57–70.
- Дамешек Л.М., Жалсанова Б.Ц., Курас Л.В. (2013). *История органов местного самоуправления бурят в XIX — начале XX в.* Иркутск: Иркутский гос. ун-т.
- Даровских О.В. (2015) Родовая принадлежность как атрибут этнического самосознания метисов. *Уровень жизни населения регионов России*, 2, 156–160.
- Забияко А.П., Забияко А.А. (2017) *Русские Трехречья: основы этнической самобытности*. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН.
- Карбаинов Н.И. (2019) Карымы и ясачные в Иркутской губернии и Забайкальской области в конце XIX века: численность этноконфессиональных групп и их сословная структура. *Историческая демография*, 23(1): 27–31
- Кляус В.Л. (2018) Китайско-русские метисы Трехречья (КНР): идентичность во времени и пространстве. Тишков В.А., Пивнева Е.А. (ред.). *Историческая память и российская идентичность*. М.: РАН: 246–288.
- Коростелев А.Д. (2010) Межэтнические браки в этнически смешанных селениях Приуралья и Поволжья (по материалам экспедиций 2006, 2007 и 2008 гг.). *Этнографическое обозрение*, 6: 22–34.
- Котовская М.Г. (1985) *Этнические процессы в Бразилии*. М.: Наука.
- Кривоногов В.П. (1997) Русскоязычные метисы? *Народы Сибири: права и возможности*. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН: 148–161.

- Крылова Н. Л. (2006) *Афро-россияне: брак, семья, судьба*. М.: РОССПЭН.
- Кудрявцев Ф.А. (1946). Роль русской культуры в развитии бурят-монгольского народа в XVIII — XX вв. *Вопросы истории*, 10: 85–94.
- Мархинин В.В., Удалова И.В. (2012) Коренные народы Югры в системе межэтнических взаимодействий. *Вестник НГУ. Серия: Философия*, 10(1): 56–63.
- Носенко Е. (2004) *Быть или чувствоваться? Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России*. М.: ИВ РАН.
- Петров Г.И., Редькина А.Н., Серпунин С.Т. (1933) *Материалы Бурят-Монгольской антропологической экспедиции 1931 года. Ч. I. Обзор работ экспедиции*. Л.: Изд-во Академии наук СССР.
- Подгорбунский И.А. (1903) *Буряты (физический тип и духовная личность бурят)*. Иркутск: тип. А.А. Сизых.
- Покатов Д.В. (2019) Рекрутирование современной российской политической элиты как ротация политической и административно-корпоративной элитных групп. *Власть и элиты*, 6(1): 71–97.
- С.П. Крашенинников в Сибири (1966) Неопубликованные материалы. Подгот. текста и вступит. ст. проф. Н.Н. Степанова. М., Л.: Наука.
- Сенина Е.А. (2007) Ламский вопрос в церковной политике самодержавия на страницах сибирской печати во второй половине XIX века. Кириллов А.К. (ред.) *Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы. Сборник материалов региональной молодежной научной конференции. Сибирское отделения Российской Академии Наук, Институт истории*. Новосибирск: Параллель: 129–135.
- Сизоненко З.Л. (2007) Межнациональная семья в крупном городе. *Социологические исследования*, 2: 140–142.
- Соколовский С.В. (2004) *Перспективы развития концепции этнонациональной политики в Российской Федерации*. М.: ИЭА РАН.
- Сороко Е.Л. (2015) Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации. *Демографическое обозрение*, 1(4): 96–123.
- Степанов В.В. (2010) Критический анализ программы Всероссийской переписи населения 2010. Тишков В.А., Степанов В.В. (ред.) *Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2009 году*. М.: ИЭА РАН, 2010: 261–277.
- Столярова Г.Р. (2004) Феномен межэтнического взаимодействия: опыт постсоветского Татарстана. Казань: Казанский гос. ун-т.
- Топилин А.В. (1995) Межнациональные семьи и миграция: вопросы взаимодействия. *Социологические исследования*, 7: 76–82.
- Трифонова Т.Л. (2008) *Особенности ценностных ориентаций современных межнациональных семей (на материалах Республики Бурятия)*: автореф. ... канд. филос. наук. Улан-Удэ.

Хаховская Л.Н. (2003) *Камчадалы Магаданской области (история, культура, идентификация)*. Магадан: СВКНИИ ДВО РАН.

Хорошаева И.Ф., Нитобург Э.Л. (1981) *Этнические процессы в странах Южной Америки*. М.: Наука.

Щапов А. (1872) Историко-географические и этнологические заметки о сибирском населении. *Известия Сибирского отдела ИРГО*. 1872, 3 (3, 4, 5).

Barclay P.D. (2005) Cultural brokerage and interethnic marriage in colonial Taiwan: Japanese subalterns and their aborigine wives, 1895–1930. *The Journal of Asian Studies*, 64(2): 323–360.

De Jong S. (2018) Brokerage and transnationalism: present and past intermediaries, social mobility, and mixed loyalties. *Identities*, 25(5): 610–628.

Goldberg C.A. (2012) Robert Park's marginal man: the career of a concept in American sociology. *Laboratorium. Журнал социальных исследований*, 4(2): 199–217.

Goldberg M.M. (1941) A qualification of the marginal man theory. *American Sociological Review*, 6(1): 52–58.

Green A.W. (1947) A Re-Examination of the Marginal Man Concept. *Social Forces*, 26(2): 167–171.

Metcalf A. (2005) *Go-betweenes and the colonization of Brazil, 1500–1600*. Austin: The University of Texas Press.

Park R. E. (1928) Human migration and the marginal man. *American journal of sociology*, 33(6): 881–893.

Park R.E. (1914) Racial assimilation in secondary groups with particular reference to the Negro. *American Journal of Sociology*, 19(5): 606–623.

Peshkov I. (2008). Zakładnicy “wyobrażonej przeszłości”. problemy tożsamości etnicznej i kulturowej guranow zabajkalskich w Syberii Wschodniej. *Lud*, 92: 27–41.

Richter D.K. (1988) Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664–1701. *The Journal of American History*, 75(1): 40–67.

Rocha Z.L. (eds.) (2017) *Mixed Race in Asia. Past, Present and Future*. N.Y.: Routledge.

Stevenson, A. (2009) “Men of their own blood”: Metis Intermediaries and the Numbered Treaties. *Native Studies Review*, 18(1): 67–90

Stonequist E.V. (1935) The problem of the marginal man. *American journal of sociology*, 41(1): 1–12.

Stovel K., Shaw L. (2012) Brokerage. *Annual review of sociology*, 38: 139–158.

Szasz M.C. (1994) *Between Indian and White worlds: The cultural broker*. Norman: University of Oklahoma Press.

Valles S.A., Bhopal R.S., Aspinall P.J. (2015). Census categories for mixed race and mixed ethnicity: impacts on data collection and analysis in the US, UK and NZ. *Public health*, 3(129): 266–270.



### Источники

Будилович А.С. (ред.) (1905) *Труды Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев*. СПб.: тип. Э.Л. Поровщиковой.

Бурят-Монгольская Автономная Социалистическая Советская республика: очерки и отчеты, 1923–1924. (1925) Верхнеудинск: Госплан БМ АССР.

Ведомости сельскохозяйственной и поземельной переписи Верхнеудинского уезда Голзотской волости Унэгэтэйское, Хасуртай 1917 г. (1917). *Государственный Архив Республики Бурятия*. Ф. 352. Оп. 1. Д. 342.

Вениамин, епископ (Благодравов В.А.) (1865) *Забайкальская миссия. Письма из Посольского монастыря*. СПб.: Синодальная тип.

Вениамин, епископ (Благодравов В.А.) (1868) *Забайкальская духовная миссия в 1867 году*. М.: Университетская тип. (Кагков и Ко).

Винокурова Е. (2017) «Кандидат Кремля» — еще не гарантия легкой победы. Губернаторские кампании в нескольких регионах России будут непростыми. *Информационное агентство «Znak»* [[https://www.znak.com/2017-04-11/gubernatorskie\\_kampanii\\_v\\_neskolkih\\_regionah\\_rossii\\_budut\\_neprostyimi](https://www.znak.com/2017-04-11/gubernatorskie_kampanii_v_neskolkih_regionah_rossii_budut_neprostyimi)] (дата обращения: 28.10.2019).

ВПН-2010. Всероссийская перепись населения 2010. Т. 1. Численность и размещение населения. Росстат [[https://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/pereris2010/croc/pereris\\_itogi1612.htm](https://www.gks.ru/free_doc/new_site/pereris2010/croc/pereris_itogi1612.htm)] (дата обращения: 28.10.2019).

*Высочайше утвержденная под председательством статс-секретаря Куломзина комиссия для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области*. СПб., 1898. Вып. 6.

Дионисий, архимандрит (1905) *Современное состояние, задачи и нужды православного инородческого миссионерства в Сибири*. Изд. 2-е. М.: печатня А.И. Снегиревой.

Еременко Е., Никитин Д., Инютин В. (2017) «Мой отец — бурят, мать — русская, я сам, соответственно, метис»: Алексей Цыденов заступил на пост главы Бурятия. *Коммерсантъ*, 24.

Иванов М. (2017) Бурятский минимум. Как Алексей Цыденов пытается найти себя в национальной республике. *Коммерсантъ*, 165.

Информационные материалы об окончательных итогах всероссийской переписи населения 2010 года. Национальный состав населения Республики Бурятия (2018). *Бурятстат* [<https://burstat.gks.ru/storage/mediabank/tab5.xls>] (дата обращения: 28.10.2019).

Леонид Потапов: «Русский и бурятский народы для меня одинаково родные» (2016). *Информационное агентство UlanMedia* [<https://ulanmedia.ru/news/542836/>] (дата обращения: 28.10.2019).

Мелетий, епископ Селенгинский (1888). Отчет о состоянии деятельности Забайкальской духовной миссии за 1887 год. *Иркутские епархиальные ведомости*, 25: 232–245.

Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический сборник. В 2 ч. Ч. 1 (2013) Уфа: Башкортостанстат.

Национальный состав и владение языками, гражданство населения Хабаровского края. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. Статистический сборник (2013). Хабаровск: Хабаровскстат.

О демографических и социально-экономических характеристиках населения отдельных национальностей Республики Бурятия (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года). *Бурятстат* [[https://burstat.gks.ru/storage/mediabank/demo\\_vpn2010.pdf](https://burstat.gks.ru/storage/mediabank/demo_vpn2010.pdf)] (дата обращения: 28.10.2019).

*Письма Вениамина, архиепископа Иркутского, к Казанскому архиепископу Владимиру*. С предисловиями и примечаниями К.В. Харламповича. М.: тип. Н.П. Рябушинского, 1913.

Рачева Е. (2017) Кого поддержат родовые духи? Репортаж из Бурятии, где партия власти заинтересована в конкурентных выборах, а на исход голосования могут повлиять потусторонние силы. *Новая Газета* [<https://novayagazeta.ru/articles/2017/06/28/72919-kogo-podderzhat-rodovye-duhi>] (дата обращения: 28.10.2019).

Таблицы с итогами ВПН-2010 по Оренбургской области. Национальный состав населения. *Оренбургстат* [<https://orenstat.gks.ru/folder/25934>] (дата обращения: 28.10.2019).

## KARYMS AND MESTIZOS OF BURYATIA: MARGINAL MAN AND/OR CULTURAL BROKER

*Vera Galindabaeva* (vgalindabaeva@gmail.com),  
*Nikolai Karbainov*

Sociological Institute of RAS — Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia

**Citation:** Galindabaeva V., Karbainov N. (2020) Karymy i metisy v Buryatii: marginal'nyye lyudi i/ili kul'turnyye posredniki [Karyms and mestizos of Buryatia: marginal man and/or cultural broker]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 23(4): 204–232 (in Russian).  
<https://doi.org/10.31119/jssa.2020.23.4.8>

**Abstract.** The paper considers the main reasons for the formation and sustainability of the reproduction of mestizo identities, and how these groups exist at the borders of ethnic massifs using the example of Karyms and mestizos of Buryatia. Scientific discussions around a mixed (mestizo) population focus on how dual ethnic/racial

descent of descendants from interethnic marriages affects their social status and position in society. On the one hand, scholars actively use the concept of «marginal man» on the other hand, researchers use the concept of «cultural broker/intermediary». The article is based on empirical research materials that were conducted using the historical and sociological methods. We show how the mestizo identities of Karyms and mestizos arise and are reproduced in the framework of “marginal situations” and “cultural mediation”. Karyms were excluded by Russians and Buryats on the basis of mixed origin and (or) religious affiliation, and mestizos are excluded on their appearance (phenotype). At the same time Karyms carried out cultural mediation, occupying the positions of priests, teachers, coachmen and officials. Today mestizos can act as cultural brokers in relations between federal and regional elites in difficult political conditions. The social distance between Russians and Buryats has significantly decreased over the past century, therefore, the conditions in which descendants from mixed marriages are marginalized and carry out cultural mediation have changed.

**Keywords:** marginal man, cultural broker, Buryats, mestizos, Karyms, racial and cultural intermixing, assimilation, Buryatia.

### Acknowledgments

Research was funded by the RFBR, the project “Mixed communities as cultural brokers in interethnic relationships (the cases of mestizos and Karyms in the Republic of Buryatia” no. 17-33-01151).

### References

- Barclay P.D. (2005) Cultural brokerage and interethnic marriage in colonial Taiwan: Japanese subalterns and their aborigine wives, 1895–1930. *The Journal of Asian Studies*, 64(2): 323–360.
- Bromley Y.V. (ed.) (1975) *Sovremennyye etnicheskiye protsessy v SSSR* [Modern ethnic processes in the USSR]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Buraeva O.V. (2010) Pravoslavie u buryat (XVII — nachalo XX v.). [Orthodoxy among the Buryats (XVII — early XX centuries)]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 1: 55–66 (in Russian).
- Burayeva O.V. *Khozyaystvennyye i etnokul'turnyye svyazi russkikh, buryat i evenkov v XVII — seredine XIX v.* [Economic and ethnocultural relations of Russians, Buryats and Evenks in the XVII — mid XIX century] Ulan-Ude: BNTS SO RAN (in Russian).
- Dameshek L.M., Zhalsanova B.C., Kuras L.V. (2013). *Istorija organov mestnogo samoupravleniya burjat v XIX–nachale XX v* [The history of local governments of Buryats in the 19th — early 20th centuries]. Irkutsk: Irkutskij gosudarstvennyj universitet (in Russian).
- Darovskikh O. V. (2015) Rodovaya prinadlezhnost' kak atribut etnicheskogo samosoznaniya metisov [Gender affiliation as an attribute of the Métis ethnic identity]. *Uroven' zhizni naseleniya regionov Rossii* [The standard of living of the population of the regions of Russia], 2: 156–160 (in Russian).

De Jong S. (2018) Brokerage and transnationalism: present and past intermediaries, social mobility, and mixed loyalties. *Identities*, 25(5): 610–628.

Galindabayeva V.V., Karbainov N.I. (2019) Pamyat' i zabveniyе v metisnom sel'skom soobshchestve [Memory and oblivion in the mestizo rural community]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological studies], 7: 48–55 (in Russian).

Galkina E.M. (1993) *Etnicheskaya identichnost' podrostkov iz nacional'no-smeshannykh semej (po materialam etnosociologicheskogo issledovaniya v g. Moskve)*. [Ethnic identity of adolescents from nationally mixed families (based on materials from an ethnosociological study in Moscow)]. PhD Thesis. Moscow (in Russian).

Goldberg C.A. (2012) Robert Park's marginal man: the career of a concept in American sociology. *Laboratorium. Zhurnal socialnykh issledovaniy* [Laboratorium. Journal of social studies], 4(2): 199–217.

Goldberg M.M. (1941) A qualification of the marginal man theory. *American Sociological Review*, 6(1): 52–58.

Green A.W. (1947) A Re-Examination of the Marginal Man Concept. *Social Forces*, 26(2): 167–171.

Gribanov P.V. (1996) Etnicheskiye protsessy v Meksike [Ethnic processes in Mexico]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 5: 57–70 (in Russian).

Karbainov N.I. (2019) Karymy i yasachnyye v Irkutskoy gubernii i Zabaykal'skoy oblasti v kontse XIX veka: chislennost' etnokonfessional'nykh grupp i ikh soslovnaya struktura [Karyms and yasaks in the Irkutsk province and Transbaikalian region at the end of the 19th century: the number of ethno-confessional groups and their class structure]. *Istoricheskaya demografiya* [Historical Demography], 23(1). 27–31 (in Russian).

Khakhovskaya L.N. (2003) Kamchadaly Magadanskoj oblasti (istoriya, kul'tura, identifikaciya) [Kamchadals of Magadan region (history, culture, identification)]. Magadan: SVKNII DVO RAN (in Russian).

Khoroshayeva I.F., Nitoburg E.L. (1981) *Etnicheskiye protsessy v stranakh Yuzhnoy Ameriki* [Ethnic processes in the countries of South America]. Moscow: Nauka (in Russian).

Klyaus V.L. (2018) Kitajsko-russkie metisy Trekhrech'ya (KNR): identichnost' vo vremeni i prostranstve [Sino-Russian mestizos of Three Rivers (PRC): identity in time and space]. In: Tishkov V.A., Pivneva E.A. (eds.). *Istoricheskaya pamyat' i rossijskaya identichnost'* [Historical Memory and Russian Identity]. M.: RAS: 246–288 (in Russian).

Korostelev A.D. (2010) Mezhetnicheskiye braki v etnicheski smeshannykh seleniyakh Priural'ya i Povolzh'ya (po materialam ekspeditsiy 2006, 2007 i 2008 gg.) [Interethnic marriages in ethnically mixed villages of the Urals and Volga region (based on materials from expeditions 2006, 2007, and 2008)]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic Review], 6: 22–34 (in Russian).

Kotovskaya M.G. (1985) *Etnicheskiye protsessy v Brazilii* [Ethnic processes in Brazil]. Moscow: Nauka (in Russian).

Krивonogov V.P. (1997) Russkoyazychnye metisy? [Russian-speaking mestizos?] *Narody Sibiri: prava i vozmozhnosti* [The peoples of Siberia: Rights and Opportunities]. Novosibirsk: Publishing House of the Institute of Archeology and Ethnography SB RAS: 148–161 (in Russian).

Krylova N.L. (2006) *Afro-rossiyane: brak, sem'ya, sud'ba* [Afro-Russians: marriage, family, fate]. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Kudryavcev F.A. (1946). Rol' russkoj kul'tury v razvitiu buryat-mongol'skogo naroda v XVIII — XX vv. [The role of Russian culture in the development of the Buryat-Mongolian people in the XVIII — XX centuries]. *Voprosy istorii* [History issues], 10: 85–94 (in Russian).

Markhinin V.V., Udalova I.V. (2012) Korennye narody Yugry v sisteme mezhetnicheskikh vzaimodejstvij [Indigenous peoples of Ugra in the system of interethnic interactions]. *Vestnik NGU. Seriya: Filosofiya* [NSU Bulletin. Series: Philosophy], 10(1): 56–63 (in Russian).

Metcalf A. (2005) *Go-betweens and the colonization of Brazil, 1500–1600*. Austin: The University of Texas Press.

Nosenko E. (2004) *Byt' ili chuvstvovat'?: Osnovnye aspekty formirovaniya evrejskoj samoidentifikacii u potomkov smeshannyh brakov v sovremennoj Rossii* [To be or to feel?: The main aspects of the formation of Jewish self-identification among the descendants of mixed marriages in modern Russia]. Moscow: Institute of Oriental Studies RAN (in Russian).

Park R.E. (1928) Human migration and the marginal man. *American Journal of Sociology*, 33(6): 881–893.

Park R.E. (1914) Racial assimilation in secondary groups with particular reference to the Negro. *American Journal of Sociology*, 19(5): 606–623.

Peshkov I. (2008). Zakładnicy „wyobrazonej przeszłości”: problemy tożsamości etnicznej i kulturowej guranow zabajkalskich w Syberii Wschodniej [The Hostages of the “Imagined Past”. Problems of Ethnic and Cultural Identity among the Guran Minority in Eastern Siberia] *Lud*, [People]. 92: 27–41 (in Polish).

Petrov G.I., Red'kina A.N., Serpunin S.T. (1933) *Materialy Buryat-Mongol'skoj antropologicheskoy ekspeditsii 1931 goda. Chast' I. Obzor rabot ekspeditsii* [Materials of the Buryat-Mongolian anthropological expedition of 1931. Part I. Review of the expedition]. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR (in Russian).

Podgorbunskiy I.A. (1903) *Buryaty (fizicheskij tip i duhovnaya lichnost' buryat)* [Buryats (physical type and spiritual personality of the Buryats)]. Irkutsk: Typography of A.A. Sizyh (in Russian).

Pokatov D.V. (2019) Rekrutirovaniye sovremennoj rossijskoj politicheskoy elity kak rotatsiya politicheskoy i administrativno-korporativnoy elitnykh grupp [Recruiting modern Russian political elite as a rotation of political and administrative-corporate elite groups]. *Vlast' i elity* [Power and Elites], 6(1): 71–97 (in Russian).

Richter D.K. (1988) Cultural Brokers and Intercultural Politics: New York-Iroquois Relations, 1664–1701. *The Journal of American History*, 75(1): 40–67.

Rocha Z.L. (ed.) (2017) *Mixed Race in Asia. Past, Present and Future*. New York: Routledge.

S.P. Krasheninnikov v Sibiri. *Neopublikovannye materialy* (1966) [S.P. Krasheninnikov in Siberia. Unpublished materials]. Moscow; Leningrad: Nauka (in Russian).

Senina E.A. (2007) Lamskij vopros v cerkovnoj politike samodержavija na stranicah sibirskoj pečati vo vtoroj polovine XIX veka [The Lam issue in the church policy of the autocracy on the pages of the Siberian press in the second half of the 19th century]. In:

Kirillov A.K. (ed.) *Istoricheskie issledovaniya v Sibiri: problemy i perspektivy. Sbornik materialov regional'noj molodezhnoj nauchnoj konferencii. Sibirskoe otdeleniya Rossijskoj Akademii Nauk, Institut istorii* [Historical research in Siberia: problems and prospects. Collection of materials of the regional youth scientific conference. Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Institute of History]. Novosibirsk: Parallel': 129–135 (in Russian).

Shchapov A. (1872) *Istoriko-geograficheskie i etnologicheskie zametki o sibirskom naselenii*. [Historical, geographical and ethnological notes on the Siberian population]. *Izvestiya Sibirskogo otdela IRGO* [Proceedings of the Siberian Department of IRGO], 3(3–5) (in Russian).

Sizonenko Z.L. (2007) *Mezhnatsional'naya sem'ya v krupnom gorode* [Interethnic family in a large city]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological studies], 2: 140–142 (in Russian).

Sokolovskiy S.V. (2004) *Perspektivy razvitiya kontseptsii etnonatsional'noy politiki v Rossiyskoy Federatsii* [Prospects for the development of the concept of ethno-national policy in the Russian Federation]. Moscow: IEA RAN (in Russian).

Soroko Y.L. (2015) *Etnicheski smeshannyye supruzheskiye pary v Rossiyskoy Federatsii* [Ethnically mixed couples in the Russian Federation]. *Demograficheskoye obozreniye* [Demographic Review], 1(4): 96–123 (in Russian).

Stepanov V.V. (2010) *Kriticheskiy analiz programmy Vserossiyskoy perepisi naseleniya 2010* [A critical analysis of the program of the All-Russian Population Census 2010]. In: Tishkov V.A., Stepanov V.V. (eds.) *Etnopoliticheskaya situatsiya v Rossii i sopredel'nykh gosudarstvakh v 2009 godu* [Ethnopolitical situation in Russia and neighboring states in 2009]. Moscow: IEA RAN, 2010: 261–277 (in Russian).

Stevenson A. (2009) “Men of their own blood”: Metis Intermediaries and the Numbered Treaties. *Native Studies Review*, 18(1): 67–90

Stolyarova G.R. (2004) *Fenomen mezhetnitskogo vzaimodejstviya: opyt postsovetskogo Tatarstana* [The phenomenon of interethnic interaction: the experience of post-Soviet Tatarstan]. Kazan': Kazan' State University (in Russian).

Stonequist E.V. (1935) The problem of the marginal man. *American journal of sociology*, 41(1): 1–12.

Stovel K., Shaw L. (2012) Brokerage. *Annual review of sociology*, 38: 139–158.

Szasz M.C. (1994) *Between Indian and White worlds: The cultural broker*. Norman: University of Oklahoma Press.

Topilin A.V. (1995) *Mezhnatsional'nyye sem'i i migratsiya: voprosy vzaimovliyaniya* [Interethnic families and migration: issues of mutual influence]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya* [Sociological Studies], 7: 76–82 (in Russian).

Trifonova T.L. (2008) *Osobennosti tsennostnykh oriyentatsiy sovremennykh mezhnatsional'nykh semey (na materialakh Respubliki Buryatiya). Avtoreferat na soiskaniye stepeni kand.nauk po spetsial'nosti 09.00.11 Sotsial'naya filosofiya* [Features of the value orientations of modern interethnic families (based on the materials of the Republic of Buryatia). Abstract for the degree of candidate of science in the specialty 09.00.11 Social philosophy]. Ulan-Ude (in Russian).

Vakhrusheva (Romanova) N.V. (2018) *Karymskiy kraj Unjegjetjej* [Unegetei is the Karyms Land]. In: Mahachkeev A.V. (ed.) *Karymy Burjatii. Istorija i geografija poselenij*

*russko-burjatskih metisov* [Karyms of Buryatia. The history and geography of the settlements of the Russian-Buryat mestizo]. Ulan-Ude: NovaPrint: 74–101 (in Russian).

Vakhtin N., Golovko Y., Shvaytser P. (2004) *Russkiye starozhily Sibiri: Sotsial'nyye i simvolicheskiye aspekty samosoznaniya* [Russian old-timers in Siberia: Social and symbolic aspects of self-awareness]. Moscow: Novoye izdatel'stvo (in Russian).

Valles S.A., Bhopal R.S., Aspinall P.J. (2015). Census categories for mixed race and mixed ethnicity: impacts on data collection and analysis in the US, UK and NZ. *Public health*, 3(129), 266–270.

Vlasova I.V. (1975) Poseleniya Zabaykal'ya. Istoriya voznikoveniya poseleniy [Settlements of Transbaikalia. The history of settlements]. In: Makovetskiy I.G., Maslova G.S. (eds.) *Byt i iskusstvo russkogo naseleniya Vostochnoy Sibiri. CH. 2 Zabaykal'ye* [Life and art of the Russian population in Eastern Siberia. Part 2. Transbaikalia]. Novosibirsk: Nauka: 21–32 (in Russian).

Zabiyako A.P., Zabiyako A.A. (2017) *Russkie Tryohrech'ya: osnovy etnicheskoy samobytnosti* [Russian Three Rivers: Foundations of Ethnic Identity]. Novosibirsk: Publishing house of IAET SB RAS (in Russian).