

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ИНСТИТУТ ЭКОНОМИКИ  
И ОРГАНИЗАЦИИ ПРОМЫШЛЕННОГО ПРОИЗВОДСТВА



**НАРОДЫ ЕВРАЗИИ**  
**ЭТНОС, ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ, ЭТНИЧНОСТЬ:**  
**ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ И ТРАНСФОРМАЦИИ**

Ответственные редакторы  
кандидат исторических наук *И.В. Октябрьская*  
доктор экономических наук *С.В. Соболева*  
доктор исторических наук *Л.И. Шерстова*

Новосибирск  
Издательство Института археологии и этнографии СО РАН  
2005

Утверждено к печати Ученым советом Института археологии и этнографии

Работа выполнена в рамках  
программы фундаментальных исследований Президиума РАН  
«Этнокультурное взаимодействие в Евразии», при поддержке грантов:  
«Интеграция» СО РАН №76, РГНФ № 04-03-00520 «а»

На обложке репродукция картины шорской художницы *Л.Н. Арбачаковой* «Рассвет» (2003 г.).

**Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации.** – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2005. – 200 с.  
**Peoples of Eurasia. Ethnos. Ethnic conscience. Ethnicity. Issues of formation and transformation.** Novosibirsk: Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS Press, 2005.

ISBN 5-7803-0132-8

Сборник посвящен актуальным проблемам современной этнологии – проблемам определения этноса и этнической идентичности. На материалах этнической и этнополитической истории Евразии в хронологических рамках от средних веков до наших дней авторы сборника рассматривают механизмы и факторы формирования этносов, этнического самосознания и идентичности. Объектами исследований авторов данного сборника являются древние и современные народы Евразии: кидани, узбеки, таджики, казахи, сойоты, алтайцы, русские, мордва, немцы и др. Большое внимание уделено социально-политическим и конфессиональным аспектам формирования этнической идентичности. Обобщен обширный свод оригинальных полевых, архивных и документальных материалов, которые являются основой для этноисторических реконструкций и теоретических обобщений в рамках обозначенной проблематики. Сборник адресован специалистам, экспертам, учителям, студентам и широкому кругу читателей.

This volume is dedicated to ethnic identity as one of the crucial topics of current ethnology. The authors of the volume highlight topics of the national and social aspects of ethnic identity in the post-Soviet states as well as those of the origin and development of various communities of people with different ethnic, religious and cultural backgrounds in Siberia, and in a broader sense in Russia and Europe, within the chronological range from the Middle Ages to the present. Most papers are focused on the analyses of the phenomena of ethnic conscience and ethnicity and their development. Ethnic communities of various nations populating North Asia (the Kidanians, the Uzbekians, the Tajiks, the Nagaibakians, the Soyots, the Altaians, the Khakassians, the Russians, the Germans, the Tatars, the Kazakhs, etc.) have become the research topics of contributors of the present volume. Original field materials and historical data have been subjected to theoretical analysis and discussed from the viewpoint of the current state of affairs.

This collection of papers is addressed to experts in Humanities, teachers, students and the wider reader.

ISBN 5-7803-0132-8

ББК Т 52 (2)

© Институт археологии и этнографии СО РАН, 2005  
© Институт экономики и организации промышленного производства СО РАН, 2005

Т.К. Щеглова

доктор исторических наук

профессор Барнаульского государственного педагогического университета

## РУССКОЕ НАСЕЛЕНИЕ АЛТАЙСКОГО КРАЯ: ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ИДЕНТИЧНОСТЬ

В народонаселении Алтайского края, по переписи населения 1989 г., русские составляли 2 469 669 чел.; остальное население было представлено немцами (127 731 чел.), украинцами (76 738), белорусами (11 630), казахами (21 709), мордвой (7 455), татарами (7 078), чувашами (4 718 чел.)<sup>1</sup>.

Не вдаваясь в возникший среди этнографов дискурс о природе этноса, его подразделениях и свойствах, можно утверждать, что этнокультурная специфика русского этноса Сибири является следствием многофакторности процессов колонизации<sup>2</sup>.

Русские Алтайского края, будучи самым многочисленным этносом региона, отличаются культурной мозаичностью в следствие трехсотлетней импульсивной колонизации. В результате разновременной многовекторной миграции сформировались русские этнографические группы. Принятое в региональной этнографии деление русского населения на старожилов и переселенцев не исчерпывает многообразия локальных сельских сообществ<sup>3</sup>. Структура русского этноса Алтайского края формировалась под влиянием межэтнических коммуникаций и адаптации к природно-климатическим и этнокультурным условиям Верхнего Приобья под влиянием целого ряда факторов. На наш взгляд, для исчерпывающей этнокультурной характеристики русского населения Алтайского края необходимо ввести районирование на основе учета конкретных географических условий и локальных особенностей этнической ситуации – это *первый* фактор. На формирование русского населения Алтайского края также оказывали влияние социальные процессы. *Второй* фактор развития этнокультурной ситуации в регионе определялся сохранением вплоть до начала XX в. сословного деления. *Третий* фактор формирования этнографического состава русского населения Алтайского края был связан с конфессиональной принадлежностью. Закреплению самосознания этнографических групп способствовала языковая разница,

которую можно считать *четвертым* фактором формирования русского населения Алтайского края. *Пятый* фактор состоял в активном межэтническом взаимодействии переселенцев и коренного населения Верхнего Приобья.

### Географическое и хозяйственно-культурное районирование: дифференциация и идентичность

На территории Алтайского края выделяются несколько этногеографических ареалов, отличающихся возможностями «кормящего ландшафта» и историческими особенностями колонизации. В ходе адаптации к реальным условиям здесь сформировались этнографические группы с отличающимися хозяйственно-культурными традициями и духовно-бытовыми привычками<sup>4</sup>.

*Лесостепная зона* занимает центральную часть Алтайского края: от Тальменского р-на на севере до Поспелехинского и Рубцовского р-нов на юге; от Завьяловского – на западе до Бийского – на востоке. Она отличалась интенсивностью исторических процессов: в XVIII в. крестьянское переселение стимулировалось развитием горнозаводского производства и строительством оборонительной казачьей линии, в следствие которых сложилось старожильческое население; в XVIII–XIX вв. шло регулярное пополнение русского населения старообрядческими подвижниками; во второй половине XIX в. – массовые миграции из европейской части Российской империи и интенсивная межэтническая коммуникация. В результате сформировалось многокомпонентное русское сообщество, что отразилось в застройке сельских поселений краями с выделением собственно Сибирского, или Кержацкого, края и переселенческих районов: в с. Усть-Калманке – Кержацкая улица и Курский край, в с. Тальменке – Сибирский край и Рязань, и т.д. В это время возникли



края с иноэтническими топонимами «Мордовский край», «Хохлы»; в с. Сорокине – Кержацкий край и Хохлы, в с. Ново-Красилове – Мордва и Сибирь, и т.д.

Формирование этнотопонимики было предопределено в соответствии с местами выхода и акцентировало особенности культуры русских групп. В результате межэтнического взаимодействия и адаптации к природно-климатическим условиям формировалась региональная идентичность переселенцев. Взаимоотношения локальных групп (от сотрудничества до противопоставления) определялись психологическими, конфессиональными, земельно-собственническими, сословными факторами, которые препятствовали смешению культур.

Динамика изменений этнокультурных признаков алтайских переселенцев (сознания, хозяйства, повседневной культуры) была низкой до 1930-х гг. Такое социо- и этнокультурное состояние можно назвать «сибирским салатом», где культурные ингредиенты курян, кержаков, воронежских, рязанских, вятских и других групп не растворялись, а создавали поликультурное общество.

Одна из чалдонок так характеризовала сельское содружество: «Хохлы когда приехали, стали строить улицу Соколовскую, Полтавщину. Они были прямо в тайге. В сборне сидел мало-мальски грамотный, который умел расписываться и отводил хохлам места, чтобы строиться. Они на месте лес резали и себе хаты строили. Все понаехали тут шухрымухры... Когда Пасху гуляли, то чалдонье сами по себе, хохлы сами по себе тама гуляют. И друг ко другу не касаются. У них заведение (обычай, традиция. – Т. Щ.) такое было: “че паря, пойдем к кумавьям”. А все кумавья – чалдонья у друг друга была. Нарожают и сразу в кумавья. Каждый своим кутком гулял... А сейчас все хохлы и чалдоны помещались, ни хохлов, ни чалдонов» (с. Столбово, Каменский р-н. – А.В. Клокова, 1922 г. р.).

*Предтаежная, таежная, предгорная и горная зоны* включали восточные и юго-восточные районы Алтайского края: Нижнее Причумышье (от Залесовского до Тогульского р-на) – Предсалаирский край (включая Солтонский р-н); до предгорных и горных районов Алтая – Красногорский, Алтайский, Солонешенский, Чарышский, Краснощековский, Третьяковский, Курьинский, Змеиногорский и Локтевский р-ны. Окраинное положение этих территорий в исторических процессах привело к тому, что они являлись своего рода «убежищем» для неправославных конфессиональных групп и «кормящим ландшафтом» для тех переселенцев, чья культура адаптирована к географическим условиям, мало пригодным для земледелия.

В первую группу входили староверы разных толков и согласий, названия которых используются ин-

форматорами, но с трудом интерпретируются. Например, в с. Лушникове Тальменского р-на сохранилось предание о группах старообрядцев, известных под названием «белоногие» – как объяснили старожилы, по обряду омовения ног при переходе из одного согласия в другое. По сведениям жителей с. Куяган Алтайского р-на, первое название с. Баранча было «Немоляхи», или «Немоляки», о его жителях до наших дней дошли следующие сведения: «Они из Камня пришли. На наш базар ездили со своими туесками. У русских воды не попьют, ни у кого не попросят (традиционное противопоставление разных групп русского населения. – Т. Щ.). За стол не сядут. У них бог был другой. Русских они морговали (брезговали. – Т. Щ.). Мы хохотали над ними. Они обросшие были, страшные».

Удаленность от административных центров Алтайского округа совпала с конфессиональной настороженностью староверов-беспоповцев: поморцев (с. Солоновка Смоленского р-на и с. Куяча Алтайского р-на), стариковцев (с. Ая Алтайского р-на), федосеевцев, дырников (с. Покровка Чарышского р-на), рябинников (с. Машенька Чарышского р-на).

Суровые природные условия восточных районов Алтая с поздними заморозками весной и ранними осенью, низкими температурами зимой и летом, холмистая и болотистая местность, предчерневая тайга обусловили кустарно-скотоводческое направление развития экономики русского населения. Большинство переселенческих групп русских занималось кустарными промыслами, связанными с переработкой древесины: смолокурение, дегтярное производство, бондарный, столярный, плотницкий промыслы, изготовление посуды и др. В крестьянском хозяйстве также занимались скотоводством и техническим земледелием, что способствовало развитию кожевенного, овчинного, пимокатного производства, домашнего ткачества.

Колоритной этнографической группой этой зоны являлись «вятские» (переселенцы из Вятской губ. – Т. Щ.), заселившие территорию предсалаирской черневой тайги (Залесовский, Заринский, Кытмановский, Целинный р-ны), про которых говорили: «воткни в землю оглоблю – телега вырастет» (Н.П. Мальцев, администрация Кытмановского р-на). Они основывали небольшие таежные поселки, однородные по своему этнографическому составу (большинство этих поселков были ликвидированы в период укрупнения алтайских деревень в 1970-х гг.).

Основные занятия вятских были связаны с изготовлением транспортных средств (телеги, кошевы, сани), деревянной утвари (бочки, лагушки, лагуны, чашки, селянки, корыта и другая утварь), с заготовкой леса. Между вятскими кустарями и земледельцами центральной лесостепной зоны происходил ин-



тенсивный товарообмен. В ходе этих контактов формировалась антитеза «мы – они». У русских крестьян-земледельцев идентификация вятских переселенцев приняла характер присловий и поговорок: «Мы вятские – люди хватские. Семеро одного не бояться» (с. Тальменка – К.Г. Ляпунова). Поводом к присловьям о вятских служило отсутствие у них сельскохозяйственных традиций (хлебопашества, кормового скотоводства): «на бане росла трава, вместо того, чтобы вырвать ее, они корову на баню тащили», или: «семь мужиков стоят на возу, один подает и те кричат – “не заваливай!”»

В Залесовском р-не бытуют несколько вариантов присловья о поездках вятских с продукцией кустарных промыслов на базары и ярмарки степных сел: «Поехали вятские на базар в Маслянино. Решили по дороге заночевать в лесу. Русские мужики взяли и развернули за оглобли телегу в другую сторону. Утром “вятские” проснулись и дальше поехали. Подъезжают к деревне. И один из вятских говорит: “Что-то деревня больно на нашу похожа”. А другой: “А вон баба идет, как моя Дунька”» (с. Большой Калтай); «Значит поехали. Ехали. Ехали. Ночевать ставят и поворачивают оглобли в сторону с которой ехали. “Ну че, горит, сани вертишь” – “Да чтобы завтра не збыть откуда ехали”. Утром встали и поехали. Едут и один другому говорит: “Ванька, смотри, как наша деревня”. Ладно, посмотрели, посмотрели. Дальше поехали. “Ванька, как наш председатель-то.” Потом едут: “Ванька, дак вон моя баба идет”» (с. Пещерка – О.С. Орлова, 1924 г. р.).

В интерпретации русских крестьян-земледельцев отличительными чертами вятских называются: леность (не заводят пашню, не косят траву), отсутствие смекалки, тугодумие (неумение заниматься земледельческим трудом). Поэтому в присловьях доминирует мотив насмешки. Так, например, вятские, якобы, не умели отличить поросенка от курицы: «Вятские купили поросеночка и давай на шесть чепить (цеплять, садить. – Т. Щ.) и приговаривают – чепись, чепись поросёнушка, у курочки и то две лапки и чепится, а у тебя – четыре – ты чепись-то» (с. Покровка, Мамонтовский р-н – Стрелева Н.Г., 1918 г. р.).

В Кытмановском р-не записан целый ряд присловий: «Один раз пошли вятские мужики на охоту, и нашли берлогу, в которой сидел медведь. И стали думать, как его оттуда вытащить. Один мужик предложил обвязать его веревкой и когда он, спустившись, схватит медведя, вытащить его за веревку и затем убить зверя. Так они и поступили. Спустили его в берлогу и начали тащить за веревку, а когда вытащили, то оказалось, что у мужика нет головы. Все стали вспоминать, была ли у него голова, когда он залезал в берлогу, но не смогли припомнить. Тог-

да пошли к его жене и спрашивают – “Была у Семёна утром голова или нет?” Она ответила, что не помнит, но вроде бы, когда он пил утром молоко, то усы были белые» (с. Отрадное, Кытмановский р-н – Г.О. Королев, 1922 г. р.).

«Один раз вятским надо было переплыть речку, а плавать они не умели. Один из них предложил сесть на бревно и связать под ним ноги, чтобы не соскользнуть с него во время переправы. Всё это они сделали и оттолкнули мужика на бревне от берега. Когда он немного отплыл, бревно в воде перевернулось; ноги оказались над водой, а голова скрылась под ней. Заметив это, один из компании сказал остальным: “Смотрите, не успел отплыть, а уже лапти сушит”» (с. Отрадное, Кытмановский р-н – Г.О. Королев, 1922 г. р.).

Присловия представляли вятских неумехами и лентяями – они не умели или не хотели пасти коров, думать, охотиться, плавать и т.д. Уничжительные оценки актуализировали социокультурные различия земледельцев и неземледельцев. Хлебопашество и строгое следование природно-сельскохозяйственному календарю требовало пунктуальности и ответственности. Вятские кустари были более свободны в выборе повседневных стратегий, а в интерпретации земледельцев – безалаберны.

*Степная зона* включает западные районы, в т. ч. Кулундинскую степь (Табунский, Славгородский, Хабаровский, Кулундинский и др. р-ны). Она отличается полиэтничным составом переселенцев: украинцы, немцы, казахи, русские. В ходе заселения степи формировались моноэтнические села с сохранением языка и традиционной культуры в повседневной жизни. Эта особенность – моноэтнический характер населенных пунктов – была зафиксирована самосознанием: «Тогда в село больше украинцы понаехали... дядька мой, там друзья их приехали, а там уж дальше, больше... По документами были украинцы, а так хохлы и хохлы. Это хохол уже также как украинец. Так вот кто приедет, говорит поселок – одни хохлы, это поселок хохлов. Златополь – тоже поселок хохлов. Раньше бывало приедет русский, ему что-нибудь скажешь, а он не понимает. Шо це таке???... Щас попривыхали. А раньше больше украинцы были...» (с. Сергеевка, Кулундинский р-н – Е.И. Перепелица, 1929 г. р.).

Западная часть Алтайского края являлась районом поздних этнических миграций. Здесь культура и самосознание русских, в отличие от первых двух зон, развивались в полиэтничной среде. Традицией этнографии Алтайского края является преимущественное внимание к центральной и восточной «старожильческим», преимущественно русскоязычным зонам. Детальное изучение этнографических групп русского населения западной зоны только начато.

В селах западной зоны старожилами называют «коренных жителей, которые здесь родились и жили», а всех русских – просто «русскими», или «кацапами»: «Старожилы там жили. – А как их называли? – А бох их знае. – Чалдонами, сибиряками их называли? – Нет. Такого даже не було. Кроме украинцев, русские там были. – Из каких губерний? – Черниговские там были, какие-то белорусские, всяко-всяко назывались, а откуда, бох их знае» (с. Семеновка, Кулундинский р-н – из диалога с М.Л. Белоусовой).

В с. Петропавловке Табунского р-на (ныне село исчезло) проживали хохлы и русские переселенцы из Калужской и Орловской губерний, которых называли «кацапами». Как известно из словаря В. Даля, среди украинцев было распространено два экзотонима русских – «кацап» и «москаль». Первое – «прозвище, данное малорусами великорусам» из крестьянского сословия, второе «означало большей частью русского солдата, военного»<sup>5</sup>. Модель взаимоотношений «хохлов» (так в южно-российских губерниях называли украинцев) и «кацапов» (так украинцы называли русских) была принесена на Алтай переселенцами: «Батька мой, як раньше назывались кацапы, а мамка ж с Черниговской что ли области, с Украины... приехала в 1909 г., ее привезли родители – ей було 7 годов. А батька, це ж они назывались кацапы, с Орловской что ли области. Но они не в Семеновку сначала, а в Чапаевском (п. Благодатный) жили... В Чапаевском все кацапы были... Батькины две сестры це после войны приихалы... Под немцем были... Тетки как пойдут на работу, говорят люди: “вот пошли кацапки на работу”» (с. Семеновка, Кулундинский р-н – Е.А. Соломина).

Многие нынешние старожилы не помнят происхождения названия «кацапы», но отличают культурные традиции данной локальной группы: «разговор у них другой – растяжестый... непонятно...»; «обряд у них не такой как у украинцев – льняное они все носили, кацапы ж эти; рогожки ткали... калуга вот в лаптях ходили, а украинцы в обутках...», «дома у украинцев и кацапов не отличались – все саманные...»; «внутри дома кацапы не мазали – бревна и наклеивали какие-то обои, а украинцы мазали, и они мажут очень аккуратно, ровно...», «питание, блюда отличались; украинцы видимо богаче жили, у них больше культуры; а эти, что они... я со свекрухой жила; она борщ сварить, а он не вкусный; они все больше картошку нечищенную, по быстрому варили; это нам не нравилось – у нас то жаренная, то толченка; такое вот у украинцев; а они лишь бы побыстрее – картошки намоют наложут в духовку и пекут; в борщ капусту и мясо бросили все вместе и варють; а мы заправляем все поджаркой – там морковь, свекла».

На востоке граница расселения кацапов доходила до Каменского р-на (с. Столбово): «Тут и кацапы какие-то приезжали, за Артамоновыми жили. Он сам чалдон, а жена его была, их обзывали кацапами. А шуть их знает. Кто они такие. “Дуня кацапка, говорят приехала”. Она жила на гриве, там избушёнки все маленькие были» (с. Столбово, Каменский р-н – А.В. Клокова, 1922 г. р.).

Западная и пограничные с ней районы центральной зоны отличались от восточного географического ареала интенсивным русско-украинским взаимодействием. Здесь особенно интересно проходило формирование идентичности локальных групп. Межэтническая коммуникация имела две противоречивых стороны: вхождение этнокультурных миграционных групп в локальный социум и одновременное их обособление.

Так, украинцы имели развитое огородничество, овощеводство, садоводство, цветоводство, что было нетрадиционно для русских старожилов центральной зоны – «чалдонов» и «жержаков»: «Украинцы цветы садили. А чалдоны нет. Да они и щас не садят. Ничего у них нет. Ни помидоры не растут, ничего. А у меня все растет. У нас полисадники у дома были. Ой, у меня сад какой был, все лазили за моими яблоками» (с. Столбово, Каменский р-н – А.Г. Проккопенко, 1918 г. р.). Именно поэтому, с одной стороны, «хохлы, они и есть хохлы, акцент у них был, а так дружили», а с другой – «была Полтавщина, “Одина”, “Дербень”, и у каждого своя качеля в роще... если в другой край на качелю приходили... дрались с ними сильно».

Критериями идентичности выступали и образ жизни, и отдельные компоненты материальной культуры. Например, в с. Усть-Чарыше Усть-Пристанского р-на переселенцы из Гомеля (Белоруссия) называли в качестве дифференцирующих признаков традиции питания. Переселенка М.И. Рогалева (с. Усть-Пристань) рассказывала про своего мужа – жержака (старожила): «У нас с ним был во всем лад, только в питании разлад. Я люблю борщ, чтобы всего было много, особенно много капусты, чтобы ложка стояла. А он похлебку – мясо, картошка и три капустинки». Или: «Жержаки, допустим, утром едят кашу, а в обед и вечером каждый раз самовар ставили и чаем запивали, а мы то молочком, то квасом». Приверженность сибиряков к чаю, который был популярен в силу доступности благодаря транзитной торговле чаем из Китая по Московско-Сибирскому тракту или через Семипалатинск, отмечалась повсеместно. В отличие от старожилов у переселенцев из Гомеля были популярны блюда с использованием картофеля. Например, галушки, или «белорусские пельмени», слепленные из картофельного теста (его делали из картофельного пюре с добавлением муки) с фаршем, обжарен-



ные в масле, или запеченная в картофельном тесте отваренная и толченая фасоль.

Под влиянием переселенцев-белорусов в Нижнем Причарыше распространилась традиция ставить хлеб на картофельных дрожжах и печь с добавлением в муку картофеля. И картофель, и фасоль сибиряки узнали благодаря переселенцам. Основу питания старожильческих групп русских составляли зерновые и мясные продукты. Одна из старожилок говорила: «Раньше-то картошки мало ели. Даже свиней зерном кормили. А сейчас все картошку едим. Едим, едим. Пухнем с нее, а здоровья с нее нет» (с. Касмала Павловского р-на – Р.Ф. Клещева, 1917 г. р.).

Отец А.К. Дорофеевой (1916 г. р.) из с. Ново-Тырышкино Смоленского р-на жил в горном, ныне несуществующем, с. Сосновке того же района, заготавливал в лесу срубы для домов степных крестьян-переселенцев хлебопашной зоны, а те расплачивались с ним продуктами земледельческого производства, в том числе непривычными для сибиряков огородными и полевыми культурами: «приедут и пшеницу, и просо привезут, а то и муку готовую, печеных булок мешок. Тяте как-то фасоль привезли. Он не знал, что это такое. Наелся сырой, ему плохо стало. Он сказал – вывали свиньям, и те есть не будут» (с. Ново-Тырышкино, Смоленский р-н – А.К. Дорофеева, 1916 г. р.).

Адаптацию переселенцев-земледельцев из Европейской России, ускоряли благоприятные природно-климатические условия для развития земледелия в центральной географической зоне. Высокие навыки земледельческого производства способствовали выравниванию экономического положения переселенцев. Поэтому в центральной части Алтайского края такого имущественного антагонизма между кержаками и переселенцами, как в восточной, не существовало.

Земледельческое производство способствовало высокой плотности заселения, семейное производство – сохранению культурной обособленности этнографических групп. Если имущественная разница переселенцев со старожилками по истечении времени стиралась, то конфессиональные и культурные различия в повседневной жизни сохранялись.

В с. Усть-Калманке переселенцы говорили, что в «отличие от кержаков ... в избе были голбчики, а полатей не было. Мы спали на полу, укрываясь потниками». Хорошо просматривается разница в оборудовании спальных мест между кержаками и переселенцами в описаниях И.А. Медведева (кержака-старожилка) и его жены Т.А. Медведевой (рязанской переселенки) из с. Усть-Калманки:

*Т.А. Медведева:* «Везде же спали. Это если поженятся – на койке спят. На полу спали – дерюжками укрывались. Дерюжка как половичок, только тка-

лась из конопли. Сошьют вместе две полоски, как одеяло, и укрывались».

*И.А. Медведев:* «Потники настелют – шубами укрывались. Это росейские дерюжками, а сибиряки – шубами, тулупами. Кержаки тогда из шерсти сделают – это пониток называется, тканый из пряденной шерсти. А у хохлов – зипун катанный».

Между «кержаками» и группами переселенцев существовали отличия в убранстве избы, в наименовании отдельных частей встроенной мебели. Например, «полица», «поличка» (у рязанцев), «воронец», «грядка» (у кержаков) – широкая доска, плаха от печного стояка к противоположной стене, которая делила избу на две части. На нее ставили деревянную или глиняную утварь. Т.А. Медведева объяснила: «У них эта полка – грядка. Все по-своему. Один женился на росейской. Она не найдет противень. А свекровь ей: “А ну-к на грядке”. Та в огород. Все обошла. Приходит. “Маменька, не найду ее”. “Ну да-к я тебе сказала на грядке”. Подвела ее к полице. “Ну-к вот грядка”».

### Этносоциальная дифференциация и идентичность

В отличие от этнографической структуры, основанной на критериях адаптации к природно-климатическим условиям и этнокультурному контексту, этносоциальная стратификация развивалась по признаку сословности российского общества и имела вертикальную иерархическую модель. Сословные привилегии влияли на сознание, образ жизни, привычки и традиции этнографических групп. В дореволюционной России сословная принадлежность была иногда более важна, чем национальная.

В современной деревенской среде сохраняются прозвища по социально-сословному происхождению («из казаков», «из голытьбы», «из кулаков», «из лапотников» и т.д.). В 1992 г. на территории Третьяковского р-на в уличной потасовке мальчишки из двух соседних сел обзывались «мужланами» (потомки крестьянского сословия из с. Ново-Алейского. – Т. Щ.) и «бергалами» (потомки работных людей Алейского сереброплавильного завода из с. Верх-Алейки. – Т. Щ.). Менталитет русских сословий: дворян купцов, крестьян, казаков, мещан, священнослужителей, военных, проявлялся в стереотипах поведения, стиле жизни, поступках и т.д.

В Сибири наиболее значимыми были две сословные группы «крестьяне» и «казаки». Этнокультурная разница между ними осознавалась отчетливо. Казачество Алтая (по дуалистической теории Ю.В. Бромлея, субэтнос) изначально в этнографическом плане не являлось однородным. Оно формировалось выходцами из разных национальных



(русские, украинцы, татары, алтайцы и др.), конфессиональных (православные, староверы), сословных (казаки, крестьяне, мещане, инородцы и др.) групп. Их консолидация происходила под воздействием таких мощных факторов, как более широкие, чем у сословия «сельских обывателей» права и привилегии, прежде всего в пользовании землей, выделенной в двадцативерстной полосе вдоль Колывано-Воскресенской казачьей линии, где были расселены 8, 9, 10-й полки Сибирского казачьего войска. На их идентичность оказала влияние обязанность нести службу по защите юга Западной Сибири и совмещать воинский и крестьянский труд.

Благодаря земельным привилегиям и своему более высокому правовому статусу казаки превратились на Алтае в крепких сельских хозяев. Будучи военными, они имели сильную станичную власть, традиции дисциплины и выучки, крепкие семейные устои. Полувоенный полугражданский образ жизни казаков увеличивал бытовое своеобразие. Они считали себя ближе к «городским гражданам» и крайне недоброжелательно относились к представителям крестьянского сословия, независимо от их принадлежности к старожилам или «россейским переселенцам».

В конечном счете сословные привилегии привели к антагонизму между русскими группами «сельских обывателей» и русскими «казаками». Казачество противопоставило себя тем русским, которые занимались крестьянским трудом. Антитеза «казаки–крестьяне» интерпретировалась одним из переселенцев-воронежцев следующим образом: «Они (т.е. казаки) землей владели богато. Земельная грань Антоньевки, казачьей станицы (расположена в 7 км от Михайловки), находилась в километре от Михайловки по одну сторону реки Слюденки. А Слюденская грань (казачья Слюденка – в 12 км) по другую сторону, проходила почти по окраине села Михайловки. А наши (переселенцы) пользовались ею (т.е. казачьей землей), арендовали у казаков, а отработывали трудом: Там сено ему (казаку) покосят, там посеют ему. За гранью земли так просто не возьмешь. Боже упаси! Там травы не покосишь. Пороли они людей плетью. Вся река Слюденка у них была. А наши на речку идут черемуху, смородину рвать. Вот они там. Это их работа тарабанить (бить. – Т. Щ.) людей» (с. Михайловка, Усть-Калманский р-н – В.Ф. Пенкин, 1907 г. р.).

Память о противостоянии казаков и переселенцев сохраняется очень отчетливо: «Казаки шибко людей наших били. Речка оттуда от казачьей Слюденки бежит. Это их земля по речке и забока. Что родилось, все их. Наши за калиной, хмелем ходили – отымали мешки. Наших мужиков били» (с. Михайловка, Усть-Калманский р-н – Х.А. Кузнецова, 1907 г. р.).

Такие же антагонистические отношения существовали между казаками и старожилами. Интерес-

ный документ о борьбе сельского общества с Сибирячихи («раскольничья деревня») и казачьими обществами двух станиц Чарышской и Антоньевской встретился в РГИА (Санкт-Петербург). Русские староверы Сибирячихи несколько лет подряд испрашивали разрешения открыть в селе ярмарку, но постоянно получали отказ. По их мнению, основанием к отказу являлось отношение государства к старообрядцам как уголовникам – «раскольникам». Казаки как опора престола могли рассчитывать на лояльность региональной власти. Войсковое хозяйственное Правление Сибирского казачьего войска писало в Томское губернское правление, что «крестьяне Ануйской волости ходатайствуют об открытии в с. Сибирячихе ярмарки с тем, чтобы на доходы ярмарки открыть в волости училище, на самом же деле училище едва ли у них осуществится, ибо население всей волости почти поголовно состоит из раскольников всевозможных сект, отчего, вероятно, они и не имеют до настоящего времени школы во всей волости, заключающей в себе более 40 деревень, следовательно, желание иметь училище есть только предлог со стороны крестьян». По мнению казачества, открытие ярмарки в с. Сибирячихе «...вредно отзовется на ярмарочных доходах двух казацких станиц». Чиновник по крестьянским делам занял проказачью позицию и подтвердил губернскому правлению, что в с. Сибирячихе живут «последователи раскола, и они не нуждаются в ярмарке, так как не покупают предметы роскоши» (в документе отмечена приверженность староверов к «своедельщине» и отказ использовать в быту фабрично-заводские изделия. – Т. Щ.). На что доверенный старообрядческой общины Сибирячихи, не отрицая отсутствия спроса на такие ярмарочные товары, как ювелирные изделия, готовое платье и обувь, ответил: «Но спрашивается – неужели ярмарки существуют только для сбыта предметов роскоши? Неужели раскольники только в этих предметах и нуждаются, приезжая на ярмарки за 300–400 верст? И неужели только православные могут нуждаться в подобных предметах?»<sup>6</sup>.

На современном этапе представители казачества встречаются в крае повсеместно. После репрессий 1920–1930-х гг., во время которых, по словам старой казачки С.С. Нечаевой из ст. Верх-Алейской, «головку уничтожили», они расселились по всему Алтаю, часть осталась жить в поселках бывшей казачьей линии. По степени сохранности казачьей идентичности бывшая линия, протянувшаяся с юго-запада на северо-восток, условно разделилась на три участка. На участке от с. Староалейки (райцентр Третьяковского р-на) до с. Антоньевки (Петропавловский р-на) до сих пор проживают потомки казаков (ст. Верх-Алейская Третьяковского р-на, ст. Чарышская и Ту-



лата Чарышского р-на, с. Слюденка Усть-Калманского р-на и с. Антоньевка Петропавловского р-на), которые помнят свои корни и чтят традиции.

На участке от с. Антоньевки до Бийска сохранились воспоминания о проживавших в ряде сел казаках: в бывших Катунской и Ануйской крепостях, в Смоленском редуте, позже в с. Новосмоленском Смоленского р-на, в Терском и Николаевском редутах (ныне села Новопокровка и Николаевка Петропавловского р-на). Всего протяженность линии от Усть-Каменогорска до Бийска составляла 457 верст с 21 укрепленным пунктом.

На участке от Бийска до Кузнецка (около 300 верст) воспоминания о 15 укрепленных редутах и форпостах и о казаках, несущих там службу, стали преданиями. Одно из них было записано в экспедиции 2003 г. на территории Бийского р-на в с. Стан-Бехтемире (бывший казачий стан): «Русские казаки и татары (телеуты) встретились на противоположных берегах безымянной реки. И тем и другим воевать не хотелось. Они наперебой стали предлагать друг другу мир. Татары на своем языке “предлагали мир” – “Бехте! Бехте!”. Казаки также кричали татарам “Мир! Мир!” Поэтому реку и называли “Бехтемир” – “Бехтемирка”. Казаки на своем берегу основали стан и называли “Стан-Бехтемир”, а подальше – Станец-Бехтемир; после приселения росейских – Аникино-Бехтемир».

Социальные отличия – обеспеченность землей, скотом, инвентарем, также влияли на формирование этнографических групп русского населения. Одновременно этнографические явления играли определенную роль в формировании социальной стратификации. Взаимовлияние социальных и этнографических факторов проявилось в формировании такой этнографической группы, как «чалдоны». Районами их проживания являлась центральная лесостепная (например, села Столбово, Гонохово, Верх-Алак Каменского р-на) и восточная предтаежная (например, Залесовский р-н) зоны<sup>7</sup>. В с. Столбове представители «хохлов» в качестве признаков этнографической идентичности чалдонов называли «давность проживания» и «зажиточность».

Относящая себя к чалдонам А.В. Клокова аргументировала свою принадлежность, во-первых, тем, что ее «родители чалдоны были, их так звали, а откуда они пошли. Я не знаю... Мой отец из чалдонов, его отец еще из чалдонов. Отец Василий Петрович, дед Петр Андронович, дак они вот тутошние и были, а откуда они тут взялись, этого я вам не скажу. Говорят был Чал и Дон. Там у них война была, или не была и их оттудава ссылали, или они сами приезжали в Сибирь».

Вторым отличием ее дедов и родителей являлось «богатство»: «Махонинские богатыми считались,

у них коней сильно много было... поэтому у них на-зему было много... из местных они были, тоже чалдонская порода... Тут в этом краю все чалдоны жили, Рассчетаевы эти были, Гальки Кириной, де-душка, у Серафима была жена чалдонка и ее сест-ра. Богато все жили, это чалдонье».

В описании «чалдонской породы» переплелись имущественные отличия с культурными: «Здесь тай-га была страшная. Чалдоны селились только возле речки (традиционная долинно-приречная застройка старожилов. – Т. Щ.), тут вот большие дома стояли, высокие какие-то настроят, а окошечки вот такие как в кухне у меня – маленькие, а почему – стекла что-ли не было? И дома в два ряда были. И ставили боль-шие дворы – скота много держали. Они стояли от дома немного подальше: параллельно, так что меж-ду домом и сараем получался двор, въезжали в ко-торый через ворота (традиционная застройка усадь-бы. – Т. Щ.). Бани ставили отдельно от домов возле речки, чтоб не загорелись дома. Мужики помоются и в речку ныряют, чалдонье эти. Они париться лю-били» (с. Столбово, Каменский р-н – А.В. Клокова, 1922 г. р.).

Информаторы отмечали важную хозяйственно-культурную традицию старожильского населения Алтайского округа: у старожилов хозяйство носило преимущественно скотоводческое направление в силу исторических условий, среди них политика Кабинета, разрешавшая вольные цены на продукты скотоводства и запрещавшая свободную продажу хлеба; введение принудительных поставок заводам делало нерентабельным развитие земледелия и оп-ределяло товарную скотоводческую специализацию старожильского хозяйства. Культуру земледелия привезли в регион российские переселенцы.

Народное толкование отражает представления о состоятельности, зажиточности старожилов как эт-нодифференцирующем признаке. В интерпретации культуры чалдонов хохлами на первое место ставит-ся приоритет первопоселения и, как следствие, за-житочность, которая проявлялась в большом коли-честве скота, добротных строениях, лучшем место-положении усадьбы и т.д.: «Старожилы – это которые первые здесь жили... эти самые старожи-лы и были чалдоны, их так просто звали чалдоны. Мы вот приехали с Украины, кто с Белоруссии, а это были местные жители, чалдонами их звали. Рас-шифровывается это как люди пришедшие с Чалого Дона, казаки какие-то сюда пришли...» (с. Столбо-во, Каменский р-н – А.Г. Прокопенко, 1918 г. р.).

И, как следствие стереотипа о зажиточности, рос-сийские переселенцы акцентировали этнопсихоло-гические и культурно-бытовые отличия: «старожи-лы были мужики здоровые... рубили, знаешь, какие дома крепкие... И вот был старый жадный старожил,



на него все обижались. Нанялись к нему пшеницу косить. Вот значит в обед пришел, овес лошадям привез, накормил их (информатор подчеркнул хозяйское отношение чалдонов к скоту – Т. Щ.). И привез, значит, он нам есть. А они раньше, чалдоны мясо, любили – в марте его вялили, оно как кожа делалось. Сварили из него суп, поели. Наш Анисим говорит: “нет, я так не могу”. Ему же надо целый день работать... Сел верхом. Приехал в Столбово, набрал хлеба, у нас сало было, сала привез...» (с. Столбово, Каменский р-н – А.Г. Прокопенко, 1918 г. р.).

Переплетение нравственных (скупость, прижимистость), материальных (строительные традиции и традиции питания), антропологических (крупные, крепкие) компонентов позже приняли форму стереотипов и служили материалом для присловий о чалдонах.

Интерпретация имущественного богатства чалдонов основывалась на хозяйственно-культурных и бытовых традициях: «Такие знаешь старожилы, у них скота много. В пригоны они зимой его не загоняют. Ставили они жерди, соломой сверху обкладывали, забивали и загоняли туда скот. Не чистили они у скота. И щас есть места – копнешь, а там солома. Голов они помногу держали, больше, чем остальные. Богатые они были. У них лошадей много было и коров... в пригонах они не чистили, пока корова на коленях не могла пройти... пока навоз до крыши не скопится, а потом на новом месте пригон ставили...». Последнее толкование отражало отсутствие у сибиряков традиции удобрять землю навозом, в условиях многоземелья, ее плодородие восстанавливалось залежью. Для переселенцев с Украины было непонятно бесхозяйственное отношение к навозу, который на родине служил сырьем для строительства, топливом, удобрением и т.д.

Наслаивание социальной информации на культурные отличия также характерно для такой группы русских, как «кержаки». Переселенческая интерпретация «чалдонов» и «кержаков» настолько близка, что в некоторых селах происходило смешение представлений о них. Так, в Мамонтовском р-не респонденты соотносили название «чалдон» не с православными сибиряками, а со старообрядцами. В Залесовском р-не переселенцы говорили, что «кержаков чалдонами звали», «девчонки чалдонов – они же кержацкие дети» (с. Пещерка, Залесовский р-н – А.И. Очкасова).

Имущественный антагонизм между социально-этнографическими группами был особенно характерен для восточной географической зоны, где природно-климатические условия сужали возможности занятия земледелием, обусловили дефицит плодородной земли, способствовали развитию товарной

скотоводческой специализации традиционной экономики старожилов при вспомогательном значении земледелия и обостряли отношения старожильческих групп русского населения с вновь прибывающими русскими земледельцами.

Социально-имущественная грань между переселенцами-земледельцами и «кержаками»-скотоводами осознавалась как критерий дифференциации: русские кержаки «жили в своих домах, с хозяйством, земли у них были, выпаса для скота. Были такие богатенькие – коней косяками, овец, коров. Свои засеки были, и за тайгой где-то пасли коней, выгоняли нещитанными косяками», а «у россейщины не было скота». Поэтому, кержаки «приняли их тут не очень хорошо. Сперва жили здесь старoverы – не надо было россейщину сюда... даже дома ломали, избушки не давали строить... А потом стали съезжаться все больше и больше, и россейские уже преодолели...». Социальная иерархия в Пещерке выстраивалась на праве первопоселения и пользования в первую очередь, пастбищами, сенокосами, а уже затем пахотной землей: «кержаки были гораздо богаче рассейских, потому что они саможителю здешние, а рассейские – приезжие» (с. Пещерка, Залесовский р-н – А.И. Очкасова).

Социально-имущественное превосходство кержаков подтверждают многие: «жили здесь мордва и старинные жители русские... Старoverы были очень богатые. Дома у них были круглые, хорошие. Сама в таком доме в няньках жила... нанимали коров доить, жать, молотить – поденщина была, рассчитывались картошкой, еще чем. Кормили сытно. Скота у них много было. Был старик – 40 коров имел. Потом их в Нарым сослали, а скот в колхоз забрали» (с. Пещерка, Залесовский р-н – Ф.С. Алексеева, старообрядка, 1919 г. р.).

В Залесовском р-не, где, в отличие от центральной лесостепной зоны Алтайского края, богатством старожилов являлся скот, основным заработком прибывших россейских были подработки в скотоводческих хозяйствах «кержаков». Мать А.И. Очкасовой работала на бойне, так как «кержаки жили скотом... скот забивали – бойня была, мясо сдавали. Возили в Томск... Придут к матери и говорят: “Иди, хозяйка, работать”. Если хорошо работаешь – тебя на весь сезон берут. Если плохо – отказывают... надо, чтобы работали хорошо. На бойне же мясо, внутренности и все выбирают. Мать у нас по целым сезонам работала. Рассчитывали и деньгами. И если убивают скота много, дают внутренности – кишки, жир. Тогда рады были этому. Другой раз мясо давали».

Переселенка Е.С. Михайлова также рассказывала про кержаков, что «дома у них были с краю, круглые, ограды тесовые, загороженные. Нанимали. Брат жил у одних в работниках. Сестры по нянькам.



За три года одна из них ботинки заработала, с длинными голяшками. Идет домой, ботинки тащит на руках, сама босая. Ноги обморозила – ботинки жалко. Когда к ним нанимаешься, они хорошо кормят. Сестра нанималась лен мять – обедом и ужином кормили. Работников не обижали, хорошо рассчитывали. Один парень приходил – они викторию держали – на яйца менять».

### Этноконфессиональная дифференциация и идентичность

Конфессиональная граница пролегла не между этносами, а внутри них. Это проявлялось в антитезе «староверы» (любого согласия) – «мирские»; «этничность» дополнялась конфессиональным признаком. Известны антитезы: «мордва» и «кержаки»; «мы» («россейские») и «они» («староверы»). В таком случае в описаниях «русских» и «нерусских» этнографические характеристики сливались в представлении крестьян с характеристиками веры; интервьюеры акцентировали особенности сакрального поведения. Часто, описывая русских односельчан, информаторы определяли их одной фразой: «оне другой веры». Подобная оценка могла относиться и к народам Поволжья (мордва), и к русским старообрядцам или, наоборот, ревнителям официального православия. Внутри этноконфессиональной категории «старожилов»-старообрядцев выделялись самостоятельные этнографические группы; среди них противопоставлялись «поляки» и «поморцы».

Внутренние миграции «поляков» рассредоточили их по территории с юго-запада (Третьяковский р-н) – места их первоначального принудительного переселения, на восток, в зону расселения старообрядцев поморского согласия. В с. Алтайском старожиловы подчеркивали, какая большая разница была между пришлыми старообрядцами-поляками и старообрядцами-поморцами: «Жили здесь какие-то поляки. Замуж брали их девок. Они носили яркие костюмы. А на голове рясные головные уборы, украшенные перьями селезня». Дифференцирующими признаками старообрядцев-поляков как переселенцев с юго-западной территории Европейской России старообрядцы-поморцы называют более яркие краски и нарядность одежды, т.е. те черты, которые отличали варианты южнорусской культуры от северорусской. В селах Куяган и Куяча Алтайского р-на до сих пор ходят легенды об одной женщине-полячке, «которая одевалась не так, как они».

Более обобщенный образ имела этнографическая группа «кержаков». На Алтае представители «кержаков» изначально проживали в центральной зоне: территория Нижнего Причарышья в границах Усть-Калманского, Шипуновского, Усть-Пристанского районов. Позже часть кержаков из центра Ал-

тайского края, спасаясь от «мирских» переселенцев, переместилась в восточную зону. Временем интенсивного размывания культурных черт кержаков стали 1930-е гг. До этого времени у старообрядцев существовали традиции обмена молодыми: например, «кержаки» с. Усть-Калманки искали сыну или дочери пару в с. Воробьево Шипуновского р-на или в с. Красноярке Усть-Пристанского р-на. В 1930-е гг. вместе оказывались представители разных этноконфессиональных групп русских. Причиной их смешения стали репрессии и раскулачивание, от которых особенно пострадали старообрядцы как приверженцы веры и состоятельные хозяева. Репрессии обезглавили старообрядческие общины и уравнили в правах кержаков и переселенцев. Получили распространение смешанные браки.

Самосознание современных русских Алтайского края проявляется в сохранении семейных преданий о корнях и истоках – кержацких, воронежских, рязанских и т.д. И.А. Медведев (1912 г. р.) объясняет происхождение этнонима «кержаки»: «де-то в России река Киржа. Вот эти люди там жили, их прозвали “киржаками”. Вот тебе и все».

Но главным дифференцирующим признаком являлись конфессиональные различия. И.А. Медведев про «россейских» говорит: «Религия у них другая была, богу молились по-разному. У этих церковь рассейская была (красивая, кирпичная), а у нас – собор был кержацкий (деревянный)». Его жена, в свою очередь, сказала про кержаков: «Они молились не так как россейские. Россейские в церковь ходили... А у них какой-то собор был, они там своему богу молились».

А.И. Очкасова (1911 г. р., русская, переселенка), характеризуя этнокультурную ситуацию в Пещерке Залесовского р-на, кроме традиционных оценок («посуда отдельна была, оне же чашные были, а мы мирские»), также подчеркивала, что «у них церковь была со звонами, старообрядческая. Пускали в свою церковь мирских, но не велели вместе молиться. Примерно они все перемолились, тогда ты помолись. Крест не вместе чтобы, они крестятся – мы молчим. Они перестали – ты покрестись. Приветливые были и нет, всякие. И у россейщины тоже. Есть очень приветливые – последний кусок делили. Другие скупенькие есть. Также и они – чалдоны». Конфессиональную разницу закрепляли этнонимы «кержаки» и «мирские». Синонимами «мирским» выступали «россейские», «православные»; «кержакам» – «старожиловы», «чашечники», «староверы», «старообрядцы», «сибиряки», «чалдоны».

Стремление старообрядцев сохранить духовную чистоту, не оскверниться инаковерующими, закрепилось в ограничениях и запретах в поведении и быту. Многие культурные признаки стали идентифицирующими, на их основе у переселенческих



групп сложились стереотипы восприятия старообрядцев. Такая поведенческая черта, как отказ в просьбах о воде («не дадут воды напиться»), проявилась в этнониме «чашечники». В современном представлении оно стало синонимом «жадности», «бытового эгоизма», неуступчивости, игнорирования интересов других людей.

Примеры насмешливого отношения к проявлению «кержацкого» поведения или «кержацких» черт характера встречаются повсеместно в восточной и центральной части Алтайского края. Например, один из шоферов рейсового автобуса «с. Солонешное – г. Бийск» получил от пассажиров *полушутливое, полураздраженное* прозвище «кержак» за то, что после долгих уговоров напоил из домашнего термоса родниковой водой школьников, затем остатки вылил. Шофера из Сорокинского районного гаража его коллеги обозвали «кержаком», за то, что он не захотел перегнать свою машину в сторону и освободить место для проезда другим и т.д. Обычно на вопрос о причинах прозвища, люди отвечают общими фразами: «кержак, он и есть кержак» или «он из кержаков, они все такие», иногда уточняют, что они родом из кержацкого края или деревни (с. Тягун, Заринский р-н).

С целью сохранения чистоты своей веры старообрядцы стремились ограничить контакты с мирскими переселенцами. Им представлялись греховными привезенные переселенцами формы развлечения и досуга. То, что разрешалось православным-никоианам (без национальных различий), запрещалось в среде старообрядцев. Интересную историю о влиянии старейшин на сохранение кержацкой веры рассказал И.А. Медведев: «У меня брат двоюродный был. В семнадцатом году, когда Ленин власть-то завоевывал себе – его взяли в армию. Ему было 17 лет. Ну, он попал к румынам в плен, еще в какую-то страну попал... Вот так и скитался... С плена пришел в 22 году... насобачился всей этой процедуры, где это он был -то. Да вот тебе, один раз, в субботу, эти все кержаки собираются в собор, в моленную, на вечернюю молиться. Один кержак идет, туды в собор-то, а этот мой брат с россейскими ребятами – один из них идет в гармонь играет, второй – песни поет, а третий подсвистывает, да еще вперед забежит, да пляшет. И вот этот-то кержак идет и смотрит на эту процедуру. Ну и што?! Молиться начали собираться, а этот кержак говорит: “Обождите молиться, надо разобраться: тут у нас некристи есть”. Ну тут все зашумели: “В щем дело?”. “Дак вот я щас шел, Герасима Давыдоча сын-то пришел с плена-то, идет песни поет под гармонь. Надо с отцом разобраться, решить – толи ему позволять молиться, толи нет”. Ну остановились, начинают разбираться. Решили – отца исключить из собора, чтобы он не ходил молиться, пока не исправит своего сына».

В советское время с гибелью старообрядческих общин ухудшились условия воспроизводства конфессиональной культуры. Одни группы староверов уходили в глухие места, другие скрывали веру и пытались тайно сохранить старообрядческие общинные традиции (с. Куяча), третьи обособлялись среди односельчан. Иногда в селах встречаются одна-две семьи, чье поведение или быт отличаются от остальных. Во всех случаях можно говорить о высоком уровне самосознания.

В с. Чеканихе Усть-Пристанского р-на живет И.Е. Шелегин. Его обособленность от других жителей обусловлена традиционным образом жизни и духовно-религиозной старообрядческой философией. Приверженность заветам предков делает его представителем той жизни, которая для многих односельчан ушла в прошлое. У него в доме до сих пор нет электричества, он не покупает продуктов из магазинов. А чтобы выжить, создал свое производство: ветряная мельница с производительностью до двух-трех литров черемуховой муки в сутки, свой токарный станок приводимый в движение ногой, и т.д. Сам себя И.Е. Шелегин называет ревнителем древнего православия и хорошо помнит, что он из поморцев.

Вместе с тем репрессивная идеология государства и переселения в период переустройства села (укрупнение, ликвидация сел и др.) способствовали консолидации староверов разных толков с сохранением различий в вере. На таких условиях образовалась община с. Покровки Мамонтовского р-на, которое возникло в первое десятилетие XX в. как заимка кержаков. В советское время оно стало местом переселений старообрядцев из крупных кержацких сел этого же района – Кадниково, Буканское. На рубеже XX–XXI вв. община насчитывала более десяти человек: семьи Быковых, Хариных, Е.А. Яковенко (умерла в 2001 г.), С.Е. Немцева, А.С. Иевлева (умерла в 2001 г.) и др. Наставником являлся девяностолетний Никон Собинов. Община установила тесную связь с поморской общиной Барнаула. Многие старообрядцы из с. Покровки ездят молиться в Барнаульскую общину.

Центрами духовной жизни Покровской общины стали квартиры Собинова и Яковенко. Вечерние и утренние молитвы совершают по «Минею»; эту книгу спасли, закопав ее во время гонений в землю. Старообрядцы сохранили и другие духовные святыни – книги, которые, по их словам, «не продаются, а благословляются». В силу вынужденности формирования покровской общины в ней сохраняет свое значение дифференцирующий фактор. По словам Е.М. Кузьминой, до войны среди старожилов употреблялись названия «чашники», «кержаки», «австрийцы», «поморские»: «старообрядцы – это другие, у кержаков



свои часовни, а кержаки – это старообрядцы». Чашники не давали пить «мирским» или «русским» из своей посуды. Но поскольку они все равно общались, то у кержаков были чашки и для других. Иногда они подавали воду прохожим просто в грязной посуде. Однажды, по словам Е.М. Кузьминой, «миряне отказались пить из грязной посуды и попили прямо из бадьи. А потом хозяин бежал до моста за ними с топором и разрубил эту бадью». Ее свекровь относилась к «австрийской вере»: «они тоже старообрядцы, т.к. была одна вера, а потом, когда начались гонения и все уехали в Австрию, и их вера – старообрядческая австрийская».

М.П. Квашнина рассказывала, что кержаков в Мамонтовском р-не также называли «двоеданами», поскольку они платили «две дани». Про себя она говорит, что «православной веры, а они – старообрядческой и у них был поп, которого называли “старик”». Они молились отдельно и одевались не так... Если двоеданы ходили в гости к православным и ели из одной чашки, то затем “отмаливали поклонами” свой грех...». А.С. Ивлева рассказывала, что ее родители-«кержаки» называли себя «сибиряками», т.е. «сибиряки – это кержаки, а кержаки – это староверы. Они также не ели из одной чашки с мирскими, но относились к ним хорошо». М. Бубенчикова называет себя просто кержачкой: «Такая вера от того, что раньше людей на Кержню отправляли, и они там жили, и их потом называли кержаками. Так люди православной веры их дразнили. Это старообрядцы. Наша вера – старическая».

К мирским в с. Покровке относились жестко и дразнили их «людьми». А вообще остальных русских (не староверов) называли «чернотропы», так как они жили в землянках и к ним вела черная тропа. Но к переселенцам проявляли милосердие. Даже приезжавших из казахских степей скотоводов, которых по традиции называли «киргизы» привечали, кормили и поили.

«Мирские» с. Покровки идентифицировали «кержаков» по ряду компонентов: 1) традиции трапезы (кержаки ели из общей чашки; сначала ели мужчины, потом женщины; детей кормили отдельно); 2) традиции одежды (одежда кержаков практически не отличалась от мирской, но обязательным был пояс; женщины носили «парочки» – юбки и кофты, или «пелеринки» – платья отрезные по груди и собранные в складки; на голове женщины носили платки; наставник ходил в черном кафтане, но и многие старообрядцы носили темные или черные одежды); 3) внешний вид староверов (мужчины не стриглись коротко и не брились; обычной прической мужчин была стрижка «под горшок», они всегда носили бороды; женщины вообще не стриглись); 4) отдельное моление (М. Стреляева отмечает, что у кержаков была своя часовня, или «моленная»; в кержачкой общине был

старший, или «наставник», на исповедь кержаки ходили к нему, просили прощения, как перед богом – «Прости меня, Господи!» и молились «как свидетели»; у православных во всех селах Мамонтовского р-на были свои церкви); 5) традиции молитвы (крестились двумя пальцами; старики учили молиться детей; их молитвы в отличие от мирских «по-другому» читались; кроме того, у староверов обязательно были лестовки и подручники; русские же ходили в свою церковь); 6) традиции взаимоотношений (несмотря на непримиримость между православными и староверами, в 1930-е гг. уже существовали браки между «русскими» и «кержаками»; но кержаки могли отказаться от «молодых», и одним из выходов было принятие молодыми кержачкой веры; так, по словам М. Бубенчиковой, ее православная мать была перекрещена, поскольку семья молодого мужа была кержачкой).

Таким образом, в маленькой старообрядческой общине с. Покровки существовало несколько согласий старой веры (поморцы, австрийцы, стариковцы и др.). Гонения на старообрядцев в советское время заставили всех, несмотря на их отличия, сплотиться и сохранить свое уникальное и своеобразное отношение к миру – «мы староверы».

Фактором усиления дифференциации в поликультурной среде русских Алтайского края являлась не только внутриэтническая (староверы и мирские), но и иноэтническая конфессиональная обособленность.

Например, к иноэтническим переселенцам на территории Залесовского и Заринского районов относились мордва-эрзя и мордва-мокша. Для местных кержаков-старожилов они были чужими, как и «россейские» – «мирские», и «хохлы», и «гомель». В с. Ново-Красилове Заринского р-на приезжая мордва поселилась на краю деревни. Другой край заселяли кержаки, в домах которых, на входных дверях новоселы увидели конопляные веревки, привязанные к дверным ручкам. Контакты между мордвой и кержаками были неизбежны, так как переселившаяся мордва батрачила у старожилов. Поэтому им приходилось заходить в дома кержаков. Переселенцы-мордва, по привычке, открывали дверь за ручку, а кержаки, чтобы не оскверниться, – за веревку.

Такое же неприятие у кержаков существовало в отношении «хохлов». К ним старожилы относили не только собственно украинцев из Харьковской, Полтавской губерний, но и население сопредельных с ними Курской, Воронежской, Белгородской губерний, на территории которых сформировались этнографические группы с элементами южно-российской культуры.

Вот как описывала разницу с хохлами одна из старожилок с. Сорокина (ныне северный микрорайон г. Заринска): «Сибиряки носили штаны в полоску без



карманов, а хохлы – брюки с большими карманами, в которых носили табак, поэтому мы их называли “табашниками”». Действительно, в среде кержаков было запрещено курить, а украинцы курили много. Поэтому для сибиряков-староверов «хохлы» были грешниками.

Таким же грехом «староверы» считали сохранение языческих пережитков, обрядов и суеверий. Старообрядческое население относилось к ним как к «нечистым», «погани» (обобщенный фольклорный образ. – Т. Щ.). Ярким примером является рассказ о взаимоотношениях «кержаков» и мордвы: «Кержаки не роднились с другими. Чашечники были. Напиться не дадут, не приветят, не пригласят. Иди подыхай. На горке церковь их была. Они никого туда не пускали. “Ласточка” какая-то была, пояс. Считают, считают, молятся. Вы, мол погань, не давали напиться, за погань нас держали. Мы ходили пешком в православную в Гуниху, в Залесово» (г. Заринск – Е.С. Михайлова, 1911 г. р., мордва, переселенка). Русским переселенцам было также знакомо подобное отношение: в Пещерке «кержаки мирно жили с другими, но не дружили – не молились вместе. Роднились с мирскими, но вместе не ели. “Кошерники” (сплетники) такие же, ничем не лучше» (с. Пещерка – А.С. Лукьянова, 1910 г. р., русская, переселенка).

Для старообрядцев любые проявления язычества были неприемлемы. Так, в качестве аргументов по выселению приселившихся чувашских семей в д. Оселки Бачатской волости (совр. Кемеровская обл.) старожилы в 1894 г. обращали внимание властей, «что чуваш большинство некрещенные, питаются всякой падалью, народ крайне грязный и не опрятный и с появлением их на нашем участке начал пропадать скот. Мы проявляем желание принять их в свое общество лишь только крещенных и более опрятных»<sup>7</sup>. Чиновник, который проводил расследование по этому ходатайству, так прокомментировал ситуацию: «Причисленные крестьяне (переселенцы) получили разрешение Главного Управления на поселение в с. Оселки, но в виду, что почти все население в последнем из не обращенных в христианство чувашей, питающихся, по словам православного населения, собаками, кошками и другими неупотребляемыми в пищу животными и загрязняющими разными нечистотами воду в протекающей по поселку речке, переселенцы христиане-русские и чувашаи не нашли возможности жить вместе в одном селении, почему и принуждены были поселиться в 4-х верстах от них по р. Еловке, по обеим ее берегам»<sup>8</sup>.

### Этнолингвистическая дифференциация и идентичность

Формированию и закреплению самосознания русских Алтайского края способствовала языковая раз-

ница на уровне диалектов и говоров, которую можно считать *четвертым* фактором формирования этнографической структуры русского населения. Лингвистическое разнообразие особенно заметно в центральной географической зоне. Переселенческие группы русских указывают на языковые отличия старожилов, называя их то сибиряками, то кержаками. К примеру, Т.А. Медведева рассказывала: «Разговор у их сибирский... они так разговаривают: Ну а пошто ты пришла? Ну да-к эка ты што? Ну ты приходи, ну ты пошто эка? Один жанился, а она баска (красива. – Т. Щ.)! Ну-к ты пошто, молода ли че-ли? Ну а как, мне че-ли, погулять нельзя ли че-ли? Да-к ты пошто это така? Ну да-к иди домой!». Интересно, что росейские, по словам Т.А. Медведевой, не любили кержаков за то, что «у них что на уме, то на языке. Все как-то нежеванно летит, необдуманно, а сказано». Особенно кержаки не церемонились с переселенцами: «Вот они все и за глазами и говорили: “Ну-к он пошто взял россианку, пошто взял эку? Да он Ланочку бы взял... У их имена-то не выговоришь. То Пимон, то Селиверст, там черте знает... и бабы так же названы, то Макридиньи, то Секлитиньи, а Агафья на Агафье в каждой семье”. “Ну-к ты, Агань, иди скажи Агашке, пусть притащат Аганьку” (из люльки). Все Аганьки!». Кержаки с. Усть-Калманки насмешничали над переселенцами с. Бурановки этого же района: «У них все “щайники”, вместо “ч” – “щ”, да вместо “г” – “хгэ”... Она стирает на кухне, а мужик поставил жарить на печь горох и ушел. Вот она ему и кричит “Хгэришка хгэорох хгэорит”». Близка к говору кержаков речь чалдонов: «... у нас “чэ, паря”, “пошёл эдака”, “куряса” (ударение на “у”). Мы раньше так разговаривали, а сейчас все перепуталось» (с. Столбово, Каменский р-н – А.В. Клокова). Отличие говоров определялось преобладанием тех или иных этнографических групп в селах. Например, в Мамонтовском р-не отмечали: «Приедешь в Костин Лог, а там разговор другой, чем у нас в Александровке (там жили кержаки. – Т. Щ.). В Александровке говорили “накоть”, вместо “надо же”, “почё” вместо “зачем”» (с. Покровка, Мамонтовский р-н – Н.Г. Стрелева, 1918 г. р.).

В восточной географической зоне отличия в языке отмечали у вятских. Бывшая учительница русского языка (с. Пещерка – О.С. Орлова, 1924 г. р.) считала, что эти отличия мешали детям вятских учиться в школе: «От остальных русских отличались разговором. Директор школы говорит “встань к стенке”, “вычисти ботиньки”, “посьмотьри картиньки”. На “о” у них, в основном ударение на первый слог. Были у них всякие разговоры. Были кто приехал – чисто говорили. У меня ученик учился – ну ни как (т.е. учился слабо. – Т. Щ.). В соседнюю школу пошел в 5 класс, приходит ко мне и говорит: Ольга Степановна, тройки на пятерки исправил. – А как? –



А там диктуют корова, вы же говорите “карова”, а там “корова”. – Там учитель вятский был, он и диктовал “корова”» В данном случае язык выступал дифференцирующим признаком этнографической группы «вятских».

В западной географической зоне отличался язык у кацапов: «У кацапов даже слова другие... У них разговор чи крепко от нас отличался... они говорят “айде”... “айде, там, ты, Ньюшка”». Большое влияние на русский язык в этой зоне оказывали украинцы.

### Этническая дифференциация и межэтническое взаимодействие

*Пятый* фактор формирования этнографической структуры русского населения Алтайского края и его идентичности состоял в активном межэтническом взаимодействии переселенцев и коренного населения Верхнего Приобья, которое исторически долгое время являлось зоной перекочевок тюркских групп.

Их широкое распространение по Причумышью в прошлом сохранилось в народной памяти, проявляясь в трактовке топонимов. Присутствие «татар» (обобщенный экзоэтноним тюркских народов), по словам старожилов, отразилось в названии с. Тяхта (с. Кытманова Тяхта, 1886 г.). Многие старожилы вспоминают, что на месте села когда-то проживали «татары», хотя сами они их не видели. Например, по воспоминаниям И.Ф. Свинаярева: «...Здесь же раньше, раньше жили когда-то татары. Село называлось не Тяхта, а Яхта. А русские пришли – Тяхтой стали звать, а раньше жили “татары”, много было, а сейчас их нету...». В других селах Кытмановского р-на, в воспоминаниях и топонимике также обнаруживается «татарский след». В частности, по свидетельствам старожилов, первыми поселенцами в с. Сунгай были Полосухин, Фатуев, Нехорошев – со своими сыновьями; Лапин, Леснин – все обрусевшие «татары». В другом случае на месте бывшего татарского стана была создана заимка и название ее произошло от имени сторожа этой заимки Фунина.

Многие новационные элементы культуры русских групп Алтайского края формировались в зонах контакта с тюркским населением. Так земляные дома в среде русских старожилов восточной географической зоны называли «юртами». А.Н. Скуратова так и говорила про своих предков: «Они приехали в Сибирь, тут была пустота. Тут “татары” жили – и в Ясашном (село при впадении р. Тарабы в Чумыш). Татары какие были? Это были перероды-татары. Они уже смешались с русскими. Дома редко были деревянные, большинство у них были юрты». Традиции строительства юрты использовали русские переселенцы вплоть до 1960-х гг. Зоной распространения этого термина являются тер-

ритории Среднего и Верхнего Причумышья: Кытмановский, Целинный, Ельцовский районы, где традиционно были расселены тюркоязычные группы (телеуты, ак-кыштымы и пр.). Межкультурные контакты привели к заимствованию бытовых традиций, элементов вышивки и т.д., например, широкое распространение получила крестьянская обувь «чарки», «черки», штаны с широким шагом – чембары («под-чембарился»).

Длительное проживание русских рядом с тюркскими группами способствовало взаимовлиянию и взаимообогащению бытовой культуры контактирующих групп. Общим достоянием становились культурные технологии переселенцев (в сфере земледелия, промыслов, кулинарии). Накопление иноэтнических элементов в материальной и духовной культуре в этноконтактных зонах способствовало формированию самостоятельных этнографических групп русского населения.

В заключение можно сделать вывод, что на Алтае происходило не только дальнейшее развитие сложившихся в границах европейской России этнографических групп русских, но и формирование новых сибирских локальных вариантов, которые являлись носителями специфических культурно-бытовых характеристик. Самосознание и идентификация этих групп базировались на различиях в языке, конфессиональной принадлежности, культуре и быте, психологии, мировоззрении, в социально-сословных правах. В результате этнографическая идентичность русского населения Алтайского края характеризовалась многоуровневостью: большие этнографические общности – старожилы и переселенцы – подразделялись по территориальным, конфессиональным, культурно-бытовым признакам на более мелкие группы, которые осознавали свои религиозные, языковые, этнические, социальные и культурные особенности.

### Примечания

<sup>1</sup> Национальный состав населения Алтайского края: по данным Всесоюзной переписи 1989 г. – Барнаул, 1991. – С. 3.

<sup>2</sup> Остро стоят вопросы об этнографической структуре русского этноса, составе и свойствах этнографических групп, особенно самосознания таксономически низких подразделений, о соотношении региональной и этнической идентичности и т.д. См.: **Фурсова Е.Ф.** Этнографические и этнические группы: проблемы их идентификации и методов исследования // <http://www.sati.archaeology.nsc.ru>; **Она же.** Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – XX вв.) – Новосибирск, 2002; **Кузеев Р.Г., Бабенко В.Я.** Этнографические и этнические группы (к проблеме гетерогенности этноса) // *Этнос и его подразделения.* – М., 1992. – Ч. 1: Этнические и этнографические группы; **Бережнова М.Л.** Об основаниях этнической

самоидентификации русских крестьян Западной Сибири в конце XX в. // Широкогоровские чтения (проблемы антропологии и этнологии). – Владивосток, 2001; **Щеглова Т.К.** «Народная этнография»: представления об этнокультурных и этносоциальных группах в современной деревенской среде // Этнография Алтая и современных территорий / Под ред. М.А. Демина, Т.К. Щегловой. – Барнаул, 2001. – Вып. 4.

<sup>3</sup> Публикация подготовлена на основе материалов историко-этнографических экспедиций Барнаульского педуниверситета, которые организуются и проводятся автором в с 1990 г. в рамках программы «Города и села Алтайского края: историко-культурное наследие». В сборе и транскрибировании устных полевых материалов принимали участие Б.Б. Пушкарев, И.В. Куприянова, А.В. Мошкина.

<sup>4</sup> Недооценка фактора неоднородности географических условий Верхнего Приобья, особенностей этнических процессов и исторических аспектов колонизации может быть ликвидирована только при комплексном междисциплинарном подходе. Односторонний подход лишен перспективы. Например, историки предприняли попытки рассмот-

реть влияние природно-климатических условий на особенности крестьянского общества и хозяйства России, исторические условия переселений, становления переселенческих хозяйств Сибири, но не получили полной картины, так как не учитывали механизмов адаптации и этнических процессов. См.: **Милов Л.В.** Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. – М., 1998; **Пайпс Р.** Россия при старом режиме (социально-психологическое видение сословий). – М., 1993; **Чуркин К.А.** Природа и крестьянство Сибири (вторая половина XIX – начало XX веков). – Омск, 1995; **Он же.** Переселенцы и старожилы Западной Сибири: природно-географические, социально-психологические, этнопсихологические аспекты взаимоотношений (в конце XIX – начале XX вв.) – Омск, 2001.

<sup>5</sup> **Даль В.** Толковый Словарь живого великорусского языка. – СПб.; М., 1881. – Т. 2. – С. 99.

<sup>6</sup> РГИА. – Ф. 1287. – Оп. 7. – Д. 2034. – Л. 121, 124.

<sup>7</sup> Записано Б.Б. Пушкаревым в с. Столбове и Л.Н. Затолокиной в с. Верх-Алаке в 2002 г.

<sup>8</sup> ЦХАФ АК. – Ф. 4. – Оп. 1. – Д. 2223. – Л. 103 об.



# СОДЕРЖАНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	5
<b>Пиков Г.Г.</b> Киданьские этнонимы как отражение конструирования и эволюции этнического самосознания .....	10
<b>Октябрьская И.В.</b> Казахи Юго-Восточного Алтая: этническая история и этническая идентичность .....	26
<b>Атнагулов И.Р.</b> Происхождение нагайбаков. Проблема возникновения и становления этноса .....	46
<b>Абашин С.Н.</b> История становления этнонационализма в Средней Азии. Узбеки и таджики в XX веке .....	52
<b>Бадмаев А.А.</b> XX век и окинские сойоты: проблема возрождения .....	59
<b>Шерстова Л.И.</b> «Новые» этносы и «новые» религии: к проблеме генезиса этнического самосознания (на материалах тюркских сообществ Западной Сибири XIX–XX веков) .....	68
<b>Октябрьская И.В.</b> Крещеные казахи Алтая. Конфессиональный фактор в этнической истории XIX–XX веков .....	77
<b>Худяков Ю.С.</b> «Древнехакасская мифология» второй половины XX века и проблема конструирования этничности .....	92
<b>Самушкина Е.В.</b> Этнополитические процессы в Хакасии конца XX века: национальное общественное движение и проблема мобилизации этничности .....	98
<b>Шерстова Л.И.</b> Проблема русской идентичности в контексте евразийской концепции .....	106
<b>Щеглова Т.К.</b> Русское население Алтайского края: этнокультурное многообразие и идентичность .....	110

<b>Приль Л.Н.</b>	
Староверы:	
этноформирующий потенциал конфессиональности .....	124
<b>Петроченко К.В.</b>	
Этническое самосознание русского населения Латвии:	
факторы формирования и современное состояние .....	135
<b>Шадт А.А.</b>	
Конструирование этничности: теория и практика вопроса .....	143
<b>Белковец Л.П.</b>	
Немцы сибиря. Политико-правовые аспекты	
формирования этносоциальной идентичности .....	153
<b>Охотников А.Ю.</b>	
Этническая идентичность российских немцев	
в условиях депортации и ссылки в 1940-е – 1950-е годы	
(на материале северокулундинских немецких сообществ) .....	165
<b>Овчарова М.А., Щеглова Т.К.</b>	
Мордва Алтайского края:	
самосознание и самоидентификация .....	175
<b>Соболева С.В.</b>	
Факторы устойчивости локальных этнических групп	
(социологический аспект) .....	184
<b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ</b> .....	195