Каб. истории

Алтайская краевая национально-культурная автономия российских немцев
Лаборатория исторического краеведения
Барнаульский государственный педагогический университет
Алтайский краевой краеведческий музей

ЭТНОГРАФИЯ АЛТАЯ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ

Этнические и социокультурные контакты и взаимовлияния
Эволюция форм материальной культуры
Традиции и инновации в духовной культуре
Фольклор и обрядность
Полевая этнография
Музеефикация и каталогизация этнокультурного материала

Материалы и сообщения по этнографии

БАРНАУЛ-1998

ББК 63.5(2) 63.3(2р5)
Э 916

Ответственные редакторы:
М.А. Демин, доктор исторических наук;
Т.К. Щеглова, кандидат исторических наук

Э 916
Этнография Алтая и сопредельных территорий. - Барнаул: Изд-во Барнаульского педуниверситета, 1998. - 264 с., ил.
ISBN 5-88210-048-8

В сборнике материалов III научно–практической конференции по этнографии Алтая и сопредельных территорий рассматриваются проблемы связанные с заселением и культурно–хозяйственным освоением региона, традициями и инновациями в материальной и духовной культуре различных этнических и этнографических групп. В статьях характеризуются поселенческие комплексы и одежда, календарные и свадебные обряды, промыслы и религиозные представления русского и других народов юга Западной Сибири. По сравнению с предыдущими изданиями (1994, 1996 гг.) в сборнике расширен материал по этнокультурным взаимосвязям, впервые выделен раздел по музеефикации и каталогизации этнографических данных.

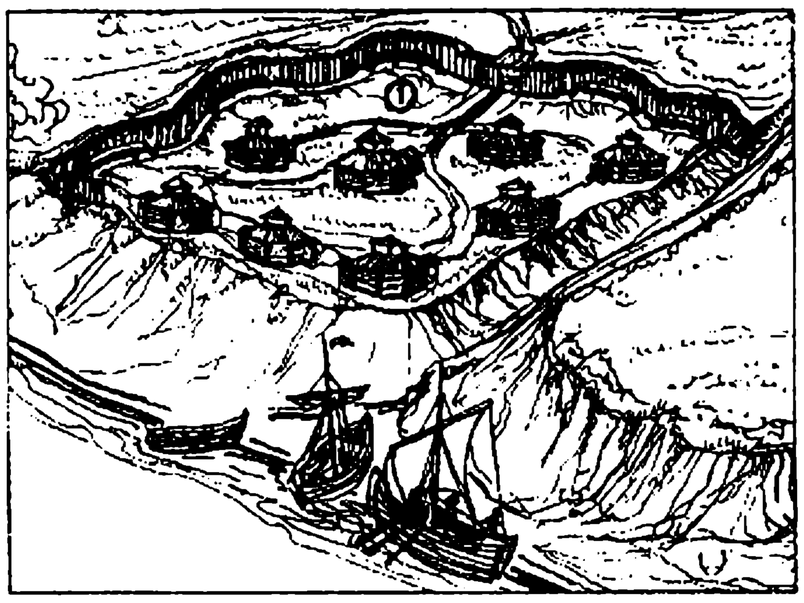
Публикации основаны на широком круге этнографических, археологических, письменных, устных, изобразительных и фольклорных источников, полевых и архивных исследований. Многие материалы вводятся в научный оборот впервые.

ISBN 5-88210-048-8

© Лаборатория исторического краеведения Барнаульского государственного педагогического университета
© Алтайская краевая национально-культурная автономия российских немцев
© Издательство БГПУ

РАЗДЕЛ I

Этнические и социокультурные контакты и взаимовлияния



- К проблеме миграций андроновско-канайских племен
- О восприятии средневековыми европейцами центрально-азиатского населения в XIII веке
- Из истории сибирской этнографии
- О роли алтайских телеутов в этногенезе населения Южной Сибири
- Из истории сибирского казачьего линейного войска
- «Поляки» Рудного Алтая: историографический миф и демографическая реальность
- Культурное влияние русских на ментальность коренного населения Южной Сибири в XVIII-XIX вв.
- Притомские тюльберы
- Взаимодействие общинных традиций старожилов и новоселов на Алтае
- Русская народная медицина в системе охраны здоровья населения Горного Алтая на рубеже XIX-XX вв.
- Этнокультурные и этносоциальные взаимовлияния старообрядцев и алтайцев Уймона
- Фермер и/или крестьянин? (к вопросу о национальных традициях)
- Использование народных традиций в сельском жилищном строительстве XX столетия
- Влияние этнического фактора на торгово-экономические связи приграничных областей России с провинцией Синьцзян
- Русский этнос (роль образования в формировании социального портрета)

К ВОПРОСУ О МИГРАЦИЯХ АНДРОНОВСКО-КАНАЙСКИХ ПЛЕМЕН

Н.А. Ткачева

Истоки андроновских древностей Урало-Енисейских степей находятся на территории Казахстанского Прииртышья, где раннеандроновские племена сформировались на базе высокоразвитой металлургии и продуктивного скотоводства. Самый северный раннеандроновский могильник Мичурино 1 расположен близ г. Павлодара, южный могильник Маринка — близ г. Усть-Каменогорска [1. С. 51-53; 2. С. 69]. Сходство этих памятников показывает, что именно регион степного Прииртышья был той территорией, где происходило формирование раннеандроновских древностей и откуда, в процессе миграции населения, андроновская культурная традиция распространилась по степной полосе Евразии.

На территории Верхнего Прииртышья, на основе раннебронзовых усть-буконьских комплексов складывается среднебронзовая канайская культура, прошедшая в своем развитии ряд этапов [3. С. 16-17]. На канайском и марининском этапах окончательно складывается комплексное скотоводческо-земледельческое хозяйство. С начала II тыс. до н.э. территория Восточного Казахстана становится крупным металлургическим центром, а в андроновскую эпоху местные металлурги снабжали медью, оловом и бронзой западные, южные и, возможно, восточные племена, входившие в состав андроновской культурно-исторической общности [4. С. 87-91, 131-132].

На марининском этапе канайской культуры в виду внутренних причин - перенаселение, истощение пастбищ, поиски новых меднорудных источников - начинается первая миграция андроновско-канайских племен из Прииртышья на соседние территории: на восток до Кузнецкой и Минусинской котловин, где они взаимодействуют с окуневскими племенами; в Обь-Иртышской степи и лесостепи они контактируют с елунинско-кротовским населением.

Крупные группы андроновско-канайского населения проникают в степи Центрального Казахстана, где возникают поселения Атасу [5. С. 139-142], Усть-Кенетай [6. С.3-20], Икпень I [7. С. 5-9] со специфическим скотоводческо-земледельческим хозяйством.

На западе пришлое канайско-андроновское население соприкасается с петровскими племенами Северного Казахстана, вынуждая последних создавать укрепленные поселения. С восточного берега Ишима петровцы были вытеснены на левобережье, где расположены все укрепленные городища, за исключением поселения Боголюбово I, содержащего наиболее раннюю петровскую керамику [8. С. 22-26]. От периода вооруженного противостояния петровского и андроновско-канайского населения, на правом берегу Ишима сохранилось однослойное поселение Бишкуль IV [9. С. 71-75], материалы которого можно соотнести с посудой марининского типа. Отдельные группы канайских племен, по северной кромке лесостепи, приникают в лесостепное Притоболье, где андроновско-канайская посуда встречена совместно с раннеалакульской в заполнениях рва поселения Камышное II [10. С. 99]. Противостояние двух родственных групп населения сменилось мирными отношениями, о чем свидетельствуют погребения с андроновско-канайской посудой на могильнике Петровка. Захоронения с этой керамикой не нарушают петровских могил и не выделяются из общей планировки погребального пространства [11. С. 183-193]. Контакты разнокультурного населения способствовали быстрому становлению алакульской и канайско-федоровской культуры в Зауральских степях на заключительной фазе среднебронзового века.

Продвижение из степных районов Прииртышья и Алтая на восток, в Енисейские степи, происходило достаточно быстро. В степном коридоре между Обью и Енисеем, в Минусинской и Кузнецкой котловинах, андроновско-канайских памятников значительно меньше, чем в Прииртышье и Степном Алтае. Вероятно, степные районы Алтая и Казахстанского Прииртышья являются основными территориями, где происходило окончательное формирование андроновской культурной традиции и откуда восточно-андроновские племена расселялись на сопредельные территории.

Группа андроновско-канайских племен, проникшая в лесостепную и лесную зону Западной Сибири по долине Иртыша, сохранила традицию сплошной орнаментации керамики, характерную для памятников Прииртышья. Здесь пришельцы оказались во враждебном окружении. На городище Черноозерье пришлое андроновско-канайское население вынуждено было укрепить поселение рвом и валом с деревянным частоколом [12. С. 19-23, 13. С. 67-87].

Первая волна миграции андроновско-канайского населения происходила до появления у них серег с раструбом, которые не встречаются ни в памятниках раннеканайского времени, ни в памятниках андроновско-федоровского круга Зауралья, нет их и в ранних андроновских памятниках Казахстанского Прииртышья, Приобья, Енисейских степей. Первая миграционная волна андроновско-канайского населения началась в начале усилившегося ксеротерма в конце первой половины II тыс. до н.э.

Вторая миграционная волна андроновско-канайских племен приходится на XIV — рубеж XIV-

XIII вв. до н.э., когда в Казахстане, при крайнем ксеротерме, господствуют сухие и полупустынные степи, а в Западной Сибири степные и лесостепные ландшафты смещаются на север [14. С. 152]. Памятники второй миграционной волны маркируют комплексы, имеющие в своем инвентаре серьги с раструбами, появление которых приходится на начало второй половины II тыс. до н.э. [15. С. 76-81]. Небольшие группы андроновско-канайского населения вновь проникают в Минусинскую котловину, в Тоболо-Ишимское междуречье, Зауралье, достигают Поволжья и Украины [16. С. 48-65]. В этот же период позднеандроновские группы появляются на юге Казахстана и в Средней Азии [17. С. 173]. Возникают кратковременные поселения андроновского типа и в южно-таежной зоне Приобья - андроновские материалы обнаружены на поселениях Красный Яр, Еловка, Самусь IV [18. С.8-10].

Широкие полевые исследования памятников андроновской культурно-исторической общности позволили наметить пути миграции и время проникновения отдельных групп андроновско-канайского населения на сопредельные территории. В то же время окончательное решение этих проблем требует обобщения материалов всей андроновской зоны.

1. Ткачев А.А.К проблеме миграций в андроновскую эпоху // Маргулановские чтения. Петропавловск, 1992.
2. Ткачева Н.А., Винокурова Е.И. Погребальный обряд андроновских племен Верхнего Приртышья // Вопросы археологии Сибири и Дальнего Востока. Кемерово, 1995.
3. Ткачева Н.А. Памятники эпохи бронзы Верхнего Прииртышья: Автореф. дис. ... канд. ист. наук: Барнаул, 1997.
4. Черников С.С. Восточный Казахстан в эпоху бронзы. М., 1960.
5. Кадырбаев М.К. Шестилетние работы на Атасу // Бронзовый век степной полосы Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1983.
6. Евдокимов В.В. Поселение эпохи бронзы Усть-Кенетай // Вопросы археологии и этнографии Центрального Казахстана. Караганда, 1982.
7. Ткачев А.А. Культура населения Центрального Казахстана в эпоху развитой бронзы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук: М., 1991.
8. Зданович Г.Б. Бронзовый век Урало-Иртышских степей. Свердловск, 1988.
9. Зайберт В.Ф., Зданович Г.Б. Поселение эпохи бронзы Бишкуль IV // ИИС. 1974. Вып.15.
10. Потемкина Т.М. Бронзовый век лесостепного Притоболья. М., 1985.
11. Зданович Г.Б., Зданович С.Я. Могильник эпохи бронзы у с. Петровка // СА. 1980. № 3.
12. Викторов В.П., Борзунов В.А. Городище эпохи бронзы у села Черноозерье на Иртыше // ИИС. 1974. Вып. 15.
13. Генинг В.Л., Стефанов В.И., Поселение Черноозерье, Большой Лог и некоторые проблемы бронзового века лесостепного Прииртышья // Памятники древней культуры Урала и Западной Сибири, Екатеринбург, 1993.
14. Хабдулина М.К., Зданович Г.Б. Ландшафтно-климатические колебания голоцена и вопросы культурно-исторической ситуации в Северном Казахстане // Бронзовый век Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1984.
15. Ткачев А.А., Ткачева Н.А. Серьги андроновской культуры (проблема датировки) // Сохранение и изучение культурого наследия Алтайского края. Барнаул, 1996.
16. Кузьмина. Е.Е. О западных связях андроновских племен // Межплеменные связи эпохи бронзы на территории Украины. Киев, 1987.
17. Аванесова Н.А. Культура пастушеских племен эпохи бронзы азиатской части СССР. Ташкент, 1991.
18. Матющенко В.И. Древняя история лесного и лесостепного Приобья. Часть 3 // ИИС. 1973. Вып.II.

О ВОСПРИЯТИИ СРЕДНЕВЕКОВЫМИ ЕВРОПЕЙЦАМИ ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИХ ПЛЕМЕН В XIII ВЕКЕ.

Г.Г. Пиков

Проблема «образ чужого в культуре» привлекла внимание многих специалистов в последние десятилетия не случайно. Складывается так называемый «единый мир», в рамках которого прежнее представление об иерархии народов и культур просто не работает. А из этого очевидного и простого факта вытекает масса наисложнейших проблем, связанных со взаимоотношениями тех или иных народов, культур, религий в прошлом. Проблемы эти являются и важнейшими, ибо без осознания и осмысления прошлого трудно понять настоящее. Это банальное соображение, к сожалению, для каждого поколения нередко становится откровением. Еще известный французский историк прошлого века Алексис де Токвиль писал, что единственным уроком истории является то, что люди не извлекают из нее уроков.

Стремление и умение «войти» в «чужую» духовную жизнь имеет особое значение и для развития собственной культуры. Существует устой-

чивое представление, что до конца средневековья «фундаментальная противоположность «своего» и «чужого» имела формы устойчивого противопоставления» [10. С. 5] Но противопоставление не обязательно означает осуждение иной культуры. Убедительные примеры того связаны с историей средневековой Европы.

Понятно, что история - это «спор без конца», но потомки не должны быть судьями (хотя, чего греха таить, именно в этом качестве чаще всего и выступают), они должны быть скорее правопреемниками людей прошедших поколений. Истории, по словам нашего известного отечественного историка Арона Яковлевича Гуревича, должна быть диалогом современного человека с теми, которых уже нет, которые уже «далече». Поэтому, прежде чем выносить суждение по той или иной проблеме, истоки и конец которой теряются в тумане времени, стоит выслушать мнение современников далеких событий.

Встреча двух цивилизаций, кроме того, всегда порождает необходимость, осмысляя неожиданное появление «чужих», связать их со своей собственной историей, найти им «нишу» в освященной традициями и религией цепочке значимых событий. В средние века только так можно было понять феномен иной культуры, попытаться предвидеть возможные последствия этой встречи.

Наконец, стоит обратить внимание и на тот любопытный факт, что мировосприятие тесно связано с мировоззрением. Как бы тоже банально ни звучало подобное утверждение, но поражает в первую очередь именно эволюция мировоззренческой основы этногеографических представлений христианского мира в средние века.

Почему именно в средние века? Прежде всего потому, что мнение европейцев о других народах в последние столетия достаточно хорошо известно и в немалой степени даже через литературные произведения, предлагаемый же здесь средневековый материал, вероятно, не столь известен. Это неудивительно, ведь от того времени до нас дошли довольно скупые и отрывочные сведения. Они к тому же еще не прошли окончательно через фильтры официальной науки и потому на них почти не обращали внимания писатели и поэты, эти, с позволения сказать, популяризаторы, проводники научных идей в массы. Но главное, думается, в ином - в том, что средневековые люди задавали те же вопросы, которые задаем и мы, а это значит, что мы можем (и должны!) воспользоваться их мнениями и суждениями.

Мусульмане, захватившие все Южное и Восточное Средиземноморье, оттеснили христиан от общения с остальным миром, мусульманское окружение создало некую «мусульманскую стену». Кругозор европейцев практически до самого начала Крестовых походов не менялся. Вильям Мальмсберийский (1090-1142) считал, что весь мир, кроме Европы, принадлежит мусульманам. Петр Достопочтенный (середина XII в.) полагал, что ислам исповедует треть или даже половина народов всего мира. Однако после захвата монголами Азии, европейцы воспрянули духом. Интеллектуалами того времени было предложено несколько вариантов возможного дальнейшего развития событий. Один, первый по времени, основывался на идее возможного военного союза с монголами против мусульман.

Европа вначале довольно равнодушно отнеслась к известию о появлении татар, не видя в них отличия от других кочевников. В анналах Мельрозского монастыря за 1238 год спокойно отмечается, что «впервые прошел слух по земле нашей, что нечестивое полчище тартарейское многие земли разорило; истинно ли это, будущее покажет» [9. С.98]. О том, как плохо представляли европейцы, кто такие монголы, говорит и то, что, узнав о их появлении, автор «Хроники монастыря св. Эдмунда» Джон из Тэкстера предположил, что это «нечестивое» племя пришло с неких «островов» и затем «наводнило (собою) поверхность земли» [9. С.100]. Составители «Анналов Тьюксберийского монастыря» продолжили традицию Беды Достопочтенного и монголов тоже отнесли к «сынам Измаиловым», «вышедшим из пещер (числом) до 30 миллионов и более» [9. С.106]. Подобная позиция дольше сохранялась на Востоке. В Лаврентьевской летописи под 1224 годом значится: «Приде неслыханная рать безбожнии моавитяне, рекомыи Татаръве» [16. Стб.740]. На известном Лионском соборе 1245 г. архиепископ из Руси Петр Акерович происхождение татар попытался понять традиционно, на основе Библии, и пересказывает их историю так: «Последние из мадианитов, бежав от лица Гедеона до отдаленных частей востока, удалились в некую пустыню, которая называется Этрев. И было у них 12 вождей, главного среди которых звали Татаркан, от которого они нарекались татарами. А от него произошел Чиркам, имевший троих сыновей. Имя перворожденного - Тессирикан, имя второго - Куртикан, имя третьего - Бататаркан. Они, хотя были окружены высочайшими и будто бы непроходимыми горами, однако, вызванные Курцевзой, внуком Сальбатина, повелителя одного из городов, который называется Орнак, вышли, а именно и трое его сыновей с великим множеством вооруженных воинов; и убив Сальбатина, и Орнак, город его, захватив Курцевзу, внука его, преследовали по многим провинциям. А провинции, дававшие ему убежище, они опустошали; среди них в большей части опустошена Руссия. Прошло уже 26 лет. По смерти же отца три брата между собой разделились» [9. С. 181]. Общее с Лаврентьевской летописью здесь то, что и мадианитяне, и моавитяне мстили за свои былые поражения [4. С. 445, 479].

Любопытно, что появление татар в Европе было воспринято в традиционном духе как естественное и неизбежное наказание за «грехи мира», но под последними понимались уже те кризисные явления, которые связаны были не с абстрактными грехами, а с вполне конкретными негативными явлениями в общественной и хозяйственной жизни Европы XIII века [8. С. 182]. К этому времени меняется значение термина «исторические народы», под ними начинают понимать уже не только и не столько Римскую империю, сколько бывших «варваров». Широкое применение в историографии этого периода имеют также схема Евсевия-Иеронима и идеи Аврелия Августина, в соответствии с чем «профанная» история понимается как часть истории священной, как ее продолжение и завершение. Все известные европейцам народы имеют свое строго определенное место в этом процессе, вплоть до загадочных серов.

Монголы не казались пока европейцам опасными по разным причинам. Во-первых, в предложенной в свое время Аврелием Августином классификации народов, в соответствии с их отношением к христианству (1 - знают и хотят знать, 2 - не знают, но хотят знать, 3 - знают и не хотят знать, 4 - не знают и не хотят знать) эти племена явно должны занимать либо второе, либо даже первое место, ведь среди них было немало христиан. Во-вторых, монголы оказались в стороне от традиционной библейской альтернативы «люди, вошедшие в Завет - люди, не вошедшие в Завет». Под второй категорией в это время понимались «измаильтяне» или «агаряне», т.е. арабы, мусульмане. В-третьих, они располагались все-таки далеко от границ христианского мира. И, наконец, в-четвертых, они явно враждовали с арабами, европейцы надеялись, что враг врага вполне может стать другом. Именно этот первый вариант и был испробован в первую очередь. Задуманный еще Иннокентием III пятый крестовый поход состоялся в 1217-1221 гг. И папский Пелагий, по сообщению арабского историка Ибн аль Алефа, начал переговоры с Чингис ханом, вторгшимся в Персию. Усиленное муссирование слухов о государстве пресвитера Иоанна наводит на мысль, что желание военного союза христиан и монголов не казалось необычным.

Неудачи крестовых походов в XIII в., помимо внутриевропейских причин, были обусловлены и внешними факторами, в частности, возросшим могуществом египетского султана, который, по сути, занял в то время ведущее положение в арабском мире. Но египетские мамлюки нанесли жестокое поражение и монгольским отрядам. Этим в значительной степени объясняется взаимная заинтересованность предводителей крестоносцев и монгольских ханов в создании антиегипетской коалиции.

Первыми активность, естественно, проявили римские папы. В середине XIII в. на восток отправляется сразу несколько миссий. Именно папа Иннокентий IV в 1245 г. направил в Каракорум к великому хану Гуюку миссию францисканца Джованни Плано Карпини. В 1249 г. в путь на восток отправилось французское посольство Андре Лонжюмо от короля Людовика IX Святого. Потерпевший в 7 крестовом походе поражение, французский король активно поддержал усилия папы Иннокентия и отослал к преемнику Гуюка хану Мункэ в 1253 г. доминикан-ско-францисканскую миссию фламандца Гийома Рубрука уже с прямым предложением антимусульманского союза, но хитрый правитель потребовал невозможного, а именно: подчинения Франции монголам. Причины столь масси-рованного дипломатического «наступления» Запада разнообразны. Кроме прощупывания возможности военного союза, являвшегося в их сознании скорее перспективой, чем реальностью, европейцы хотели разузнать ближайшие планы «завоевателей мира», их реальные и потенциальные силы. Завоевание обширных районов Азии и поход в Юго-Восточную Европу (1222-1224) произвели столь сильное впечатление, что о монголах стали говорить как о величайшем бедствии человечества. По всем городам Европы служили молебны от отвращении страшной опасности. Можно предположить, что монахи должны были выяснить также возможность проповеди христианства среди монголов. Идея миссионерской деятельности уже достаточно широко была распространена в Европе, ее высказывали по разным причинам и с разной целью толедский архиепископ Евлогий (IX в.), аббат Клюнийского монастыря Петр Достопочтенный (1095-1156), Фома Аквинский и Франциск Ассизский в XIII в. Все основывались на словах Христа «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк 16-15).

Во второй половине XIII в. уже монгольские ильханы Хулагуидского улуса, охватывающего Иран, Ирак, Закавказье, стали оббивать европейские пороги. Хулагуиды ведут активные дипломатические переговоры с римскими папами Климентом IV, Григорием X, Николаем III, с Генуей и королями Англии и Франции. В 1287-1288 гг. посол ильхана Аргуна несторианский монах, уйгур по происхождению, Раббан Саума побывал в Риме, Генуе, Франции. Его попытка сколотить антиегипетский союз не удалась.

Отношения монголов с Европой принимают более спокойный характер в конце XIII в. В 1294 г. в столицу юаньского Китая Даду (монг. Ханбалык) прибыл посланец папы Бонифация VIII Дж. Монтекорвино. Хубилай (Шуцзу) дал ему разрешение остаться в столице и построить там церковь.

В 1298 г. вышла в свет «Книга» венецианского купца Марко Поло, который долгие годы

провел в Китае и сообщил об этой стране самые невероятные и фантастические сведения. С этой книги начнется новый этап в развитии интереса Европы к Востоку.

На восприятие европейцами монголов в целом повлиял целый ряд факторов. Прежде всего, это та опасность, которую представляли монголы. Если появление арабов в VIII в. почти вся Европа восприняла равнодушно и Беда Достопочтенный пытался понять их лишь с точки зрения эсхатологии, теперь европейцы применили к пришельцам те методы, с помощью которых они анализировали внутриполитические конфликты. Вопрос о татарах был даже специально поставлен на Лионском соборе 1245 г. наряду с другими острыми политическими проблемами, такими как борьба с германским императором Фридрихом II, походы в «Святую Землю», судьба Латинской империи [11. С. 299].

Особо следует подчеркнуть и то, что анализ ведется теперь, как правило, с учетом развития экономических, а не идеологических процессов. Появление иноземцев для формирующейся городской экономики казалось большей катастрофой, чем для «деревенской» Европы III в. Потому Европа и старается просчитать все возможные варианты изменения внешнеполитического положения континента. К тому же принцип расчета и выгоды уже выходит на первое место в европейской системе ценностей. От рационального ведения хозяйства происходил переход к рациональной организации государства. Появлялись сложные органы управления и контроля, система налогов и государственного кредита, формировалась политика, взвешивающая все мыслимые факты и возможности, даже характеры политических деятелей, в ранг высокого искусства возводилась изворотливая дипломатия. Идет процесс перерастания средневековых народностей в нации, и уже не только и не столько на этнической, сколько на экономической основе формируется нравственно-политический принцип патриотизма.

Рационализм широко проникает и в область идеологии. Еще Иоанн Скотт Эриугена (810-877), крупнейший представитель неоплатоновского движения в средние века, создатель пантеистической онтологии, выдвинул принцип свободного поиска истины с помощью разума. Идеи Беренгария Турского (1010-1088), Пьера Абеляра (1079-1142), Ибн Рошда (Аверроэса, 1126-1198) и Сигера Брабантского (1240-1284) закладывали основы принципы религиозного плюрализма, первые проявления которого имелись в учениях катаров и альбигойцев, равенства религий и возможности их независимого сосуществования. Один из первых серьезных кризисов средневекового христианства, имевший место именно в XIII веке и вызванный формированием городской культуры, внушительной интервенцией мусульманского свободомыслия, антиталмудической критикой мистиков-каббалистов, затронувших и ряд общих с христианством догматов, возродил интеллектуальные поиски «истинной философии» первых веков нашей эры. Неудивительно и появление в этих условиях такой фигуры, как Роджер Бэкон (1214-1292). Этот «ученый, вызывающий удивление», казавшийся вначале «червонцем, застрявшим в навозе своего века» (Вольтер), но представший перед потомками «царем мысли средних веков» (Э. Ренан), подобно гностикам пытался получить истинную картину мира в результате синтеза сведений из всевозможных наук. Одним из источников науки для него является «философия древних», т.е. античная культура и мораль. Именно он, по словам М.П. Алексеева, дал «связный географический очерк Азии на основании критического сопоставления новых данных, полученных опытным путем, и всей существующей литературы» [1. С. 21-27]. Он первым из крупнейших средневековых мыслителей, по сути, сформулировал идею неизбежной будущей конвергенции христианского и языческого миров, причем на основе диалога культур, а не их борьбы.

Традиционно он дает описание трех частей света Европы, Азии и Африки и ссылается на античных авторов (Аристотеля, Плиния и др.), но основной фактический материал берет у своих современников, в том числе, говоря об Азии, у францисканских монахов Иоанна де Плано Карпини и Гийома де Рубрука. Однако «бесхитростные и во многом наивные рассказы» Карпини и Рубрука он анализирует очень тщательно и компонует материал так, что тот лишь подтверждает его научную концепцию, появление на международной арене. Вся ученая Европа пытается определить происхождение «татар» и их родственную связь с уже известными народами. Раньше это делалось с помощью Библии, ибо в то время почти исключительно она помогала объяснить происхождение и предпосылки современных событий, в частности, давала возможность найти следы древнейших упоминаний каких-либо народов в ветхозаветной истории и установить их родство с известными народами и религиями. Она же давала ответ и на вопрос о дальнейшей их судьбе, их месте в предстоящем конце всего сущего.

В VII в. впервые вторглись в южные провинции Византии арабы. Их знали в Средиземноморье преимущественно как сарацин, т.е. «людей Востока» (от араб. корня аш-шарк). Появление арабов в Сирии, Северной Африке, а впоследствии в Испании и Италии, поэтому было воспринято как еще одно свидетельство извечной борьбы двух миров, Запада и Востока, продолжение Троянской и Греко-Персидских войн. Христианская Европа восприняла пришельцев, кроме того, и как одного из многочисленных

врагов, угрожавших христианству со всех сторон, и не видела на первых порах особой разницы между ними и «примитивными язычниками» с севера и востока (викингами, славянами и мадьярами). Однако латинские авторы не могли не обратить внимания на монотеизм ислама, т.е. его кардинальное отличие от восточного язычества. Поскольку арабская экспансия быстро выдохлась и в битве при Пуатье (732 г.) Карл Мартелл остановил их продвижение по Европе, жители большинства европейских стран довольно равнодушно встретили их появление на международной арене. С возникновением и распространением ислама в сознании средневековых христиан начало складывается представление об этой религии. Взгляды представителей одной веры на другую всегда интерпретируются в зависимости от различных обстоятельств - удаленности от основных центров веры, представления о территории распространения иной веры, уровня ее развития и др.

Появление ислама потребовало ответа на следующие вопросы: признак ли это конца света или некая новая стадия в развитии христианства, ересь или новая религия, пародия на учение Христа или система, заслуживающая уважения. Необходимо было найти и религиозное обоснование возникновению нового вероучения.

В создании литературы об исламе средневековые авторы опирались на различные источники: апологетические сочинения восточных христиан; свидетельства самих мусульман и переводы мусульманских авторов; народные легенды, рассказы рыцарей и пилигримов. Одним из инструментов познания мира в средневековом христианском мире была Библия. Роль ее заключалась в обнаружении следов упоминаний сарацин в ветхозаветной истории и установлению их «корней». Исследование Библии помогало разрешить и такой вопрос: почему именно ислам стал первым серьезным противником западного мировоззрения и оказал такое воздействие на него. Среди авторов тогдашнего латинского христианского мира, использовавших Библию как высокоэффективный интеллектуальный инструмент для разгадки «тайны» ислама, был Беда Достопочтенный (Bede Venerabilis, 674? 26.V. 735). Именно он первым попытался осмыслить место арабов и ислама в мире, его выводы стали основой для латинских авторов вплоть до конца XII в. Дорога истории представляется ему весьма длинной, ведь мир стар (Mundus seneseit - мир стареет) и Беда, подобно Аврелию Августину или Иоахиму Флорскому, ощущает себя близким к пределу времени. Шестой трудовой день уже наступил. Сколько лет или веков осталось - не знает никто, но симптомы приближения субботы несомненны, среди них и остановка арабской экспансии Карлом Мартеллом.

Появление монгольских армий тоже потребовало ответа на вопрос: признак ли это конца света. Роджер Бэкон, однако, отказывается, по существу, от использования Библии в качестве единственного «ключа» к тайне происхождения «татар» и привлекает сведения античных и, прежде, всего современных авторов.

История различных народов, населявших Центральную Азию в XIII в., интересует Роджера Бэкона прежде всего «из-за самого народа, который теперь очень известен и попирает мир ногами своими», т.е. из-за «татар». Их происхождение он связывает с подвижками племен в Центральной Азии и, в частности, с историей государства каракитаев (1124-1213). Государственное устройство и состояние наук у татар Бэкон оценивает весьма высоко, предполагая, что по уровню своего развития они мало уступают европейцам, а в чем-то даже превосходят их, «ведь предводители там управляют народом с помощью прорицаний и наук, которые сообщают людям о будущем, или являются частями философии, как астрономия и наука об опыте, или магическими искусствами, которым предан и которыми пропитан весь восток» [9. С. 216]. На страхи Европы он, отталкиваясь от рациональных доказательств, отвечает, что «тартарское нашествие еще не является признаком того, что грядет время пришествия Антихриста, но требуются и другие доказательства, дабы объяснить последствия» [9. С. 220]. Подробно описывает Бэкон и конфессиональную ситуацию, давая исчерпывающие для XIII в. сведения о религии и верованиях «татар» и других центрально-азиатских племен и народов, о различных христианских общинах и сектах в Азии («от центра Черной Катайи до самых восточных границ живут преимущественно идолопоклонники, но примешаны к ним сарацины и тартары и несториане») [9. С. 218], о религиозной политике монгольских правителей. Пытается он понять и причины возвышения тех или иных племен (тюрок, найман, уйгуров, киданей, монголов), то говоря о неожиданно возникающей «страсти к владычеству», то связывая это с численным ростом восточного населения и, как следствие того, борьбой за пастбища и угодья.

Особое значение имеют сведения Р. Бэкона о западных киданях. Сообщения европейских авторов о них довольно редки, но именно на примере информации Бэкона видна их важность. Время правления западнокиданьских правителей-гурханов он начинает с событий под Антиохией, т.е. с 1098 г. Известно, однако, что государство Си Ляо появляется только в 20-х годах XII в. Вероятно, основанием для утверждения Р. Бэкону послужили факты перемещений центрально азиатских и южно сибирских племен перед падением восточной киданьской империи. В 90-х годах XI в. произошли важные события в районах Алтая и Южной Сибири. В 1089 г. во главе племенного союза, ядром которого явились

цзубу, встал дальновидный политик и талантливый полководец Могусы. Во 2-м месяце 1093 г. он, разгромив посланные против него войска, вторгся на территорию Ляо и тем спровоцировал выступление ряда внутренних племен. Лишь к 1100 г. этот «мятеж» был подавлен [15. С. 7-8]. Можно предположить, что либо к Могусы, контролировавшему некоторое время часть территории будущего «Каракатая», либо в империю Ляо «турки послали за помощью против франков», по свидетельству «истории антиохийской» [9. С. 216].

Любопытно свидетельство Р. Бэкона о значении слова «хан»: «хам - титул и означает то же, что прорицатель» (Cham est nomen dignitatis, et sonat idem quod divinator). Тем самым подтверждается совмещение в лице правителя западных киданей духовной и светской власти по так называемому «китайскому» варианту [6. С. 29]. Бэкон ошибочно воспринимает «Коир» как «имя собственное» (nomen proprium), тогда как это слово является искаженным «гур» и означает «всеобщий», а весь титул читается как «хан всех племен». Термин этот издавна привлек внимание исследователей. Принятие его первым западнокиданьским правителем Елюй Даши казалось необычным таким историкам, как М. Дегинь, П. Де Майа, К.Д. Эрбло, С. Де Саси, М. Клапрот. Источники, откуда кидани заимствовали этот титул, пытались найти В. Григорьев, И. Березин, К. Риттер, К. Менгес, К.А. Виттфогель, Фэн Цзяшен и ряд других отечественных и зарубежных исследователей. В киданьской династийной истории «Ляо ши» прямо говорится, что гурхан - это почетный титул правителей монгольских племен. Корень «гур» в монгольском языке имеет два значения: первое - большой, всеобщий, второй - народ (собрание племен). Титул «гурхан» в этом случае означает выборного хана, поставленного во главе какого-либо племенного союза. Именно в таком, видимо, значении он встречается в «Юань чао би ши», где рассказывается о том, как в 1201 г. некоторые монгольские племена, собравшись на реке Кем, избрали своим вождем Джамуху с присвоением ему титула гурхан, т.е. великий хан. Можно предположить, что на протяжении XII-XIV вв. значение этого титула претерпело значительную эволюцию. Джувейн объясняет его как «хан ханов», а Рашид Ад-Дин трактует - «великий хан, всеобщий хан». В отдельных тюркских и монгольских языках это слово произносится с некоторым удивлением и обозначает «универсальный правитель, хан с огромной властью, верховный правитель» [14. С. 128]. Титул этот пользовался большим уважением у многих правителей, в частности, «любил видеть свое имя с этим прозванием Тимур» [14. С. 128].

Таким образом, выход монголов на мировую арену, помимо всего прочего, настолько сильно повлиял на кругозор европейцев, что можно говорить о влиянии и этого фактора на начало процесса складывания новой географической науки. Ее основателем будет справедливо считать Роджера Бэкона.

---

1. Алексеев М.П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. Введение, тексты и комментарий. Т. 1. XIII-XVII вв. Иркутск, 1932.
2. Батунский М.А. Развитие представлений об исламе в западноевропейской средневековой общественной мысли (XI-XIV вв.) // Народы Азии и Африки. 1971. № 4.
3. Бейке Дж. История географических представлений и исследований. М., 1950.
4. Библейская энциклопедия. М.: Терра, 1991.
5. Верн Ж. История великих путешествий. Кн.1. Открытие земли. М.: Терра, 1993.
6. Дмитриев С.В. К вопросу о сути конфликта между Чингис-ханом и Теб-Тенгрием // Третья Дальневосточная конференция молодых историков. Тезисы докладов. Владивосток, 1994.
7. Журавский А.В. Христианство и ислам. М.: Наука, 1990.
8. Магидович И.П., Магидович В.И. Очерки по истории географических открытий. Т. 1,2. М., 1982.
9. Матузова В.И. Английские средневековые источники IX-XIII в. Тексты. Перевод. Комментарий. М.: Наука, 1979.
10. Одиссей. 1993. М.: Наука, 1993.
11. Пашуто В.Т. Киевская летопись 1238 года // Исторические записки. 1948. № 2.
12. Пиков Г.Г. Беда Достопочтенный об арабах и исламе // VII Арсеньевские чтения: Тезисы докладов региональной научной конференции по проблемам истории, археологии и краеведения. Уссурийск, 1994.
13. Пиков Г.Г. Библия и представления европейцев VIII-XII вв. об исламе и арабах // Традиции и инновации в истории культуры. Межвузовский сборник научных трудов. Новосибирск, 1995. С. 52-63.
14. Пиков Г.Г. Западные кидани. Новосибирск, 1989.
15. Пиков Г.Г. Кидани и Сибирь // Из прошлого Сибири: Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 2. Ч.1. Новосибирск, 1996.
16. Полное собрание русских летописей. Т.2. Спб., 1908.
17. Райт Дж. К. Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе. М.: Наука, 1988.
18. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976.

ИЗ ИСТОРИИ СИБИРСКОЙ ЭТНОГРАФИИ
(Ю. Крижанич о народах Северной Азии)

М.А. Демин

Во второй половине XVII в. русская историческая мысль постепенно освобождалась от библейских догм и провиденциального видения мира, подготавливая почву для научного изучения прошлого. Важную роль в становлении новых приемов и принципов исторического познания сыграли работы известного славянского мыслителя Юрия Крижанича, который с 1659 по 1677 год проживал в России, из них 15 лет - в ссылке в Тобольске.

Материалы о сибирских народах встречаются в его труде, подготовленном во время изгнания и получившем условное название «Политика», и, главным образом, в более поздней «Истории Сибири», созданной около 1680 года уже после отъезда писателя из России по инициативе Доминиканского католического ордена.

Основными источниками сведений Крижанича о Северной Азии служили его личные наблюдения и данные местных жителей Тобольска и приезжих, с которыми он общался на протяжении долгих лет ссылки. По словам писателя, в «Истории Сибири» он не использовал никаких письменных записей: «...Говорю лишь о том, чего сам был очевидцем и что удерживала моя слабая память» [1]. Согласно этому утверждению, большинство исследователей считают, что сибирские летописи остались Крижаничу неизвестными. Вместе с тем в литературе обращалось внимание на сходство содержания рассказа о походе Ермака в «Истории Сибири» с Кунгурской повестью. В.Г. Мирзоев объяснял это общей фольклорной основой данного сюжета [2]. По мнению В.А. Александрова, Крижанич привлекал непосредственно сам текст Кунгурской летописи [3].

Заметны в произведениях славянского мыслителя следы знакомства с трудами С. Герберштейна, П. Иовия, П. Петрея, А. Олеария и других западноевропейских авторов, несомненно, оказавших определенное влияние на представления Крижанича о Северной Азии и ее населении.

В «Истории Сибири» вся территория Северной Азии, подобно некоторым средневековым трактатам, делится на несколько климатов. В первом, северном, климате помещались такие, «говорящие каждый собственным наречием», народы, как вогуличи, остяки, зыряне, буряты, дауры и некоторые другие. В качестве определяющих черт их жизнедеятельности традиционно назывались языческая вера («все они суть идолопоклонники»), отсутствие, за исключением собак, домашних животных и употребление в пищу рыбы и мяса диких животных [4].

В перечне обитателей первого климата нет самоедов, хотя в другом контексте они не раз упоминаются в произведениях Крижанича. Так, рассуждая о красоте и уродстве различных народов, он констатирует, что самоеды «малы ростом, широколицы, с маленькими глазами, коротконоги, безбороды» [5]. Вероятно, автор «Политики» и «Истории Сибири» склонялся к тому, что самоеды - собирательное название различных «варварских» сообществ, а не особая этническая группа. Не случайно, это наименование соседствует с такими терминами, как сыроеды и людоеды.

Всех обитателей первого климата Ю. Крижанич относил к идолопоклонникам. По его данным, они изготовляли деревянные фигуры антропоморфного вида, украшали их шкурками соболей и строго оберегали от пришельцев.

В подтверждение пророческих функций служителей языческого культа Ю. Крижанич в «Истории Сибири» приводит легендарное сообщение о шаманском камлании, близкое к рассказу о «болванском молении» в Чандырском городке из Кунгурской повести. При общем сходстве сюжета известие Крижанича обнаруживает и существенные отличия от летописного текста. Прежде всего, в произведениях не совпадает общая интерпретация предания. Составитель Кунгурской летописи с доверием воспринял слова «шейтанъшика», предвещавшего Ермаку победу над царством Кучума. В «Истории Сибири» сказание не только выведено из исторического контекста, но и сопровождается морализаторским выводом о печальной участи всех вопрошателей судьбы: «Замечено, что те, которые у сих гадателей ворожились, не бывают после того веселы и оканчивают свою жизнь несчастным образом» [6]. Вряд ли здесь обобщен факт гибели Ермака после чандырского предсказания. Скорее всего, Крижанич передал действительную настороженность христианского сибирского общества XVII века к местным верованиям.

Отличаются и другие существенные детали в передаче шаманского камлания. Так, ссыльный писатель приводит отсутствующие в Кунгурской повести сведения о том, что шаман испускает изо рта пену, а вытащенное из его тела железное оружие стало таким горячим, словно извлечено из огня. Кроме того, в летописи «шейтанъшик» поражается саблей или ножом, а затем исцеляется собственной кровью; в «Истории Сибири» фигурируют стрела и копье, а рана вообще не источает кровь.

Сопоставление текстов с большей вероятностью позволяет говорить об общей фольклорной основе сюжета, чем о непосредственном использовании писателем материалов Кунгурской повести, что отрицал и сам Крижанич, но предполагают некоторые современные исследователи [7].

Рассказы о чудодейственных возможностях шаманов, очевидно, были широко распространены в аборигенных областях. О них упоминает еще сказание конца XV в. «О человецех незнаемых в Восточней стране». Значительно позже, в середине XIX в., Вл. Ислявин записал у мезенских ненцев, что тадебя в ходе камлания подвергали себя различным испытаниям, в том числе вонзали в один, а вынимали из другого бока шомпол или нож; при этом на теле не оказывалось ни одной капли крови, а только оставались следы на поврежденной одежде [8].

Средний климат, по определению Ю. Крижанича, заселяли русские и татары. Встречающееся в литературе утверждение, что татарами он называл все сибирские народы, вряд ли правомерно, так как в тексте они всегда отделяются как от обитателей северного климата, так и от степных «калмыков». Писатель особо подчеркивал, что татары и калмыки «различного поколения», поскольку имеют особые «наречия, лица и обряды веры».

Для общего подхода Крижанича и его современников к теме сибирских народов характерно, что, долгие годы прожив по соседству с тобольскими татарами, он почти ничего не сообщает об их образе жизни и культуре. Задача этнографического описания давно известного близлежащего населения, очевидно, не стояла перед славянским философом. Зато большой интерес он проявляет к промыслам отдаленных кузнецких и красноярских автохтонов. От пленного поляка он узнал, что железоделательным производством в Горной Шории занимались «дикие, боязливые люди татарского племени из Кондабской (от реки Кондома. - М.Д.) и из неких иных орд. Они копают железо, куют железные горшки, котлы, тазы, малые и большие, как кто у них попросит (размером), хотя бы и с самую большую кадь. А куют они за небольшую цену: дай ему мешок ячменя, а он тебе даст железный горшок или таз» [9].

Третий сибирский климат, занятый «необозримыми степями», заселяли «калмыки». По описанию Крижанича, жили они в «кибитках» из войлока, занимались преимущественно скотоводством, перекочевывая с места на место в поисках корма для своих стад. Промыслы у них были развиты слабо, и даже соль, несмотря на ее обилие, добывали в ограниченном количестве, зато, по заключению писателя, они преуспели в военном деле. Многочисленные полчища участвовали не только в сражениях со своими соседями, но и во внутренних междоусобицах. Защитное вооружение калмыков состояло из шлемов и чешуйчатых панцирей, в битвах использовались также копья, стрелы, сабли и сулемы. Благосостояние степных номадов, по словам Крижанича, было настолько низким, что они оказывались вынужденными продавать в рабство собственных детей: «Если которые из них опечалятся, то они говорят им: ступай бедняжка с радостью, потому что тебе там будет лучше; ты не будешь терпеть такого голода, какой у нас терпишь» [10].

Магометанская религия жителей среднего климата - татар, как и другие стороны их жизни, мало интересовала славянского мыслителя, зато верованиям степных калмыков он уделяет значительное внимание. Указав на титулы ламаистских священнослужителей (манжа, лама, кутухта) и подробно остановившись на обрядовых действиях (жертвоприношение, употребление молитвенных шариков, почитание первого снега и красного цвета), писатель все же более склонен считать калмыков идолопоклонниками, чем приверженцами какой-то особой религии.

В целом в произведениях Ю. Крижанича отсутствуют враждебно-обличительные оценки нехристианских народов. Даже повествуя о случаях обращения аборигенов в православие, он избегал миссионерской риторики и оставался на позициях нейтрального наблюдателя, хотя, несомненно, испытывал определенные предубеждения к чуждым ему вероисповеданиям.

В «Истории Сибири» затрагивается и тема сибирских древностей, тесно связанная с поиском курганных сокровищ. По сведениям писателя, в Сибири повсюду встречались гробницы древних народов, которые поросли кустарником или деревьями, и их можно было отыскать только с помощью «демонского чародейства». С целью наживы кладоискатели обучались колдовству, отыскивали такие погребения и обогащались. Любознательный философ сам осматривал выкопанные из курганных захоронений сосуды из серебра. Он поведал также об «искусном в чародействе» отшельнике одного из исетских монастырей Иове, который добывал в могилах драгоценности, а затем переплавлял их и продавал в слитках, чтобы его не обвинили в колдовстве.

Еще первый публикатор «Истории Сибири» на русском языке Г.И. Спасский обратил внимание на то, что сочинитель латинской рукописи, искренне веривший чародейству и другим «столь же смешным и глупым обманам», принял за волшебство «особенный навык и искусство» сибирских бугровщиков [11].

Таким образом, ко времени тобольской ссылки Ю. Крижанича курганный промысел в Южной Сибири продолжал развиваться. Появляются специальные группы предприимчивых людей, специализировавшихся на раскопке древних погребений и хранивших профессиональные секреты. Однако массового распространения в 70-е годы XVII века эта деятельность, видимо, еще не получила, на что указывает скрытный характер бугровых предприятий, окруженных тайной и невероятными слухами.

Важно, что Крижанич сопоставляет древний погребальный обряд с современным ему обычаем сибирских татар, бухарцев и других народов класть в могилу оружие, золотую и серебряную посуду, конскую упряжь и деньги. В бытность

его в Тобольске русские солдаты были наказаны за попытку разграбить свежую гробницу богатого бухарца. Таким образом, «чародейство» писатель усматривал лишь в действиях сведущих бугровщиков. Сами же древние захоронения с инвентарем он не склонен приписывать таинственной чуди, а видел в них проявление широко распространенного среди нехристианского населения погребального ритуала.

Обобщенная характеристика автохтонного населения края в «Истории Сибири» Ю. Крижанича сродни представлениям других авторов западного происхождения о носителях чуждой европейцам культуры: это дикие, варварские, отсталые люди с безобразной внешностью, которые ведут исключительно кочевой образ жизни и не имеют «человеческих порядков». Внимание ссыльного философа к коренным жителям связано главным образом с поиском более эффективных путей их включения в сферу экономических интересов Российского государства. Отсюда тот «объективно-научный тон», как не совсем удачно определил В.Г. Мирзоев утилитарный подход Ю. Крижанича к теме сибирских народов [12].

Принцип целесообразности, заинтересованность в использовании потенциала аборигенных культур для экономического развития страны, а не забота о распространении христианства, как считал Е. Винтер [13], лежат в основе взглядов Ю. Крижанича на место коренных народов в системе Российского государства. В этом отношении он близок к официальной позиции приказной историографии. Однако в отличие от служебной документации, нацеленной, как правило, на решение конкретных вопросов по объясачиванию и административному подчинению определенных групп населения, славянский мыслитель рассматривает более общие проблемы взаимодействия с аборигенами и перспективы восточной политики Московской державы.

Крижанич являлся убежденным противником отношений с коренными жителями, построенных по преимуществу на насилии и принуждении. Если они, по словам писателя, «нас первле не изобидят и причины нам не дадут: правда и разбор (разум) кажет, еже не годится их нам на смерть убиять» [14]. Более того, он полагал, что не следует в обязательном порядке к «дани силить» все окрестные народы и осуждал тех, кто «мыслит лишь о ясаке, иных доходов не видит» [15]. Гораздо полезнее, по его мнению, могла оказаться закупка скота и кож, использование степных пастбищ, разработка рудных и соляных месторождений и поддержание «доброго согласия» с кочевниками для торговли с бухарскими и индийскими купцами: «Моим зданием... советнее бы было в Сибири с колмыками, з давурми, и з иными суседми мир держать; а с торговных да з рудных промыслов новыя прибыли искать...» [16]. Указывая на железоделательные промыслы кузнецких татар, философ с горечью замечал, что русские власти упускают возможности для развития этой важнейшей стратегической отрасли производства. Следовало также не гнушаться «искусства» аборигенов в обработке кожи и изготовлении вооружения, опыта военного дела, а перенимать полезные умения и навыки.

В борьбе русских дружин против Кучума и включении сибирских земель в состав России Крижанич видел «праведну причину». Она заключалась в защите границ от угрозы вторжений и возмездии за многовековые притеснения: «А татары суть в давних временех руский народ сильно наезджали и люто изобижали...» Вместе с тем поборник славянского единства выступал против дальнейшего расширения территориальных рамок страны, ибо «кто станет прешироко распростирает руки, ничего не стиснет». Это привело бы только к ослаблению государства и нашествию внешних врагов: «Хотел бы он проклятый враг (дьявол. - М.Д.): дабы народ руский глупо пошел Китая добывать, а Руское кралество да беху обладали татары и немцы» [17]. Политик предлагал закрепиться на уже достигнутых рубежах и искать новые формы получения прибыли.

Крижанич считал, что, взаимодействуя с сибирскими народами, надо стремиться не «кершить», «наезджать», «силить» и «без причины воен заводить», а «держать мир»: «Аще хочем имать Божие благословление, треба есть правду охранять». «Правда» в отношениях с аборигенами состояла, на его взгляд, главным образом в соблюдении торгово-экономических интересов Российского государства: «...От всех тамошних народов мы можем добывать их товары без денег за наши простые отечественные товары...» [18]. При этом следовало заботиться о мерах предосторожности, не допускать торговцев из татар и остяков во внутреннюю часть сибирских городов, укреплять русские села, а при необходимости, невзирая на сопротивление автохтонов, силою строить новые остроги. По мнению автора «Политики», сооружение в землях кочевников военных форпостов было «праведным» делом, поскольку торговля и солепромыслы сотворены Богом «людем на уживание» и никто не вправе препятствовать этой «народской правде» и «общение разарять».

По убеждению славянского мыслителя, «счастье и благо» нашей страны состоит в слабости коренных обитателей Сибири и их соседей, неспособных оказать серьезное сопротивление. Писатель еще, вероятно, полностью не освободился от средневекового страха перед божьим наказанием в форме нашествия воинственных восточных кочевников. В этом смысле усиление «калмыков» вызывало у него определенное опасение, и он всячески поощрял «хорошее обращение» и «дружбу» с ними.

Таким образом, Ю. Крижанич в осторожной форме выступил с осуждением одномерного ясачного режима, повсеместно насаждавшегося в ходе

русской колонизации восточных областей. Он ратовал за мирные отношения, расширение торговых связей и использование хозяйственного и военного опыта аборигенов. И хотя ссыльный философ во главу угла ставил интересы Российского государства и допускал в отдельных случаях правомерность насильственных действий, его программа объективно создавала предпосылки для более разностороннего развития автохтонных народов.

1. [Крижанич Ю.] История о Сибири // Титов А. Сибирь в XVII веке. М., 1890. С. 161.
2. Мирзоев В.Г. Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века. М.: Изд-во соц.-эк. лит., 1960. С. 178.
3. Александров В.А. Юрий Крижанич о Сибири (проблема источников) // Источники по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск: Наука, 1988. С. 52-54.
4. Повествование о Сибири: Латинская рукопись XVII столетия, изданная с российским переводом и примечаниями Григорием Спасским. СПб., 1822. С. 5-6.
5. Крижанич Юрий. Политика. М.: Наука, 1965. С. 464.
6. Повествование о Сибири. С. 7.
7. Александров В.А. Юрий Крижанич о Сибири... С. 54.
8. Ислави́н Вл. Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб., 1847. С. 110-111.
9. Крижанич Юрий. Политика. С. 419.
10. Повествование о Сибири. С. 18.
11. Повествование о Сибири. С. 46-47.
12. Мирзоев В.Г. Присоединение и освоение Сибири... С. 181.
13. Винтер Е. Научное исследование Сибири в петровское время. Семилетняя научная экспедиция Д.Г. Мессершмидта в Сибирь (1720-1727). М.: Наука, 1971. С. 4.
14. [Крижанич Ю.] Русское государство в половине XVII века / Публикация П.А. Безсонова. М., 1859-1860. Ч. I. С. 111.
15. Он же. Политика. С. 387.
16. [Он же.] Русское государство в половине XVII века. Ч. I. С. 122.
17. Там же.
18. Крижанич Ю. Политика. С. 389.

К ВОПРОСУ О РОЛИ АЛТАЙСКИХ ТЕЛЕУТОВ В ЭТНОГЕНЕЗЕ НЕКОТОРЫХ ПЛЕМЕН ЮЖНОЙ СИБИРИ

А.П. Уманский

Решение энтогенетических проблем представляет собою весьма трудную задачу для исследователя, и в предлагаемой читателю статье мы не ставим своей целью во всей полноте и сложности разрешить эту проблему применительно к ряду этносов, соседствующих или живших смешанно с алтайскими телеутами. Цель наша весьма скромная - собрать воедино и познакомить читателя с мнениями известных этнографов, историков и лингвистов по этому вопросу.

Передвижения телеутов в Обь-Иртышском междуречье в конце XVI - нач. XVIII века, обусловленные их образом жизни, внутренними и внешнеполитическими событиями, экономические связи, культурные и политические контакты, более или менее длительное совместное проживание в одном регионе с барабинскими, чатскими, томскими, чулымскими татарами, различными группами тувинцев, ойратов, не говоря уж о северных и части южных алтайцев - все это позволило телеутам сыграть определенную роль в этногенезе их соседей.

По мнению известного тюрколога академика В.В. Радлова, телеуты приняли участие в этногенезе абаканских татар, в частности кызылов. Наличие в составе кызылов рода «калмак» говорит, по В.В. Радлову, о том, что кызылы являются смесью телеутов, некоторых татарских родов и енисейских остяков [9. С. 9]. Близкой точки зрения придерживался и Н.А. Аристов, полагавший, что кызылы состоят из енисейских кыргызов, телеутов и енисейцев [1. С. 345]. Он же считал, что качинцы говорят на языке, близком к телеутскому (со «следами сильного влияния кыргызского и телеутского языков») [1. С. 346].

В.В. Радлов, обосновывая свою мысль о том, что в данном случае речь идет не только о культурном влиянии телеутов на чулымских татар, что, по его мнению, не подлежит никакому сомнению, а именно о прямом участии их в эт-

ногенезе последних. Отметив, что собственно чулымские татары, а также входящие в эту группу племена кэцик и куэрик заметно обрусели, В.В. Радлов продолжает: «Говор у всех трех один и тот же. Это свидетельствует о том влиянии, которому они подверглись со стороны как барабинцев, так и телеутов» [9. С. 9]. И более того, В.В. Радлов в другой работе даже утверждает, что «кюэрик (к северу от Мариинска) суть телеуты ...» [8. С. 12].

Вероятно, телеуты приняли участие и в этногенезе барабинских татар. Большое сходство их культуры и языка с культурой и языком последних не раз отмечалось исследователями, в том числе, тем же В.В. Радловым [9. С.9].

Известно, что в 90-х годах XVII столетия один из крупных телеутских аймаков принял русское подданство и был поселен либо в Тарском, либо (что более вероятно) в Тобольском уезде, среди барабинских татар.

Л.П. Потапов доказательство самого факта участия телеутов в этногенезе барабинцев видит в наличии в Тобольском уезде Туртасской волости: «В ее названии, - пишет он, - мы узнаем телеутский (или азкештимский) сеок Терт-ас» [7. С. 103]. Пребывание тертасов на Итрыше, по Л.П. Потапову, подтверждается данными топонимики: правый приток Иртыша в Барабе называется Большой Туртас; в эту речку впадает Малый Туртас [7. С. 103].

Было бы заманчиво объяснить появление Туртасской волости приведенным выше фактом перехода в русское подданство в 1695 году телеутского аймака численностью в 67 кибиток (кстати, по джунгарской версии, этот аймак был якобы пленен «обывателями Тарского города»)[1]. Однако против этого факты: дело в том, что волости Би-Туртас и Кул-Туртас, из которых составилась Туртасская волость, известны русским актам по крайней мере с 1629 г. (Л.П. Потапов считает, что эта волость известна лишь с 1660 г.) [7. С. 103], то есть задолго до перехода крупных групп телеутов в русское подданство и переселения их в пределы русских уездов. Напрашивается другое предположение, а именно: какая-то часть тёртасов из числа тарских (или тобольских) татар временно оказалась в составе телеутов, чему могла благоприятствовать общеполитическая обстановка в Западной Сибири в 1628-1632 гг., когда телеуты князя Абака в борьбе против царских воевод пытались объединить всех аборигенов Западной Сибири, недовольных политикой царизма, а потому оказывали помощь восставшим барабинцам, предоставляли даже им убежище в своей земле [11. С. 103-143].

Л.П. Потапов, наоборот, считает, что род тёртас не татарский, а телеутский (или даже телесский), что он проживал в XVI веке на Иртыше, составляя «Туртасскую волость в Сибирском ханстве» [7. С. 139 и др.].

Впрочем, этнокультурные и политические связи телеутов с барабинцами могли иметь место еще в предмонгольское, монгольское и даже в древнетюркское время.

Но особенно заметную роль телеуты сыграли в этногенезе алтайцев - северных и южных. Вопрос этот детально изучен Л.П. Потаповым, к трудам которого мы отсылаем читателя, ограничиваясь здесь лишь изложением кратких итогов его исследований и небольшими собственными дополнениями фактического порядка.

Л.П. Потапов установил, что тубаларские сеоки юуты (йоты, чооты) и юртас (тёртас) - «несомненно роды телеутов-азкештимов», а сеоки мундус, кергиль и байлагас - частично относятся к телеутам; телеутским является и сеок ялан, (тогулы, переселившиеся в XVIII в. с р. Чумыш в тайгу) [7. С. 48 и др.]. По его мнению, в культуре сеока тиргеш много сходства с культурой южных алтайцев (в том числе и телеутов), а сеок кузен является «пришельцем в бассейн Бии, видимо, из телеутской среды (в XVI или в XVII веке)...» [7. С. 51]. Что касается кумандинцев, то они также частично являются телеутами по происхождению, о чем говорит наличие в их составе телеутского сеока йоты (чооты) и близость многих элементов культуры [7. С. 62-69].

Но особенно велика роль телеутов в этногенезе шорцев. Н.А. Аристов считал азкештимцев, тогрулов, наряду с баянцами, комношцами, камларцами, ачинцами (ячинцами), шюйцами (шуйцами), шорскими по этнической принадлежности, но смешанными с телеутами [1. С. 344].

Л.П. Потапов полагает, что телеутами по происхождению и принадлежности являются абинцы, тюлеберцы, баянцы, а также такие сеоки шорцев, как чедибер, келей (челей), которые глубоко проникли в собственно шорскую среду еще в XVII веке и жили среди шорцев, на Кондоме и Мрасе, отдельными островками (Елейская, Итиберская и другие волости) еще в XIX веке [7. С. 119, 136 и др.]. Это обстоятельство отмечено В.В. Радловым, писавшим, что телеутские улусы в Кузнецком Алатау разбросаны среди шорских [10. С. 10; 9. С. 12].

Кроме того, телеуты приняли активное участие в этногенезе различных мелких групп, живших по соседству с собственно шорцами и в междуречье Оби и Томи.

Г.Н. Потанин перечисляет 12 «инородческих» волостей Кузнецкой степи (которых, видимо, он не относит к шорцам), из них Баянскую, Тогульскую, Тагапскую, Абинскую и Крецкую (Керетскую) безоговорочно или с некоторыми оговорками считает телеутскими. В частности Тогульскую и Ячинскую он сопоставляет с «поколениями» бачатских телеутов «очу» и «тогрул», однако он не мог утвердительно ответить на вопрос о принадлежности остальных волостей, тем более, что о семи из них он не нашел сведений

1. РГАДА Ф. 130. Оп. 1. Д.4. Л.10-10 об.

ни у В.В. Радлова, ни у В.И. Вербицкого. «Составляют ли все эти вышепоименованные волости только поколения телеутов или они принадлежат к отдельной группе поколений, неизвестно» -, меланхолически заключает Г.Н. Потанин [6. С. 471]. Решить этот вопрос было тем более трудно, что к середине XIX века такие группы, как кумыши, шуйцы, ячинцы, камларцы, совершенно обрусели[1]. Видимо, правильнее будет считать население всех этих волостей, во-первых, потомками жителей одноименных степных волостей (тагапцы, тогулы, ячинцы, керетцы); во-вторых, потомками тех телеутов, которые были подселены в Кузнецкий уезд после событий 1756-1758 гг.; в-третьих, потомками тех телеутов, которые оказались в окружении шорцев (баянцы, абинцы, жители Богораковой, Едеевой и Казановой волостей); в-четвертых, потомками мелких тюркоязычных групп (вроде тулубердинских татар или тюлеберцев и др.), смешавшихся с телеутами.

С.П. Патканов, на основе материалов переписи 1897 года, хотя и признает приближенность статистических данных её об языковой принадлежности различных этносов Южной Сибири, тем не менее утверждает, что по крайней мере 10,7% шорцев называли своим родным языком телеутский язык: это жители Кондомо-Итиберской (50% жителей), Кондомо-Бежбоякской, Кондомо-Елейской (по 14,3% населения) и часть Абинской волостей. Правда, в 10,7% он включил также жителей двух Тагапских волостей, которых он считает шорскими, на самом деле они телеутские [5. С. 149-150], а что касается остальных волостей, то, по Л.П. Потапову, по крайней мере Абинская, Кондомо-Итиберская и Кондомо-Елейскная) являются телеутскими по происхождению. Нельзя не заметить при этом, что в этих волостях (особенно в Кондомо-Елейской) далеко зашел процесс ассимиляции телеутов в шорской среде: почти 86% ее жителей родным языком назвали не телеутский, а шорский язык [7. С. 136, прим. 133, 135, 140 и др.]. Однако подобные факты вовсе не умаляют роли телеутов в этногенезе шорцев, а также в целом северных алтайцев.

Что касается южных алтайцев, то этногенетическая роль телеутов в данном случае прежде всего обнаруживается в происхождении алтай-кижи. Телесы и теленгиты, как можно судить по их этнонимам, принадлежат к потомкам древней этнической общности теле [7. С. 147-196].

Об общности их происхождения с телеутами свидетельствует наличие одноименных сеоков мундус, кыпчак и др. в составе телеутов, теленгитов; сеока телес — у телеутов, теленгитов и телесов и др.

Л.П. Потаповым доказан весьма смешанный состав алтай-кижи, сложившихся из различных этнических элементов, в число которых входили и тувинцы, и ойраты и др., но наиболее важным и многочисленным их компонентом были телеуты XVII века [7. С.145-146 и др.].

Исследователи уже обращали внимание на факт усвоения особенностей языка телеутов и алтай-кижи (то есть опять-таки преимущественно телеутов) различными малыми группами населения Южной Сибири, в частности северными алтайцами («черневые татары» дореволюционной русской литературы), койбалами, качинцами, сагайцами и другими племенами, жившими на левобережье Енисея [4. С. 124-125]. Одну из этих особенностей советский лингвист А.П. Дульзон сформулировал так: «Звонкие согласные встречаются только в интервокальном положении или же после сонорного согласного и перед гласным; в остальных возможных положениях встречаются только глухие согласные» [3. С. 112]. Иначе говоря, суть этой особенности сводится к тому, что слова в телеутском языке начинаются лишь глухими согласными, а не звонкими («п», а не «б», «т», а не «д» и т.п.), а между гласными обязательно стоит звонкий согласный звук: не «баш» (голова) как у тюрков, а «паш», зато не «апа» (отец), а «аба». Ф.Е. Корш эту особенность считает нетюркской по происхождению [4. С. 124-125].

О силе влияния телеутского языка ярко свидетельствует такой факт: крещеные кыргызы, поселенные в Сарасинской инородной управе, ассимилируясь в новой этнической среде, состоявшей из русских и телеутов, наряду с русским, усвоили и телеутский язык.

По примеру русских крестьян и оседлых телеутов они занимались земледелием и пчеловодством, были сноровисты и трудолюбивы, жили в просторных домах, одевались чисто [6. С. 180].

Известное влияние язык телеутов оказал и на русский язык: словарный фонд последнего обогатился за счет алтайских языков в целом и за счет телеутского языка в особенности, ибо именно с телеутами Верхнего Приобья прежде всего были наиболее тесными контакты русского населения Томского и Кузнецкого уездов. В словарный фонд русского языка вошли такие слова, как елбан, кандык, колба, курум, куран, курмач, тайга, салок, талкан, тюрюк, яга, бом и многие другие.

Эта группа слов была выявлена в говоре русских крестьян села Талица (Усть-Канский район) [2. С. 113-124]. Но многие из них широко известны и в Верхнем Приобье (елбан, тайга, талкан, кандык, тюрюк и др.)[2]. Вне всякого сомнения в

---

1. Более поздние сведения об этих группах, например о кумышах, (Кумышская инородная управа) мы находим в трудах С.П. Швецова о землепользовании в Барнаульском округе. (С.П. Швецов, Горный Алтай и его население. Т. 1. Вып. 1. Барнаул, 1990. С. 44-45).

2. См. напр.: Потанин Г.Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. Этнографический сборник. Вып. IV. Спб, 1864 С. 10-11; окруженную логами округлую возвышенность русские крестьяне «между Томском и Барнаулом» называют «елбаном».

русский язык эти слова пришли из телеутского, а не из любого другого алтайского диалекта, так как именно телеуты были самыми давними и самыми близкими, из алтайцев, соседями русских в Верхнем Приобье на протяжении более, чем столетие. Нет сомнения и в том, что большая часть топонимов этого региона попала в русский язык и в русские чертежи (карты) XVII-XVIII вв. именно в телеутском варианте этих топонимов, ибо именно от телеутов русские люди могли узнать названия местных речек, озер и других водоемов, урочищ, гор и т.п. Много примеров подобного рода можно видеть на чертежах Томского и Кузнецкого уездов из собраний С.У. Ремезова (см. например названия притоков Ини, Берди, а также Оби и др.)[1].

Конечно, процесс языкового взаимодействия, а также культурного общения является сложным и обоюдным: видимо, не меньше русских слов обогатило лексикон телеутов, но это уже тема для другой статьи.

Таким образом, телеуты сыграли весьма существенную роль в этногенетических процессах Южной Сибири в XVII-XVIII вв.

---

1. Чертежная книга Сибири 1701 года С.У. Ремезова. Спб., 1882. Л. 12,14. Эти чертежи есть в Служебной чертежной книге Ремезова (Эрмитажное собрание) и в «Хорографической книге».

1. Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности. «Живая старина» Т. VI. Вып. III-IV. М., 1896.
2. Богданов В.Н. Алтайские элементы в лексике русского говора (по материалу говора сел Талицкого сельсовета Усть-Канского района Горно-Алтайской автономной области. Записки Горно-Алтайского НИИЯЛ. Вып. 6. Горно-Алтайск, 1964
3. Дульзон А.П. Чулымские татары и их язык. Уч. зап. ТГПИ. Т. IX. Томск, 1952.
4. Корш В.Е. Классификация турецкий племен по языкам. Этнографическое обозрение«. М., 1910. №№ 1-2 Кн. 84-85.
5. Патканов С.П. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (по материалам переписи 1897 года) Т. 1. Вып. 1. Спб., 1912.
6. Потанин Г.Н. и Семенов-Тяньшанский П.П. Дополнения к III тому «Землеведения Азии» К. Риттера. В кн. К. Риттера «Землеведение Азии» Т. IV. (Алтае-Саянская горная система). Дополнение XLII Спб., 1877.
7. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969.
8. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч.П: Поднаречия абаканские (сагайское, койбальское, качинское), кызыльское и чулымское. Спб., 1868.
9. Радлов В.В. Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии. Иркутск, 1929.
10. Радлов В.В, Этнографический обзор тюркских племен Южной Сибири и Джунгарии. Томск, 1897.
11. Уманский А.П. Телеуты и западносибирские татары (очерк внешнеполитических отношений) Уч. зап. БГПИ. Т. 18. «Вопросы преподавания истории СССР и методики преподавания истории в средней и высшей школе». Барнаул, 1972.

ИЗ ИСТОРИИ СИБИРСКОГО КАЗАЧЬЕГО ЛИНЕЙНОГО ВОЙСКА
(на основе материалов отдела редких книг и рукописей Восточно-Казахстанского этнографического музея)

В.Г. Зюзь

Сибирские казаки - прямые потомки первых завоевателей Сибири, разбросанные по всей обширной, завоеванной их предками стране, «проведывавшие новые землицы и приводимые их обитателей под высокую державную руку московских государей», не составляли в XVI и XVII столетиях одного более или менее правильно организованного военного сословия, не носили даже и одного общего имени, а просто назывались городовыми казаками, по названию тех городов, в которых они жили: тюменские, ялуторовские, ишимские, курганские, тобольские, томские, красноярские и др.

В конце XVII столетия самым южным поселением на р. Иртыше был Чернолуцкий острог, основанный в 1670 году, в 50-ти верстах ниже впадения р. Оми в Иртыш. Чернолуцкая укрепленная слобода служила тогда главным наблюдательным пунктом на рубеже двух степей: Киргизской, расстилающейся за Иртышом, и Барабинской, лежащей между реками Иртышом и Обью. Часть этой степи, идущая к югу от р. Оми и по правому берегу Иртыша, занята была кочевьями могущественных тогда джунгаров. От Чернолучья укрепленная линия проходила через Ишимский, Тарский и Тюкалинский округа Тобольской губернии до границ Оренбургской губернии и называлась Ишимской. Линия эта была самым передовым оплотом, ограждавшим мирные земледельческие округа Северо-Западной Сибири от набегов степных соседей, джунгаров и киргизов.

Для несения службы на Ишимской пограничной линии высылались погодно городовые казаки из Тюмени, Тары, Тобольска и др.

К началу XVIII века Ишимская линия не могла уже охранять земледельческую колонизацию от дерзких и постоянных набегов калмыков и киргизов, наводивших страх на мирных жителей и державших их постоянно в тревоге не только за свое имущество, но и за свою жизнь. Положение русского населения этой окраины в то время было настолько тревожно, что каждый набег заставлял приграничных поселенцев бросать свои жилища и спасаться в городах и острогах.

В первой четверти XVIII века продолжается продвижение на юг по долине р. Иртыша в глубь Киргиз-Кайсацких степей, считавшихся тогда «воротами и ключами в Индию», которое и вызвало к жизни особое сословие воинов-землепашцев, известных в дальнейшем под именем Сибирского казачьего войска.

Скажем несколько подробнее об этой экспедиции, предпринятой самим правительством на казенные средства, при ближайшем содействии сибирского губернатора князя М.П. Гагарина*.

22-го мая 1714 года, по предложению князя Гагарина, император Петр I собственноручным указом повелел «построить город у Ямышева озера (на Иртыше) и идти далее до города Еркети (на реке Дарье) и оным искать овладеть», для чего и приказал снарядить особую экспедицию под начальствам Бухгольца.

В июле 1715 года Бухгольц отправился из Тобольска вверх по Иртышу, на 32 досчаниках и 27 лодках, с отрядом в 3 тысячи человек, в числе которых были пешие и конные с ибирские казаки и казачьи дети.

В октябре того же года, дойдя с экспедицией своей до Ямышевского озера, Бухгольц построил Ямышевскую крепость, в которой и остался зимовать. Но вскоре, осажденный десятитысячным отрядом джунгар и потеряв во время двухмесячной осады от повальных болезней значительную часть своего отряда, Бухгольц вынужден был срыть Ямышевское укрепление и отступить назад к реке Оми, при которой, на левом берегу ее, основал в 1716 году Омскую крепость. В этом же году полковник Мятигоров возобновил и разрушенную Ямышевскую крепость.

В последующие четыре года на Иртыше были построены следующие крепости: Семипалатинская, Долонская и Усть-Каменогорская. В 1720 году, с целью связать между собою эти пять прииртышских крепостей, построены семь промежуточных форпостов: Ачаирский, Черлаковский, Осморыжский, Чернорецкий, Коряковский, Семиярский, Убинский. Во всех этих прииртышских крепостях тогда же были расставлены гарнизоны из регулярных пехотных солдат, конных драгун и городовых казаков, присылавшихся сюда на очередную службу. С городовыми казаками служили на Иртышской линии и командируемые ежегодно команды донских и яицких казаков.

Отбыв очередную службу в иртышских крепостях, многие казаки, которым надоедали постоянные передвижения с места на место, оставались на Иртыше, селились в новых крепостях, обзаводились там своим домашним хозяйством и навсегда делались обитателями этого края.

В 1725 году Сибирский приказ издает подробное расписание всем городовым и крепостным казакам и прочим разным служилым людям Сибири, которым в пяти крепостях иртышских положено было содержать казаков 779 человек, од-

---

* Повешен Петром I за лихоимство.

ного десятника, одного пятидесятника и одного поручника. Это расписание Сибирского приказа можно считать первым штатом иртышских крепостных казаков. К этому же времени относится и начало горного промысла на Алтае, когда в 1726 году Демидов получил разрешение правительства на проведение горных работ, что не могло не повлечь за собой усиления и укрепления Иртышской линии против натиска джунгаров. В 1745 году из России на Иртышскую линию прибывает генерал-майор Киндерман с 5 драгунскими полками, и с этого времени принимается целый ряд мер к усилению Сибирских пограничных линий. Под руководством Киндермана Иртышская линия усилена возведением на ней 30 новых укрепленных пунктов и положено основание двум новым военно-пограничным линиям Западной Сибири: Пресногорьковской и Колывано-Кузнецкой.

При Киндермане же возник вопрос о спрямлении старой неудобной Ишимской линии, соединявшей Иртышскую и Оренбургскую, и о проведении взамен ее новой. В 1752 году сенат утвердил проект Киндермана о новой линии и указом 22 марта разрешил «к вящему защищению Сибирской стороны от набегов киргиз-кайсаков» ...построить между Омской крепостью и Звероголовской 11 крепостей, 33 редута и 42 маяка, к сооружению которых тогда же приступили. Так образовалась Пресногорьковская или Горькая линия Сибирского войска (Омск-Петропавловск-Пресногорьковск), постройка которой была закончена в 1755 году.

В это время на всех пограничных линиях Западной Сибири - Пресногорьковской, Иртышской и Колывано-Кузнецкой - находилось 125 укрепленных пунктов. Общая численность составляла 7600 человек, в том числе 900 донских, 1217 городовых и 779 крепостных сибирских казаков. При этих войсках состояло 240 артиллерийских орудий.

В 1760 году все казаки, водворенные в иртышских крепостях, подчинены одному атаману; на эту должность был назначен сотник Федор Анциферов.

С назначением в 1763 году начальником над Сибирскими пограничными линиями энергичного и деятельного генерал-поручика Шпрингера устройство существовавших пограничных линий было улучшено, началось строительство новых - Бийской и Бухтарминской, а также несколько упорядочилась чрезвычайно тяжелая служба войска и особенно казаков. Для соединения с Иртышской линией от Усть-Каменогорской крепости до Бухтарминской были построены Ульбинский, Феклистовский, Северный, Александровский, Березовский редуты и от Бухтарминской вверх по Иртышу - Вороний, Черемшанский, Ярки. Эта цепь редутов служила продолжением Иртышской линии, иногда ее называли Бухтарминской. Шпрингер первым обратил внимание на прилинейных казаков, и первый поднял голос в защиту их интересов, настаивая на коренном переустройстве местных казаков. В 1765 году он представил в сенат и военную коллегию проект устройства в Сибири особого организованного казачьего войска из находившихся там городовых и крепостных казаков.

Ходатайство Шпрингера о переустройстве Сибирских линий и об издании положения о казаках было повторено и его преемниками, генералами Штрандманом, Лавровым и особенно Глазенапом, из которых первый по прибытии в Петербург в 1799 году представил записку лично императору Павлу I, а Глазенап, по прибытии в Сибирь в 1808 году, доложил сенату о бедственном положении западно сибирских казаков, настаивая на необходимости улучшения их положения.

В 1808 году было издано Положение о Сибирском линейном казачьем войске. Под этим общим именем казаки пограничных линий - Иртышской, Пресногорьковской или Горькой, Кузнецкой, Бухтарминской и Бийской - были соединены в одно особое военное сословие, с присвоенными ему правами и привилегиями и со своими сословными учреждениями. Положение регламентировало постоянную «доколе в силах» службу, подтвердило указ 1797 года о невозможности выхода из сословия - «раз вступивший, оставался в нем навечно с потомством своим». В 1808 году регулярные войска были выведены из Сибири, а охрана была возложена, кроме небольших гарнизонов в городах, главным образом, на казаков. В 1808 году заведена и войсковая артиллерия в составе двух конно артиллерийских рот. В 1809 году войску были пожалованы, по числу выставляемых им полков, 10 знамен.

В 1846 году вышло новое положение о войске, которое ограничило право властей принудительно переселять казаков по мере продвижения границы, казаки переселялись по жребию и назначению.

Реформа 1861 года значительно видоизменила войсковую организацию и особенно упорядочила службу казаков, бесспорно, все еще весьма тяжелую. Была отменена прежняя постоянная «доколе в силах» служба казаков по станицам и оставлена лишь служба по нарядам в степные и внутренние отряды. После двухлетний очередной службы в отрядах казаки стали пользоваться льготой от 3 до 4 лет для своих домашних дел. Ранее существовавшие обременительные войсковые хозяйственные заведения уничтожены. За все льготы казаки должны были служить на собственных лошадях, с собственным обмундированием и вооружением [1].

Во второй половине XIX века Сибирское линейное казачье войско насчитывало уже 12 полков, и дислоцированы они были следующим образом: 1-й полк в станице Кокчетавской, 2-й — в Атбасарской, 3-й — в Пресновской, 4-

й — в городе Петропавловске, 5-й — в станице Николаевской, 6-й — в городе Омске, 7-й — в Павлодаре, 8-й — в Семипалатинске, 9-й — в Усть-Каменогорске, 10-й — в Копале, 11-й — в Тобольске, 12-й — в Томске. Первые 10 полков содержат Сибирскую кордонную линию и пикетные дороги: из Петропавловска через станицы Кокчетавскую и Атбасарскую в Акмолинское укрепление; из Павлодара через Баян-аул в Каркаралу; из Семипалатинска через укрепления Сергиопольское, Копальское и Илийское в Верное; наконец из Усть-Каменогорска в укрепление Кокпектинское. Кроме того, они исполняют и другие обязанности в областях Сибирских киргиз и Семипалатинской. Последние два полка и Тобольский пеший полубатальон исполняет только полицейские обязанности [2. С.237].

Один из виднейших в XIX веке исследователей истории казачества полковник Хорошхин в монографии «Казачьи войска. Опыт военно-статистического описания» (Спб., 1881) так объясняет феномен возникновения казачества: «Время первого появления казаков в точности неизвестно: первые указания на них появляются еще во второй половине XIV века; в XV веке, особенно во второй его половине, казаки появляются в составе вооруженных сил русских князей, Литвы и Польши. Со второй же половины XVI столетия на окраинах России появляются большие казачьи общины, образовавшиеся самостоятельно из выходцев, недовольных существующими порядками. Чем тяжелее было положение в государствах, тем сильнее был наплыв в казачьи общины, носивших название «казачьих войск». Правительство, убедившись, какую пользу приносят казачьи поселения, расположенные на границах с азиатскими племенами, впоследствии стало на вновь занятых территориях водворять поселенцев, образуя из них новые казачьи войска.

Из этого видно, что развитие казачьих войск находилось в тесной связи с жизнью государства, с постепенным его ростом и расширением границ, с изменением внутреннего его строя.

Царствованием Петра I более чем четырехвековой период существования казаков можно разделить на два отдела, в первом - казачьи войска возникают и развиваются самостоятельно, во втором - образование казачьих войск происходит исключительно по усмотрению правительства» [3. С. 1].

Таким образом Сибирское казачье войско, начало которому было положено именно при Петре I, возникло «исключительно по усмотрению правительства», что не могло не наложить определенного своеобразия на само существование этого войска. И таким «своеобразием», главной, пожалуй, отличительной чертой Сибирского казачества была непомерная тяжесть службы, в чем читатель мог вполне убедиться. Даже после Положения 1846 года, которое официально запретило принудительно переселять казаков, положение этого сословия, практически бесправного в этом отношении, оставляло желать много лучшего: в 1848 году было осуществлено переселение 8-го (Семипалатинск) 9-го (Усть-Каменогорск) полков в Семиречье.

Что же касается тягот будничной службы, то о них могут рассказать очевидцы: «...В прежнее время наши линейные офицеры и казаки понятия не имели о палатках. При переходе на ночлег части располагались биваком; за козлами ружей сваливались солдатские походные мешки, служившие изголовьем. Таким образом в случае надобности солдат готов был к бою в одну минуту; но каково то было в ненастье, холод или 40 градусов жары, но и тут находчивость солдата выручала его: если под рукою не было бурьяна или кустарника, из которого можно было сделать шалаш или балаган, солдат накидывал свой плащ на козлы ружей и под его тенью находил защиту хотя бы для одной головы, вовсе не заботясь об остальных частях своего тела». Вообще выносливость линейного солдата, руками которого построены все степные города, укрепления, пикеты, разработаны дороги, как Госфорский перевал около Копала, достойна удивления. И тот же труженик-солдат почти каждый год делал по степи тысячеверстные походы, о которых нет и помина в его формулярах. Где, например, в наших хрониках значится, кем и когда заняты и построены укрепления Копал, Верное и другие, а между тем это дело нашего славного 8-го Сибирского, ныне 12-го Туркестанского линейного батальона, передвинутого для занятия Копала в 1848 году из Семипалатинска, а в 1853 году направленного дальше, в степь за реку Или, в отряд под начальством пристава при киргизах Большой орды майора Перемышльского, основавшего в следующем, 1854, году нынешний цветущий город Верный» [4. С. 358].

О занятиях войскового населения Сибирского казачьего войска достаточно подробно говорится в статье Н. Краснова [5. С. 293-311], который при анализе создавшегося положения пользуется «тщательно и добросовестно составленными» трудами Усова - «Статистическое описание Сибирского казачьего войска» и «Список населенных мест Сибирского казачьего войска». Проводя сравнительный анализ казачьих войск, И. Краснов приходит к выводу о том, что сибирские казаки «оказываются самыми бедными по производительным силам в общей казачьей семье», следствием чего является значительный рост преступлений. «Войсковое начальство находит, что на нравственные качества имели вредное влияние в некоторой степени часто повторяющиеся в последнее десятилетие неурожаи и значительные падежи скота. Со своей стороны, губернатор Акмолинской области и прокурор относят развитие порочных наклонностей казаков к давно прошедшему времени, когда беспрерывная служба сибирских казаков на полном содержании от казны воспитала в них беспечность о

собственных нуждах, а экспедиции в степь, дававшие им случай к безнаказанным добычам от киргизского населения, развили у сибирских казаков непривычку к систематическому хозяйственному труду и своевольство. К тому же очередная служба, отвлекающая казака от дома и от хозяйства на несколько лет, не может не сопровождаться расстройством последнего и не может не усиливать равнодушия и семейному очагу и к домовитости. Однако же следует заметить, что Бийская и Бухтарминская линии, наделенные изобильнее прочих частей войска благами природы, отличаются меньшею склонностью к пороку» [5. С.293-311].

По мнению семипалатинского губернатора, источником слабого развития нравственности в среде казаков служит то, что они, пользуясь огромными поземельными пространствами (75 десятин удобной земли на душу мужского пола войскового сословия), приучаются жить не своим трудом, что позволяет вести сибирским казакам меновую торговлю с киргизами, и этим средством получать некоторые источники для исправления на службу и для домашнего обихода.

Лучшее хлебопашество замечается между казаками, происходящими от зачисленных в разное время крестьян. Приводя этот пример, автор статистического описания Сибирского войска приходит к заключению: чтобы казачье население могло пользоваться землею и вообще естественными дарами природы с наибольшею выгодою и с наименьшим их истощением, ему необходимо теоретическое и практическое ознакомление с сельским хозяйством. Хотя сам автор говорит, что с этой целью в Сибирском войске ничего не было сделано, но вслед за тем упоминается об обязательном принуждении сибирских казаков к земледелию, по примеру военных поселений. Это принудительное хлебопашество вводилось и в прошедшем столетии (т.е. XVIII.-З.В.), и в 20-х годах настоящего (XIX. - З.В.), и не принесло ощутительной выгоды, но тем не менее приучало казаков к постоянному систематическому труду. Войсковые общественные пашни просуществовали до 1836 года и были уничтожены по случаю увеличившихся нарядов людей в степные командировки.

Обилием земель и малолюдством края, по словам Усова, обусловливается у казаков экстенсивное земледелие. Несмотря на громадные земельные довольствия, казаки нередко пашут за 50 и 100 верст от своего местожительства; истощив свои юртовые земли, они нанимают от войска запасные земли. Искусственное удобрение полей казакам совершенно неизвестно; но у жителей Зайсанского приставства употребляется, подобно как у семиреченских казаков, ирригация полей. Здесь урожай хлеба постоянный и сбор его равняется восьми четвертям на душу обоего пола войскового сословия.

Упадок скотоводства в Сибирском войске, по словам Усова, следует приписать губительному действию ежегодно появляющихся повальных болезней, а именно: сибирской язвы лошадей и чумы рогатого скота. Упадок этой производительной силы, служащей главным фактором благосостояния казаков, несомненно доказывает, что экономическое положение их ухудшилось в последние 20 лет. Многие хозяйства лишились всех своих лошадей и обеднели до такой степени, что значительная часть льготных казаков на лагерные учебные сборы является пешими или на последних рабочих лошадях, взятых из-под сохи. С каждым годом растет число казаков, прибегающих к взаимообразному пособию от войсковых сумм и станичных капиталов для приобретения себе лошадей. Рыболовство у сибирских казаков развито, сравнительно с другими членами казачьей семьи, весьма слабо и не может пополнить сравнительно малого развития двух других производительных сил. Между тем в более отдаленное время рыболовство и в Сибирском войске стояло на первом плане.

Подспорьем производительным силам служат здесь отчасти табаководство и пчеловодство и, как выше сказано, меновая торговля. Деятельность казачьего населения главнейшим образом состоит в беспрерывной мелочной перепродаже на месте русских произведений оседлым кочевникам и степного товара русским купцам».

Энциклопедия Брокгауза и Ефрона к перечисленным занятиям Сибирского казачества добавляет извоз, заводскую промышленность - выделка кож и топка сала, а также кроме меновой торговли и денежную, оборот которой в 1893 году составил 905069 рублей (меновой - 200000) [6. С. 893-892]. Здесь же содержатся сведения о численности Сибирского линейного казачества на конец XIX века, состоянии народного образования и др. На 1 января 1894 года народонаселения, сосредоточенного в 170 населенных пунктах, числилось: войскового сословия - 113546 (57623 мужчин и 55923 женщин). За счет войска содержится 152 учебных заведения, в том числе 149 станичных и поселковых школ; кроме того, имеется еще 12 учебных заведений постороннего ведомства. Во всех этих школах к 1 января 1894 года обучалось 4029 мальчиков и 1057 девочек. На учебную часть войско тратит 40136 р. К 1917 году численность Сибирского казачьего войска составляла 164 тысячи человек.

Что касается бытовой стороны жизни Сибирского казачьего войска, то специальных исследований, посвященных этому вопросу, в отделе редких книг и рукописей нет. Но поскольку все казачьи войска имели, безусловно, много общего в обычаях, традициях и обрядах, то мы рассмотрим этот вопрос на примере Оренбургского казачьего войска.

18-летний казак принимал присягу, и с этого времени начиналась его служба. Вначале шло

учение: каждую зиму 4 семидневных учения, на которые молодой казак обязан был явиться в станицу на коне. С 20 лет казак проводил ежегодно один летний месяц (май-июнь) «на бараках». В 22 года он уходил на действительную службу, где служил три года. На службу казак обязан был явиться, имея лошадь, форменную одежду, седло, что стоило около 250 рублей. Большинство казаков обзаводилось за свой счет, беднякам же помогало поселковое правление.

Правление состояло из атамана и представителей от казачества. Все они выбирались из своей среды. В выборах участвовали все казаки, от 17 до 60 лет. Атамана выбирали на три года с жалованием 120 рублей в год. Выборы старого атамана на новое трехлетие случались крайне редко.

Женились казаки всегда до службы, иногда еще до «бараков». За несколько недель до свадьбы начинался девишник. Девушки жили у невесты, а вечером, когда собирались, молодежь пела песни, чаще грустные, танцевала. В день венчания жених приезжал в дом невесты. Здесь всех усаживали за стол, угощали, молодые же к пище не притрагивались до венца. После благословения родителей ехали в церковь. Невеста шла к венцу с двумя свахами. Родители жениха и невесты в церкви не присутствовали. После венчания пировали в доме жениха. На другой день, после «поднятия молодых», продолжали свадьбу. Попировав, шли в дом невесты, а потом ходили по родне, сначала по родне жениха, а потом по родне невесты.

Казачьи семьи были большими. Главой семейства - старшее по возрасту лицо, либо мужчина, либо женщина. Дети до отделения от отцов никаких прав в семье не имели, и здесь царила поистине военная дисциплина.

Во всех казачьих поселках имелись церкви, которые строились на общественные средства. По праздникам и в пост казаки посещали церковь, обязательно в военной форме. Поселковые и станичные атаманы обращали особое внимание на то как казаки ходят в церковь. Бывали случаи, когда атаман налагал штраф на казака, если тот появлялся в церкви, имея какую-либо «неисправность». При всеобщей набожности в то же время следует отметить, что переход казака в ранг священнослужителя считался позорным поступком, а обратное вообще не допускалось.

Особым почетом и уважением пользовались казаки в урядничьих (унтер-офицерских) чинах и с медалями. Простой знак за отличную службу, призовые часы, похвальный лист высоко ценились в казачьей среде. Казак, имевший нашивки на погонах, знаки за отличную стрельбу, джигитовку, пользовался столь высоким уважением в своей среде, что это иногда могло заменить богатство и придать вес при сватовстве даже к самой красивой и богатой девушке. Считалось, что казачье семейное счастье определяется не зажиточностью, а «казачьей службой».

Казаки, прекрасные наездники, часто проводили различные соревнования и состязания между собой: джигитовка, скачка, рубка, владение пикой, а зимой — штурм снежной горы.

Мальчики с раннего детства носили форменные казацкие фуражки с синим околышем, иногда с кокардой, либо казацкой, либо офицерской, смотря по званию отца. Рубашки были, в основном, синие, под цвет формы.

В казачьих войсках было введено обязательное обучение грамоте, причем в школе обучали не только грамоте, но давали подросткам физическое развитие, прививали казацкий дух, патриотизм и монархические убеждения. Школьники имели деревянные винтовки и шашки, занимались строевыми занятиями (гимнастикой, маршировкой, выправкой), которые прививали с детства высокие воинские качества. Казаки, как правило, были людьми смелыми, предприимчивыми, миролюбивыми, но главной, поистине неистребимой чертой их характера было чувство товарищества. Сам погибай, а товарища выручай.

---

1. Военный сборник, № 4, апрель 1898 г., С. 266-271, Спб.: Типография Главного управления уделов.
2. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Спб., 1867.
3. Хорошхин. Казачьи войска. Опыт военно-статистического описания. Спб., 1881.
4. Срякомский Г. Воспоминания офицера о туркестанских походах 1864-1865 гг. / Военный сборник. № 2. 1891
5. Влияние экономичсского развития казачьих войск на народное образование, Военный сборник. № 10. 1879
6. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь. Спб., 1894

«ПОЛЯКИ» РУДНОГО АЛТАЯ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ МИФ И ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

В.Н. Курилов, Т.С. Мамсик

Известно, что в формировании населения Алтая со второй половины XVIII в. участвовала группа штрафных колонистов, именуемая в литературе «поляками». Первоначальный этап жизни «поляков» в Сибири восстанавливается с трудом: вскоре после их водворения необходимые документы сгорели при пожаре в Усть-Каменогорске. Поэтому историки и этнографы вынуждены пользоваться неполными, зачастую неточными и даже легендарными сведениями относительно, прежде всего, численности переселенцев.

Переселение в Сибирь произошло в 60-е годы XVIII в. по указам Екатерины II и в результате второй «раскольничьей выгонки» с Ветки и, по некоторым предположениям, из Стародубья [8, С. 200][1]. Общее число возвращенных в Российскую империю из тогдашнего «ближнего зарубежья» беглых (очевидно, в основном или по крайней мере в значительной части бывших частновладельческих, крепостных крестьян), происходивших из центральные южных и северных губерний России, по некоторым данным достигало 15208 человек. Среди них, круглым счетом, 5 тыс. чел. происходили из Московской губернии (охватывавшей тогда всю Центральную Россию), по 2 тыс. чел. назвали местами своего прежнего жительства Новгородскую и Белгородскую губернии (в последнюю тогда входили не только Белгород и Курск, но и Орел, и даже Брянск) и по 500-700 чел. - губернии Смоленскую, Воронежскую, Нижегородскую, Архангельскую [6. С. 79, прим. 12]. По другим сведениям, сопровождающимся еще более «глухими» отсылками, всего было «выведено» из Польши до 20 тыс. раскольников, все они были направлены в Сибирь, а «многие поселены на Алтае» [1. С. 149].

Одна из этих групп «польских» (сохраняем устоявшееся в литературе географическое обозначение, хотя какая там Польша под Брянском!) выведенцев попала в Забайкалье и получила название «семейские», другая была размещена на Алтае, в пограничном тогда Усть-Каменогорском ведомстве. Это и была хорошо известная в будущем и сохранявшая еще до недавнего времени свою конфессиональную, а отчасти и связанную с ней этнокультурную специфику общность алтайских староверов-поповцев, обычно именуемая «поляки». Весьма важно отметить, что на Алтай отдельные раскольники с Ветки и из Стародубских слобод в качестве добровольных мигрантов (в связи с многочисленными правительственными указами о «вызове» их из-за границ империи) переселялись еще до массового их перемещения в пограничные районы Южного или Рудного Алтая. Поэтому достаточно долго исследователи не могли установить точное время прибытия в Сибирь переведенцев с Ветки [8. С. 199-200].

Хранящийся в ГАНО документ, датированный 30 июля 1766 г.[2], позволяет еще раз уточнить «крайнюю» дату водворения «поляков», их численность, места поселения, а кроме того, содержит интересные, до сих пор не попавшие в публикации сведения о замыслах правительства Екатерины II относительно их судьбы в Сибири.

Долгое время, с момента появления очерка М. Швецовой [14. С. 1-92], в этнографической литературе считалось, что польские переведенцы жили весьма обособленно в основанных ими

---

[1] В литературе принято подчеркивать различие между Веткой и Стародубом, как если бы это были удаленные друг от друга районы. Между тем это по сути единая и не очень большая территория на стыке России, Белоруссии и Украины. Различие между выходцами «с Ветки» и «из Стародубья» было актуально до 1772 г., пока Гомель с округой входил в состав Речи Посполитой, и, соответственно, обитатели Ветки являлись подданными другого государства, в отличие от жителей Стародуба и его слобод, являвшихся подданными Российской империи. В настоящее время Ветка осталась в пределах Белоруссии (всего в трех-четырех десятках верст от Гомеля вверх по Сожу), но собственно район «раскольничьих» слобод XVIII в. (Клинцы, Новозыбков, Злынка) составляет сейчас юго-западный угол Брянской области, равно как и Стародуб с его округой (примыкает к слободскому району с востока). Как известно, и по сей день это зона распространения старообрядчества, естественно, в его поповском варианте. Новозыбков в последние годы стал формальным центром раскола, «приемлющего священство»; здесь находится их митрополия, церковно-образовательный комплекс, сравнимый с Троице-Сергиевым в церкви официальной.

[2] Это рапорт инженера-поручика Уксусникова на имя генерал-поручика, командующего сибирскими пограничными линиями Шпрингера с приложением ведомости, «коликое число из прибывших в Усть-Каменогорское ведомство выведенных беглых российских из Польши крестьян Томского пехотного полку при пяти ротах поселыциков и побочных отделенных на поселение солдацких родственников и их семейства мужеского и женского полу больших и малых в назначенные деревни по Староколыванской и до вновь строящейся линиям, разделены и что в каждой деревне состоять имеет дворов, и сколько из оных ныне заселено, также коликое число впредь на будущих к заселению дворов состоит в остатке...» (4. лл. 138-221 об.).

селениях. Между тем указанный источник свидетельствует, что для размещения выведенцев с Ветки отводились три военные крепости по Новоколыванской военной линии (Бобровская защита. Секисовский редут, Верх-Убинская защита) и четыре казенных поселения по упраздненной Староколыванской линии (Староалейский , Екатерининский, Красноярский форпосты и Шеманаевский станец). Из документа следует, что годные для военной службы «выведенные из Польши беглые российские крестьяне» предназначались на роль военных «посельщиков», т.е. военнорабочих, или пахотных солдат (категория которых была широко распространена в России XVIII в.[3], но совершенно не изучена). По прибытии в Усть-Каменогорское ведомство они должны были пополнить «пять рот Томского пехотного полка». Деревни, состоящие при перечисленных форпостах, редутах и защитах и потому имевшие те же названия, предназначались для расселения прибывающих вместе с будущими военными посельщиками «солдатских родственников и их семейств мужского и женского пола». К названной выше дате в 190 дворах в 7 указанных селениях при линейных крепостях было размещено 1829 душ о.п. переведенцев. Из них на роль солдат предназначалась 281 душа м.п., «действительно роботных посельщиков». «Действительно же роботные солдатские родственники» составляли 159 д.м.п.[4]

Кроме будущих «поляков», в указанных поселениях, в частности в Бобровской деревне в 27 дворах, жили «прежде заселенные здешних сибирских разных деревень крестьяне, по желанию их». Часть дворов в д. Староалейской [12], и Красноярской [2] принадлежала отставным казакам и солдатам. Кстати, предполагавшегося поселения «поляков» в Красноярской фактически осуществлено не было. Эта деревня и в дальнейшем никогда не фигурировала как «польская». Всего в названных населенных пунктах в 1766 г. имелся 441 двор. На момент составления описи 208 дворов оставались пустыми, готовыми принять новых колонистов. Но речь при этом шла не о «польских переведенцах». Их переселение уже завершилось.

Таким образом, в Западной Сибири в 6 населенных пунктах было водворено в 1766 г. примерно 190 семей «поляков», составивших в сумме (взрослые и дети обоего пола) 1829 душ. Известно, что после 1766 г. из указанных выше селений «поляки» частично переселились во вновь заводимые деревни. Кроме того, после бунта, произошедшего в селениях «поляков» в 1797 г., в связи с решением правительства приписать их к горному Колывано-Воскресенскому ведомству для выполнения вспомогательных работ при заводах часть крестьян была насильственно переселена во вновь созданную в те годы Бухтарминскую заводскую волость [1. С. 149-151. Дан список селений].

Историкам и этнологам еще предстоит ответить на вопрос, когда и почему правительство отказалось от идеи создания военных поселений из ветковских староверов[5]. Весьма интересно также отметить, что посетившие в конце XIX в. селения «поляков» Н.М. Ядринцев и М. Швецова, а еще ранее на целый век П.С. Паллас и хорошо знавший их быт военный врач Г. Беренс не упо-

---

[3] Между тем считается, что заведенные Аракчеевым при Александре 1 военные поселения были одним из признаков общественно-политической реакции. Как видим, строительство подобного рода поселений было зарядным предприятием и при Екатерине II, в том числе и на границах Сибири. Следует отметить, что здесь, в Сибири, имелся прямой аналог пахотным солдатам - т.н. беломестные казаки. Ведя обычное крестьянское хозяйство, они в необходимых случаях брались за оружие для защиты от неприятельских набегов. Если прибегать к глобальным обобщениям, то следует вспомнить, что сочетание функций воина и землепашца для представителя восточнославянского этноса было характерно с самых незапамятных времен.

[4] Судя по количеству реально прибывших в Сибирь переведенцев с Ветки, первоначальные намерения правительства по расселению реэмигрантов, в которых наряду с Сибирью фигурировал тогда еще почти незаселенный Оренбургский край, а также район Валуек - к востоку от Харькова на верховьях Оскола и Дон-Донецком водоразделе, были в основном реализованы. В этой связи было бы любопытно поискать «поляков» на Сакмаре или Осколе.

[5] Возможно, этот план был частью общей правительственной программы, цель которой состояла в заведении казенной линейной пашни, которую должны были обслуживать сами казаки сибирского пограничного войска и таким образом решать проблему собственного провианта. Попытки эти осуществлялись в течение 1746-1770 гг. Казенное хлебопашество оказалось нежизнеспособным, да и не нужным, в связи с быстрым ростом товарного зернового хозяйства у колонистов-земледельцев, в частности, у тех же «поляков». Таким образом, в статусе военнорабочих прибывшие из Польши переселенцы, возможно, просуществовали с 1766 до 1770 г., т.е. всего 4 года. Известно, что именно в 1770 г. закончился срок их льгот, и с этого года они стали бездоимочно платить подушный налог. Часть той же программы, которая должна была осуществиться в Забайкалье на базе другой группы («семейских»), выведенной с Ветки, также не была реализована. Семейские и поляки, как и прочие сосланные и добровольно мигрировавшие в Сибирь переселенцы, на 4 года освобождались от денежных налогов, а кроме того, получали от казны семена для засева трех десятин пашни (54 пуда казенного хлеба) и 5 руб. на покупку лошади в виде безвозвратного пособия.

минали (и, следовательно, не имели информации от своих собеседников) об этом примечательном факте их «биографии». Описанная ситуация лишний раз подтверждает, что память информаторов весьма ненадежный, неточный и намеренно искажающий реальность источник для восстановления даже судеб отдельных индивидов, а тем более значительных общностей.

К концу XIX в. в пяти волостях Змеиногорского округа 21 селение считалось «польским». Большинство их возникло до реформы 1861 г. [1, С.149].

В период 4-й ревизии, в 1782 г., т.е. через 16 лет после водворения, в ведомстве названной выше Бобровской слободы (бывшее Усть-Каменогорское ведомство) было учтено 2657 д.о.п. (1364 муж. и 1293 жен.) «польских поселенцев». Кроме того, 74 душ муж. пола переселились из д. Староалейской, по желанию, на р. Ануй (в ведомство Бийской комендантской канцелярии). Здесь они основали деревню Петропавловскую. Таким образом, общая численность «поляков» достигла 1438 ревизских душ [3. С. 97] или (примерно) около 2800-2900 душ обоего пола. Прирост, следовательно, составил 391 душ муж. пола. Элементарный расчет модели воспроизводства населения между 1766 и 1782 гг. показывает невероятный для естественного темп прироста, равный 27 (промилле)!

Полученный коэффициент «естественного» прироста на временном интервале 1766-1782 гг. может быть скорректирован по данными, приводимым Н.Н. Покровским [10. С. 315, 318]. Согласно им, в 1776 г. при окончательном определении конфессиональной принадлежности «поляков» в трех селениях: Бобровке, Секисовке и Верх-Убинской - их оказалось 876 чел. о.п. Поселено же в этих трех селениях в 1766 г. было 1048 д.о.п. Коэффициент убыли практически аналогичен в данном случае коэффициенту смертности (об отселениях из этих трех деревень ничего не известно) и равен 18 .

При окончательной записи «поляков» как «раскольников», т.е. переводе на двойной оклад, к ним в этом отношении присоединились 155 чел. из семей отставных солдат, живших в тех же трех селениях, а также 26 д.о.п. старожилов в д. Большая Речка. Полагая, что присоединение к «полякам» в конфессиональном отношении проходило в других трех селениях — Староалейской, Екатериненской и Шемонаихе — в тех же пропорциях и учитывая предложенный коэффициент смертности, приходим к предположению, что величина группы «поляков» в 1782 г. определялась не только их естественным приростом, но и приростом в семьях консолидировавшихся с ними сибирских старообрядцев. При этом общий коэффициент прироста численности группы оказывается равным на интервале 1766 - 1782 гг. 14%. Этот показатель хотя и превышает разумные нормы, но уже незначительно, в пределах ошибки заведомо неполной, разнородной статистики. Приближается к допустимой условиями времени величине коэффициент рождаемости: при 14 - прироста и 18 - смертности (из последней почти полностью элиминирована младенческая смертность, бывшая основным компонентом смертности вообще) рождаемость должна была быть не ниже 32 . Как видим, учет консолидации в группу «поляков» местных жителей по конфессиональному принципу на интервале 1766-1782 гг. позволяет представить демографические процессы в группе близкими к нормальным. Полагаем, что это может служить достаточным подтверждением того, что и после 1782 г. «поляки» увеличивали свою численность не только за счет естественного прироста, но и за счет инкорпорации извне.

По подсчетам Н.А. Миненко, к моменту 9-й ревизии (1851 г.), число жителей в селениях, где проживали «поляки», достигало 7422 ревизских души, из чего было сделано заключение, что «польская» колония на Алтае оставалась немногочисленной». Объяснение этому было найдено в предположении, что «она почти не знала механического прироста. Браки у поляков на протяжении XVIII - первой половины XIX в. носили преимущественно эндогамный характер» [8. С. 202].

На самом деле речь должна идти о реальной оценке полученных демографических показателей: увеличение населения в *пять* раз за *семьдесят* лет (1782-1851 гг.), в соответствии с упомянутой моделью - ежегодный прирост в 25, т.е. 25 чел. на 1000 душ населения, - невероятно высок[6].

По данным ведомости о раскольниках Бийского округа, за 1841 г. численность староверов в селениях, известных как места жительства потомков «польских» выходцев, составляла, по нашим подсчетам, не менее 5019 душ м.п.[12, .ал. 38-43 об.]. В это число входили как поповцы (4344 д.м.п.), так и беспоповцы (известно, что таковые среди «поляков» были уже при переселении) в числе 675 д.м.п. Отсюда следует, что общая численность «поляков» на 1841 г., по официальным данным превышала 10 тыс. душ о.п.

Сравнение с данными 1782 г. обнаруживает, что на 60-летнем интервале коэффициент роста группы «поляков», по данным конфессионального учета, превышал 22, что подтверждает предположения о пополнении группы извне.

Даже если в 1841 г. считать «поляками» только старообрядцев, «приемлющих священство» (4344 д.м.п.), то и в этом случае коэффициент роста в период 1782-1841 гг. составит 20. Следу-

---

[6] При таких темпах роста население за столетие увеличивается в 12 (!) раз; для сравнения - в XX в., расценивающемся как время демографической катастрофы, население Земли выросло в 4 раза.

ет также учитывать, что в списки лиц, принадлежащих к расколу в определенном году, вносились, естественно, только реально жившие в этом году люди из числа ревизских душ по последней ревизии. Поэтому в межревизский период численность учитываемых раскольников год от года уменьшалась в прямом соответствии с установившимся в это время коэффициентом смертности. В нашем случае можно предположить, что в год 8-й ревизии (1833) старообрядцев-«поляков» могло быть учтено до 5800 д.м.п., что дает уж и вовсе «неестественный» коэффициент роста в 1782-1833 гг. - около 29.

Как видим, «поляки» устойчиво - и на краткосрочном интервале 1766-1782 гг. (где исчисление возможно по обоим полам), и на длительном отрезке времени между 1782 и 1851 гг. (на котором, к сожалению, считать можно только душ муж пола) - сохраняли темп «естественного» прироста, приближающийся к 25 в год. Разумеется, таких темпов естественного размножения в XVIII-XIX вв. не могло быть. Нормально высоким был темп в 7-8 в год (удвоение численности за столетие). В особо благоприятных, в том числе южно сибирских, условиях реальностью могло быть 10 в год (при таком темпе прироста население удваивается каждые 70 лет).

Следовательно, прирост «поляков» был композитным, сочетавшим естественное и механическое движение населения. Элементарный расчет по модели естественного прироста - 10% в год показывает, что прямыми потомками 1364 д.м.п «поляков» 1782 г. в 1851 г. могли быть 2700-2750 мужчин. Но ведь «поляков» в 1851 г. считалось почти 7,5 тыс. д.м.п., т.е. потомки «чистых» «поляков» составляли в этой группе чуть более трети (36,5%)! Следовательно, 63% «поляков» в 1851 г. были потомками лиц, первоначально к «полякам» не относившихся.

Статистические сведения, приводимые Ю.С. Булыгиным, показывают, что в селения ведомства Бобровской слободы (бывшее Усть-Каменогорское), и в том числе в те самые, где были размещены староверы (и где, как мы видели, оставался значительный резерв пустых дворов), в течение 1766-1782 гг. было поселено, кроме «поляков» еще до 3097 д.о.п. (1644 муж. и 1452 жен.) ссыльных посельщиков. В основном это были ***бывшие помещичьи*** крестьяне из Калужской, Симбирской, Ярославской, Казанской, Тульской, Владимирской и более всего - Московской (203 души) губерний [3. С. 96].

Наконец, еще одной группой, входившей в состав колонистов, расселившихся в деревнях Бобровской слободы, по численности также значительной (1403 муж. и 1362 жен., всего - 2765 д.о.п.), были ***добровольные переселенцы***, прибывшие сюда между 1763-1782 гг. из сибирских дистриктов, в том числе Ишимского (238), Ялуторовского (62), Тарского (47) [3. С. 94]. Массовому вольному переселению, как и всегда в Сибири, на два десятка лет предшествовала «разведка», осуществленная выходцами из западносибирских регионов, ставших источниками массовой колонизации 60-70-х годов XVIII в. Появились они близ Усть-Каменогорска еще в период строительства первых, «киндермановских» военных линий в 40-е годы того же столетия [3. С. 93, 5. С. 309]. Ко времени прибытия «поляков», как видим, в местах их поселения уже обитали люди, с полным правом считавшие себя здешними старожилами и при этом поддерживавшие живые связи со своими родственниками и свойственниками в старозаселенных и обладавших культурной целостностью районах Юго-Западной Сибири. На это обстоятельство настойчиво обращала внимание этнографов Д.А. Лебедева еще 20 лет назад [7. С. 224, 232].

Таким образом, «польские» переведенцы составляли к 1782 г. едва 1/3 часть (32%) колонистов бывшего Усть-Каменогорского ведомства. Эти расчеты подтверждают обоснованность сделанного выше предположения. Живя в столь плотном окружении своих собратьев из европейских губерний и будучи сами недавними выходцами оттуда же[7], вряд ли они могли длительное время следовать идее изоляционизма.

Очевидна некритичность отношения к заявлениям поляков о их браках исключительно внутри «своей» общины. Ведь речь шла о весьма сложном и щепетильном во многих отношения моменте. «Своими» считались только единоверцы (старообрядцы). Нетрудно догадаться, что информаторы не видели нужды пояснять, за счет кого пополнялась их община. На протяжении длительного времени «совращение» в раскол (даже в ситуациях, когда он временно был «терпим» со стороны властей) считалось российским законодательством тяжким преступлением.

Впрочем, есть и документальное свидетельство, что часть соседей по новому месту жительства, в частности упоминавшиеся отставные солдаты (казаки), дали согласие платить двойной подушный оклад одновременно с «поляками» с 1769 г., когда вплотную встал вопрос о характере вероисповедания последних. И, очевидно, этот факт не был единственным.

Таким образом, есть все основания утверждать, что рассматриваемая конфессиональная группа с 70-х годов XVIII в. служила центром притяжения для сходным образом конфессионально ориентированных элементов окружающего ее сложносоставного (старожильческого, ссыльнопоселенного, метисного) населения. За

---

[7] Первая «выгонка» беглых староверов из Польши была осуществлена в 1730-е гг. Следовательно, изгнанные в 1765 г. попали на Ветку в течение прошедшего тридцатилетия и вряд ли к моменту переселения в Сибирь могли сформироваться в особую «этнокультурную» группу.

60 с лишним лет при наличии относительной религиозной свободы и авторитете «польских» переселенцев, как рачительных и умелых хозяев, община увеличилась численно за счет первоначально не принадлежавших к ней местных жителей и вновь прибывающих мигрантов.

Описанная ситуация будет выглядеть вполне реальной, если учесть, что до 1830-х гг. браки и прочие требы (в их числе крещение вновь рожденных) у «поляков» отправляли «свои» священники; вначале Никита Иванов, а затем постоянный «Иван Семенович», приглашенный оттуда же. Венчание и крещение осуществлялись и в православной церкви за взятки, без перехода в православие, как того требовала официальная церковь [8. С. 200; 10. С. 320].

После вступления в общину новые адепты также должны были идентифицировать себя с «поляками», чему способствовали и естественные браки между единоверцами, дети от которых становились действительно потомками «польских выходцев». Причем самый факт принадлежности к этому потомству стал актуален лишь с наступлением николаевского правительства на раскол. После всего сказанного уже не удивляет совпадение удельного веса «поляков» как таковых по ревизии 1782 г. в населении округи (32%) и удельного веса физически возможных их прямых потомков в группе «поляков» по ревизии 1851 г. (36%).

Приток извне, с одной стороны, обеспечил «полякам» значимое место в регионе уже по одним демографическим показателям, создавал для них гарантию от культурного растворения. С другой стороны, тот же приток не «польских» старообрядцев (при преобладавшем у поляков поповстве к ним тянулись именно «староверы» в узком смысле этого слова) переводил вопрос о сохранении какой-то мифической «ветковской» культурной традиции в вопрос о формировании нового культурного, в перспективе - этнокультурного комплекса.

Следовательно, при нынешней оценке «поляков» как особой специфической этнографической группы в составе славян-сибиряков следует учитывать, что «ветковское» (считавшееся преимущественно «южнорусским») наследие в их культуре не было единственным и вовсе не было главным.

Наличие черт южнорусской культуры в быту «поляков» отражало действительное присутствие в регионе и участие в формировании культурно-бытового и хозяйственного комплекса выходцев не только из Северной или Центральной, но и Южной России, (но вовсе не обязательно прошедших на своем пути на Алтай через Ветку). В своей реальной основе оно имело конвергентное сближение культур жизнеобеспечения обитателей лесостепных и степных регионов Восточноевропейской равнины и насельников подтаежной степной зоны Северной Азии. Не говорим уж о том, что проступающий в южнорусской культуре тюркский окрас не мог не проявиться в Прииртышье, где контакты с казахами были постоянны и обоюдно в бытовом и хозяйственном планах плодотворны.

Быстрое приобретение новых культурных навыков хозяйствования объясняется как раз не изоляционизмом, а хорошо развитой адаптивной способностью восточных славян как на антропологическом уровне, так и на уровне материальной культуры при одновременном сохранении и подчеркивании признаков «внешнего» имиджа этноса. Это сочетание, на первый взгляд, невероятного умения изменять себя и в то же время резко не изменять традиции, в первую очередь, притягивало внимание непосредственных наблюдателей. Н.М. Ядринцев увидел в «поляках» «природное», т.е. русское, «крепкое и породистое население, оставшееся верным старине и ее преданиям» [15. С. 99].

На наш взгляд, общность сибирских «поляков» в том виде, как она предстает из приведенного очерка истории ее формирования в Сибири, являет собой типичную модель складывания специфически сибирской ветви восточнославянского этноса. На базе выходцев из самых различных, веками обособленных территориально и в культурном плане общин (и кланов), в силу изменившейся ситуации, вначале в «Польше», а затем в Сибири, произошло наложение как антропологических, так и этнокультурных черт - сформировалась новая, сибирская общность русских, со своим типом хозяйства, быта, системой социальных институтов. В этом плане она ничем не выделялась от прочих, формировавшихся таким же путем территориальных крестьянских сообществ и на базе выходцев с Русского Севера. И поэтому единственным признаком, который мог служить и действительно служил в данной ситуации ее этническим «маркером», оказался конфессиональный. Естественной базой для него стало «происхождение» (по месту «выхода») основного ядра переселенцев. Если до 30-х годов XIX в. термином «поляки» (для определения их как одной из специфичных по режиму групп «посельщиков») пользовалась, в основном, казенная администрация, то в условиях николаевских гонений на раскольников руководители общины, обосновывая свое право на свободу вероисповедания, в качестве основного аргумента ссылались на заветы своих предков-«поляков» хранить их веру. Эффективность противостояния государственному аппарату в самом идеологизированном вопросе религиозной организации привела к новому повышению авторитетности самого имени «поляк», а утвердившийся таким образом повышенный социальный статус общины нашел свое выражение в консолидации культурных норм ее членов.

Результатом стала объективно возникшая культурная обособленность «поляков» среди окружавшего их населения, оцененная уже в XX в. исследователями народного быта и культуры как до-

статочная для придании группе «поляков» статуса субэтнической. Возможно, такая оценка и имела реальные основания (хотя нельзя исключить гипнотического воздействия «иностранного» имени группы), однако умозрительная гипотеза о генезисе данного субэтноса в результате простого пространственного переноса сформировавшейся в районе выхода культурной традиции с последовавшим якобы ее консервированием в Сибири оказалась явно непродуктивной. В частности, внимательный анализ таких этнокультурных индикаторов, как одежда и орнамент «поляков», постоянно приводил исследователей к выводу о множественности возможных источников заимствования. При этом аналоги обнаруживались в предельно широком географическом диапазоне: от Прикарпатья до Пермской губернии [13. С. 129-130]. Разумеется, в рамках гипотезы о происхождении «поляков» и связанного с ними культурного комплекса (прямо и только с Ветки) такие факты не могли быть осмыслены, оставались едва ли не «этнографическими загадками». Если же встать на предлагаемую здесь позицию формирования этнокультурной группы «поляков» в Сибири за счет инкорпорации и консолидации разнородных по своему (или своих непосредственных предков) происхождению элементов, принадлежавших собственно к сибирскому населению, тогда все подобного рода факты получают свое объяснение, чем и подтверждается данная концепция.

1. Алексеенко Н.В. Русская крестьянская колонизация Рудного Алтая в XVIII-XIX вв. // Экономика, управление и культура Сибири XVI-XIX вв. Новосибирск, 1965.
2. Беренс Г. О состоянии новых поселений в Южной Сибири и о тамошнем пчеловодстве // Сибирский вестник, 1820. Ч. 10.
3. Булыгин Ю.С. Первые крестьяне на Алтае. Барнаул, 1974.
4. ГАНО. Ф. 105. Оп. 1. Д. 9а.
5. Колесников А.Д. Русское население Западной Сибири в XVIII- нач. XIX в. Омск, 1973.
6. Лебедева А.А., Липинская В.А., Сабурова Л.М., Сафьянова А.В. Изучение материальной культуры русского населения Сибири (XVIII-XX вв.) // Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. М., 1974.
7. Лебедева А.А. Этнографические материалы о русском населении Южного Алтая (XIX - начало XX в.) // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII - начала XX в. М., 1979.
8. Миненко Н.А. Ссыльные крестьяне-«поляки» на Алтае в XVIII - первой половине XIX в. // Политические ссыльные в Сибири (XVIII- начало XX вв.). Новосибирск, 1983.
9. Паллас П.С. Путешествия по разным провинциям Российского государства. Ч. 2. Кн. 2. Спб., 1788.
10. Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974.
11. Он же. К истории появления в Сибири забайкальских «семейских» и алтайских «поляков» // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР, 1975, № 6. Сер. обществ. наук, вып. 2.
12. РГИА. Ф. 1284, оп.199, д.24 об. лл. 38-43 об.
13. Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX- начало XX вв.). Новосибирск, 1997.
14. Швецова М. «Поляки» Змеиногорского уезда // Зап. ЗСОРГО. Омск, 1899. Кн. 26.
15. Ядринцев Н.М. Поездка по Западной Сибири и в Горный Алтайский округ // Зап. ЗСОРГО. Омск, 1880. Кн. 1.

КУЛЬТУРНОЕ ВЛИЯНИЕ РУССКИХ НА МЕНТАЛЬНОСТЬ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ СИБИРИ В XVIII-XIX ВВ.

А.В. Циркин

Понятие ментальность, производное от слова менталитет, в основе которого лежит латинское слово менс, ментус, что означает в переводе на русский язык: мышление, образ мысли, рассудок и т.д. В научный обиход оно вошло в середине XIX столетия и чаще всего употреблялось в научных областях психологии и физиологии. Однако в исторической науке этот термин приобрел широкое распространение лишь в последнее десятилетие нашего века. Причем, ученые, принадлежащие к школе «АННАЛОВ», с помощью этого термина пытались дать анализ структур духовной жизни народа. Менталитет для них, как отмечает А.Н. Пушкарев, центральный узел, своеобразный стержень исторического процесса [1. С.161]. Немецкие ученые включили в структуру этого понятия множество более узких тем, которые в сумме дают представления о менталитете отдельного коллектива в ту или иную эпоху: представления о мире, поведении человека, форме этики, эстетических взглядах, восприятии времени и пространства, форме коммуникаций, образе мышления [1. С. 163].

Из русских современных ученых А.Я. Гуревич впервые дал однозначную дифиницию менталитета, рассматривая ее как умонастроение, по смыслу приближающееся к русскому мировидению или мироощущению. Однако, как правильно замечает Д.Н. Пушкарев, миропонимание не является дословным переводом слова менталитет на русский язык. Они близки, но неравнозначные понятия, поскольку менталитет постоянно действующее начало, характеризующее не статичность, а активную деятельность, в то время как миропонимание по сути статично [1. С.164]. Ментальность употребляется широко: посредством суффикса -ность- от прилагательного «ментальный» образуется существительное, обозначающее всю систему образов и представлений, как своеобразную социальную память народа [1. С.163]. Мы придерживаемся этого толкования, потому как социальная память невозможна без духовности и мироощущения, свойственных большим и малым этносам, каждый вносит свой вклад в сокровищницу историко-культурного прогресса.

Воздействие русской культуры на народы, обитающие в южно сибирском регионе, просматривается с того периода, когда здесь стали основываться их поселения. Крестьянство и казачество осваивали благодатные земли Кузнецкого края, начиная с XVII столетия. Судя по топонимике, в первой четверти, с 1600 по 1627 годы, поселения возникали по берегам главной реки региона — Томи: в 1600 году возникло село Мозжуха близ Кемерово, острог Томск 608, в 1615 г. — село Ягуново, в 1618г. - острог Кузнецк, в 1620 г. - село Зырянка, в 1625 г. - село Креково, село Атаманово, в 1626 г. - город Салаир, в следующем году - село Брюханово. Во второй половине XVII столетия инфильтрация русскоязычного населения продолжается и поселения основываются по притокам Томи, Чулыма и другим рекам Сибири. Таковыми будут: Верхотомка, основанная в 1657 году, Кузедеево - 1660 г., Калачево в 1668 году. XVIII столетие проходит под знаком дальнейшего освоения русскими земель Кузнецкого края, Алтая, Хакассии. В течение данного столетия было основано 16 русских поселений, среди них отметим: Барнаул - 1738 г., Гурьевск в 1705 г., Мунгат — в 1715 г., Мусохраново — в 1720 г., Силино в — 1720 г., город Белово — в 1726 г., Крапивино в — 1732 г., Ваганово — в 1771 г. [2. С. 32, 61, 66].

При рассмотрении вопроса о возможных направлениях проникновения русских и его культурных традиций следует, вероятно, иметь в виду три основных канала. Один из них связан с крестьянско-казацкой колонизацией Южной Сибири, охватывающей и земли, заселенные шорцами, телеутами, алтайцами, хакассами. Второй канал проникновения был связан с расселением в наших краях русской ссыльной интеллигенции. И третий охватывает деятельность русской православной церкви, открывавшей среди местного населения духовные миссии, которые не только обращали аборигенов в новую веру, но и вели большую культурно-просветительную работу. В.В. Радлов, посещая Алтай в 1861 году, заметил, что в селении Улалу, где жили крещеные телеуты, приняли удивительно полезный кодекс - не терпеть в своей среде пьянства, картежников, и кто нарушит этот кодекс, того ждет строгое наказание [3. С.180]. Живущие вокруг миссии русские, неоднократно убеждали известного этнографа в том, что телеуты и алтайцы из села Улалы ни в чем не уступали им. Отдельные жители этого села, преимущественно алтайцы, хорошо знали русскую грамматику, основы которой им заложил в свое время основатель духовной миссии отец Макарий [3. С. 180].

Русское крестьянство, оказавшееся в силу ряда причин в Сибири, принесло с собой различные формы этикета. В.В. Радлов, посетивший в 1861 году на реке Бочаты телеутское поселение, был приятно поражен гостеприимством Сартлаева, телеутского купца. Он встретил гостя у порога своего дома, отвел ему лучшую часть дома, обставленную уже русской мебелью. В шорском селении Кыдыяр (Красный берег) В.В. Радлов обратил внимание на то, что жители ждали его прибытия на берегу, был уже вечер и, освещая ему факелами дорогу до селения, отвели его в лучший дом, усадили за стол и угостили молоком, хлебом, маслом, медом, рыбой и кедровыми орешками. У алтайцев он обратил внимание на то, что при входе в юрту хозяин передает гостю трубку, предварительно набив ее табаком, и спрашивает о его здоровье [3. С. 167, 187].

Следует помнить, что у русского крестьянства издавна существовали четкие понятия о доброте и гостеприимстве. Н.А. Миненко, исследовавшая этические традиции сибирских крестьян, заметила, что не принять гостя или отказаться от приглашения считалось проявлением невежества, недружелюбия и даже зазнайства [4. С. 91]. Вообще гостеприимство - сложное явление, имеющее множество функций и допускающее различную интерпретацию. По наблюдениям Л.Я. Штернберга, в основе гостеприимства у нивхов лежит религиозное требование, а не только симпатии к ближнему. Сколько бы раз в день не появлялся сосед у очага, все равно гостю предлагались все яства, какие имелись у хозяина [5. С. 113].

Народная культура высоко ценила в человеке бережливость и уважение к чужой собственности. Эти благородные черты русского крестьянства прижились у местных сибирских народов, с которыми они соприкоснулись в ходе колонизации края. Л.П. Потапова приводит пример, как шорцы высоко ценили лошадь, игравшую важную роль в хозяйстве. Лошадь выменивалась у соседних алтайских племен на железные изделия, которыми славилась Шория. Они сохранили о лошади самые светлые воспоминания и очень

дорожили ею, бережно к ней относились, не утруждая ее дальними переходами [6. С. 95-96].

В.В. Радлову надо было совершить поездку в глухие улусы, для чего необходима была лошадь. Он обратился к жителям с просьбой выделить ему лошадь для перевозки клади. Собрались все жители улуса и долго решали этот вопрос [3. С. 198-200]. В этом этнограф увидел элемент бережливости шорцев, которая, согласно местным традициям, выступала здесь как скаредность, этически противоречащая обычному гостеприимству. После споров они все-таки выделили ему лошадь для поездки в глухие селения. В одном селении бочатских телеутов, он обратил внимание на весьма характерную для местных жителей черту: уважение к чужой собственности. Ни одна юрта никогда не закрывалась на запор, скот пасся без пастуха. На Алтае, в одном селении, он по забывчивости, оставил бумажник, набитый деньгами, и, отъехав верст на 100, вдруг вспомнил об этом. Вскоре его догнал житель села и вручил ему забытый им бумажник. У алтайцев совершенно исключалось воровство чужого добра. Другим доказательством честности алтайцев служит обычай, согласно которому, каждый, кто обнаружит в лесу в ловушке пойманного зверька, обязательно положит рядом пойманного зверька и снова зарядит капкан [3. С. 172].

Путешествуя по Алтаю, В.В. Радлов в разных селениях видел образцы человеческой честности и уважения к чужому добру, которые могли им привиться благодаря сожительству с русскими, у которых, как полагает Н.А. Миненко, в те времена в обыденной жизни лежали высоко нравственные принципы «беден да честен», «гол да не вор». Честный человек в представлении крестьян, это, прежде всего, человек трудолюбивый, и не случайно с раннего возраста они прививали детям трудолюбие и честность [4. С. 92]. По всей вероятности, эти качества формировались у сибирских народов под влиянием русских, которые принесли с собой не только лучшие агротехнические навыки в земледелии, но и умение работать от зари до зари. В шорских селах Л.П. Потапов, посетивший Шорию в 1927 году, обратил внимание на то, что в больших семьях трудятся все. В горных условиях особенно это требовало мотыжное земледелие. При обработке земли, в уборке урожая принимали участие все члены семьи. Существовал обычай, что мотыга, как основное орудие, не могла быть взята в долг. При уборке созревших колосьев, тогда еще шорцы не применяли серпов, маленькие девочки выдергивали их руками [6. С. 70, 71]. Не случайно в шорском фольклоре существует цикл поговорок, достаточно убедительно характеризующих трудолюбие: если будешь сидеть, в рытвину (яму) свалишься. Если вырастишь трудом, мужчиной будешь [7. С.349].

Вероятно, отдельные элементы хоровой культуры русских восприняли жители Хакассии в результате совместного сожительства. Путешествуя по землям абаканских татар, Л.П. Потапов обратил внимание на певучесть хакассов. Нигде нет столько певцов, исполнявших героический эпос, как у абаканских татар. Он записал несколько образцов героических песен. Песня поется речитативом и, как правило, вечером после трудовых будней. В одной из песен рассказывается о богатыре и его коне, которая по сюжетной коллизии напоминает нам былины о русских богатырях, скачущих по русскому ополью.

Среди местного населения Южной Сибири, в течение многих лет живших в соседстве с русскими, утвердились некоторые элементы этикета - правила ритуализированного поведения в обществе, в быту и личной гигиене [5. С.5]. Так, например, крестное знамение, являющееся важной атрибутикой верующих, - перед едой обязательно крестятся. Это отмечал Адам Олеарий, посетивший Московию в 1634 году. Он наблюдал у русских привычку креститься, прежде чем взять в руки пищу. Этим актом они как бы отдавали свои почести Богу и получали от него благословение, охрану от всякой ворожбы [8. С. 146]. В.В. Радлов обратил внимание, что крещеные телеуты на Алтае перед принятием пищи крестятся, как русские, возводя голову вверх, как бы благодаря Бога за жизненное благополучие [3. С.183].

Согласно тогдашнему этикету, выработанному правилами хорошего тона, считалось предосудительным оставлять ложку на столе таким образом, когда один конец лежал на краю чашки, а другой опирался о стол. Этот обычай был известен всем народам, в том числе крестьянам, оказавшимся в Сибири. Смысл его сводится к тому, что такое положение ложки дает якобы возможность нечистой силе перебраться в миску с едой [8. С. 146]. Этот обычай сравнительно быстро был перенят крещенными алтайцами, наблюдаемый В.В. Радловым во время его путешествия по Алтаю [3. С. 183]. Под влиянием русских у народов Южной Сибири постепенно менялась семантика повседневной пищи, в которой важное место стали занимать продукты неживотного происхождения: грибы, коренья, черемши, кандыка, кедровые орешки и мед в сочетании с мясными блюдами. Количество поглощаемой пищи приобретало не только бытовое, но и ритуальное значение. В отдельные периоды, согласно христианским обычаям, ограничивалось потребление мясной и жирной пищи. Однако у народов Южной Сибири до прихода русских не осуждалось и, даже более того, предполагалось потчевать излишеством в еде. Для хозяина считалось большой честью напоить и накормить гостя досыта, доведенное порой до такой степени, что гость, объевшись угощением, выходил на улицу, чтобы изрыгнуть съеденное [3. С. 183]. Посетив на Алтае телеутское селение Казандрык, В.В. Радлов, остановился у бо-

гатого телеутского купца, который оказал гостю всяческие знаки внимания. Все в этом доме было удобно, чисто и чудесно. «По предложению хозяина, мы сели за стол, на котором было выставлено все, что можно было придумать: свежий хлеб, чистое молоко, масло, яйца, мед. Я не припомню, - вспоминает Радлов В.В. - чтобы когда-нибудь во время моих долгих путешествий я ел с таким удовольствием» [3. С. 184]. Разумеется, не все жители Алтая так охотно шли на сближение с русскими. Определенное число алтайцев стремились сохранить свою самобытность и, в силу этого, уходили в горы, отдаляясь от русских, тем самым впадали в нищету. Если бы они, пишет В.В. Радлов, учились у русских как жить и вести хозяйство, и обитали с ними по соседству, то оба народа могли бы добропорядочно существовать, взаимно обогащать друг друга и быть богатыми и счастливыми [3. С. 184].

Адам Олеарий, посетив Великую Московию в 1634 году, обратил внимание на русский обычай мыться в бане в субботний день, париться березовым веником, а затем выбегать и окачиваться холодной водой, а зимой валяться в снегу [8. С. 345]. По всей вероятности, под влиянием русских у шорцев зародился такой же обычай мыться по субботам и париться пихтовыми вениками. В связи с этим в усадьбах шорских жителей стали появляться постройки бань. В музее-заповеднике «Томская писаница», в этнографической зоне, реконструирован шорский улус «Кезек», в котором наряду с жилыми и хозяйственными постройками: дома, летней кухни, амбара, кузницы, телятника, курятника, конюшни, входила и баня [9. С. 10]. В этой бане мылись совместно и мужчины, и женщины, обычай, вероятно, заимствованный у русских.

В большинстве традиционных культур известен ритуал использования опьяняющих напитков, с помощью которых шаман и участники ритуала приводят себя в экстатическое, боговдохновленное состояние. Русский народ издавна славился любовью к напиткам. Еще Киевский князь Владимир произнес многозначительное: «Руси веселие пити, не может без того быти». Русские придавали пьянству какое-то героическое значение. В старинных песнях доблесть богатыря измерялась способностью перепить других и выпить невероятное количество вина [10. С. 230, 231]. В старину у русских случалось, что порядочные люди, не говоря уже о бедном сословии, дворяне допивались до того, что спускали свое имение и пропивались донага и становились нищими. Вполне возможно допустить, что эта довольна скверная традиция перенесена была в Сибирь русскими землепроходцами, и от них местное население многое заимствовало.

Наиболее древним напитком у славян был мед, а у сибирских народов — особого вида хмельной напиток: у шорцев - арака, у алтайцев - кумыс. Л.П. Потапов описал интересный случай, практиковавшийся у алтайцев в начале XX столетия, уравнивающее распределение спиртного. В.В. Радлов на Алтае наблюдал повсеместное пьянство: «Алтайцы пьют так много, что я даже не решаюсь назвать это пороком. Летом, когда текут молочные реки, они пьют поголовно без всякого стеснения. Алтайская публика вообще не обращает никакого внимания на пьяных, и если кто-нибудь из них совершит непотребное, окружающие только разведут руками и скажут: «Он пьян». В этих словах нет ни тени осуждения, а скорее оправдание оступившегося, не рассчитавшего свои силы [3. С. 171]. Существует мнение, что обычай пить за здоровье хозяина проник от русских и внедрился у местных сибиряков в XVII, начале XVIII в. При данном ритуале пьющий встает, поднимает чашу с вином кверху, этим самым он как бы подчеркивает, что получает благословение от Бога. Под воздействием напитка к пьющему как будто бы приходит сила и здоровье, а также свобода, с которой приходит чувство приобщения к кругу бессмертных Богов, ведь они тоже иногда увлекаются, по примеру греческих Богов, пьянством [10. С. 151]. Во всех случаях, когда В.В. Радлов останавливался на ночлег у местных жителей, неважно где - на Алтае, в Хакассии или в Шории, ему хозяева наряду с пищей предлагали водку или традиционный местный напиток - араку или кумыс.

Глубоко символично то, что в ходе своих путешествий по Алтаю и Кузнецкой земли, В.В. Радлов обратил внимание на некоторые элементы свадебной обрядности, которые имеют свои истоки в русской свадебной обрядности. Как и у русских, в местной среде свадьба распадается на три цикла: досвадебный, свадебный и послесвадебный [3. С. 208].

Главным условием в досвадебный период было то, что молодым людям не разрешалось самостоятельно знакомиться, тем более говорить о брачных делах и обсуждать детали свадебной помолвки. Согласно русской традиции, отголоски которой можно наблюдать в Южной Сибири, вопросы в досвадебный период решали родители, с той лишь разницей, что у русских это делал отец невесты, а у алтайцев, как об этом описывает В.В. Радлов, отец жениха. Затем родители идут к будущему жениху, кто, по их мнению, более всего подходит их дочери, и начинают вести переговоры о предстоящей свадьбе. Если предложение принято, то родители будущего жениха желают увидеть будущую невесту. В этом, как пишет Адам Олеарий, никогда не было отказа. Наоборот, если девица красавица, то мать жениха получает возможность посмотреть на нее и оценить ее достоинство [3. С. 347].

У телеутов в досвадебный период главную роль тоже играют родители. Д.В. Кацюба, специально изучавший семантику телеутской свадьбы полагает, что девушка и юноша узнают друг друга только через родителей, жениха и невесту чаще

всего сводят родители или родственники. Сами молодые никогда не знакомятся, так как нарушение этого правила считалось большим позором, если девушка до свадьбы вздумает пройтись с будущим женихом по улице села [11. С. 17-19]. Процедура знакомства будущей невесты и жениха в досвадебный период у русских и телеутов, алтайцев, в основных чертах совпадает. Отец из бедной телеутской семьи, сам лично направлялся в дом родителей невесты и там решал вопросы сватовства. В богатой семье роль сватов выполняют родственники, которые отправляются в дом будущей невесты. Не доезжая до юрты, они спешиваются. Один из них перед входом в юрту набивает трубку табаком, а второй сват держит трубку и подносит отцу девушки-избранницы, припадая на левое колено, делает глубокий поклон. После этого сват передает трубку отцу невесты и произносит следующие слова: «Я пришел в твой дом порадоваться твоему богатству и навсегда связать наше кумовство [3. С.173]. После этих слов сваты протягивают отцу невесты трубку, а другой подожженный трут. Если отец невесты протягивает к ним руку за трубкой, значит он благословляет и желает принять сватов для переговоров. Обычно отец невесты задолго до прихода сватов тайно наводит справки о будущем зяте. После того, как закончится обсуждение содержания и размера калыма (деньги или скот в зависимости от желания отца невесты), обговаривают сроки его уплаты. После этого все садятся вокруг стола, и начинается пир. Отец невесты наливает две чашки водки и дает сватам. После этого сваты покидают юрту невесты и направляются к дому жениха и сообщают ему об условиях отца невесты. С этого времени молодые считаются обрученными, и жених может посещать юрту невесты и пребывать там до вечера, но ни в коем случае не оставаться там допоздна. Как только отцу невесты будет уплачен калым, определяют день свадьбы, и отец жениха строит молодым новую юрту и передает ему часть своего имущества [3. С. 177].

Что касается самой свадьбы, то ее развитие у сибирских народов идет по собственным сценариям, мало похожим на содержание русской свадьбы. В настоящее время телеутская свадьба по многим параметрам сближается с русской: в первый день девушки одеваются по русскому обычаю в белые платья, белые туфли и белую фату. На второй день свадьбы уже одеваются в национальные одежды, хотя в целом свадьба протекает по телеутским традициям. Жених тоже в первый день свадьбы одет в черный костюм современного покроя, белую рубашку с галстуком или бабочкой, а на ногах черные туфли современной модели. Свадьба начинается в доме невесты, а завершается в доме жениха. Одновременно с угощением гости, молодежь состязаются в борьбе, устраивают конские скачки, а в начале XIX в., кроме того, организовывали стрельбу из лука. Д.А. Функ приводит такой факт. Свахи складывают в подол невесты куски мяса и подзывают собаку. Если собака съест хоть один кусок мяса, то это считается хорошим предзнаменованием [12. С. 199].

У телеутов существовал обычай, согласно которому в честь жениха и невесты приносили жертвоприношения: на первый день убивают лошадь, на второй день обязательно белого барана. Причем эту работу проделывают до восхода солнца и только мужчины. Они, кстати, готовят традиционные свадебные блюда из осердия - ливерную колбасу, а из крови - кровяную, по - телеутски кай [11. С. 34].

У алтайцев существовали тогда свои свадебные ритуалы. По описанию В.В. Радлова юноша сам выбирает себе невесту по своему вкусу и просит отца посвататься к ней [3. С. 176]. В день свадьбы жених в сопровождении двух молодых парней на лошадях отправляется в дом невесты, где ее родители встречают жениха и его товарищей. Они входят в дом, их угощают водкой и передают невесту, и тогда молодая пара на лошадях в сопровождении дружков направляеются в юрту жениха. В юрту невеста идет между двух спутников жениха, которые держат перед собой маленькую березку. Войдя в юрту свекра, невеста кладет перед очагом земные поклоны. После чего свекор обращается к невестке со следующими словами: «Да коснется тебя благословение стариков. Да будет твое жилье богатой золою. Да вырастет у тебя потомство. А за тобою будет большое стадо». После этих слов свекор подает чашку водки, и молодых отводят во вновь отстроенную юрту. Войдя в нее, молодые кланяются очагу и тотчас бросают в огонь кусочки мяса и брызгают на него капельки кумыса [3. С. 178, 179].

В основе широкой свадьбы лежат свои особенности. Она, в сущности, сугубо социальна и безрелигиозна. В конце XIX столетия, по мнению В.М. Кимеева помимо умыкания, существовал обычай, как и у многих народов Сибири, сватовство, которое происходило в двух актах: сватовство и свадебный пир [13. С. 124, 125]. Сват обращается к отцу невесты со словами: «Если по горе ходить будешь, твоим посохом буду я. Если по воде ходить будешь, твоей опорой буду я. Если ты меня выгонишь, находиться у дверей собакой стану я». После этих слов обсуждается вопрос о сроках свадьбы, о форме и размере калыма, которые выплачивает дядя по материнской линии. После этого ритуала невеста из юрты свекра переходит во вновь отстроенную юрту для молодых. По преданиям шорцев, невеста не должна долго находиться в юрте свекра. После этого устраивается свадебное пиршество (байга). На первой байге невесте заплетают косы. На второй байге, называемой табачной, приносят табак или махорку, третья байга, считается мясной.

Благотворное влияние русской культуры сказалось и в онамастике, в присвоении новорож-

денным сибирякам русских имен. Так, по оценке В.В. Радлова, на Алтае он заметил такое явление: крещеные телеуты и алтайцы без колебаний давали новорожденым русские имена. В некоторых селениях молодые алтайцы носили русские имена. Этот процесс особенно интенсивно начал развиваться после организации на Алтае и в Шории духовных миссий. Приехав в телеутское селение Шапун на реке Ур, в 12 верстах от улуса Салкой, В.В. Радлов остановился у бышлыка Василия, в другом селении Улуай его принял телеут Николай. Охотно меняли свои имена на русские крещеные алтайцы, чтобы обрести какую-то жизненную точку опоры. Процесс ассимиляции с русскими особенно далеко зашел в тех районах, где алтайцы оказались под влиянием духовной миссии. Разговаривая между собой, они в промежутке употребляли то алтайские, то русские слова.

Крещеные алтайцы с большой радостью брали себе в жены русских женщин [3. С. 183]. Этим они как бы хотели подчеркнуть ведущую роль русских в крае и сами могли себя считать русскими. В потомстве таких смешанных браков дети получали, как правило, русские имена. Алтайский культурный феномен заключался в том, между прочим, что полностью исчезали местные элементы, протекала нивелировка культуры в пользу пришлого русского населения. У многих крещеных алтайцев, заметил В.В. Радлов, русские жены обладали многими хозяйственным навыками, о которых алтайские женщины не имели ни малейшего представления. Русские жены у алтайских мужчин умели ткать полотно, шить одежду на манер русской национальной одежды, они обладали высокой личной гигиеной.

Под влиянием русских в смешанных семьях появились нетрадиционные хозяйственные начала: домашнее производство круп, масел и появились на подворье куры, гуси. У некрещеных алтайцев таких домашних птиц В.В. Радлову во время его путешествия по Алтаю обнаружить не удалось. Процесс обрусения в онамастическом плане хорошо просматривается на телеутском материале. В 1991 году по нашему заданию студентка 3 курса, телеутка Ткаченко проводила исследование в селе Бековo Беловского района Кемеровской области, изучая онамастику среди телеутов. Выяснилось, что из тридцати женских имен восемь телеуток названы русскими именами Акулька, Аринка, Анке, Ильдяна, Палагейка, Сашка. Из тридцати четырех мужских имен, четыре русских имени: Проня, Пашка, Петруха, Алек [14. С. 22, 24]. Телеуты, хотя и меньше поддались русскому влиянию, тем не менее большинство из них носят русские имена. При этом у них был в обращении обычай давать имя того, кто первым войдет в комнату роженицы [3. С. 193]. Слияние русских коснулось структуры пищи, обращения мужчин с женщиной, взаимоотношений молодых и старых людей. Кроме того, совместное сожительство сибиряков с русскими нашло свое отражение в традициях праздников, но об этом в следующей статье.

1. Пушкарев А.Н. Что такое менталитет (Историографические заметки). Отечественная история. 1995. № 3.
2. Мытарев А.А. Географический словарь Кузбасса (от Абы до Яи). Кемерово, 1970.
3. Радлов В.В. Из Сибири. М.: Наука, 1989.
4. Миненко Н.А. Живая старина. Будни и праздники сибирской деревни XVIII в., первой половины XIX в. Новосибирск: Наука, 1989.
5. Байбурин А.К., Топорков А.П. У истоков этикета. М.: Наука, 1990.
6. Потапов Л.П. Очерки по истории Шории. Л., 1936.
7. Дыренкова А.Н. Шорский фольклор. М., 1940.
8. Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию. (Россия глазами иностранцев). Л.: Наука, 1986.
9. Музей-заповедник «Томская писаница». Проспект. Кемерово, 1995.
10. Костамаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI-XVII вв. М.: Республика, 1992.
11. Кацюба Л.В. Духовная культура телеутов. Кемерово, 1993.
12. Функ Д.А. Телеуты: Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XVII. Кн. 2. М., 1993.
13. Кимеев В.М. Шорцы. Кто они? Кемерово, 1989.
14. Ткаченко Н. Духовная культура телеутов. Курсовая работа. Архив кафедры истории КГИИК.

ПРИТОМСКИЕ ТЮЛЬБЕРЫ

В.М. Кимеев

Этническая история этого исчезнувшего на рубеже XIX-XX веков небольшого тюркоязычного народа остается загадкой. Известно только, что расселялись они с XVII в. оседло в улусах и русских деревнях по обеим берегам Томи вниз от г. Кузнецка до кочевий притомских калмаков и эуштинцев. Потомки тюльберов к настоящему времени большей частью ассимилировались среди русских, а остальные вошли в состав бачатских и кузнецких телеутов. Последний факт и послужил, вероятно, причиной причисления многими исследователями средневековых тюльберов к «телеутской этнической макрообщности» [9. С. 119; 4. С. 45; 16. С. 73; 15. С. 204].

В 1734 г. притомких тюльберов Мамышевых или Ширины юрт на правом берегу Томи, в 1 км выше устья левого притока р. Нарык, Кокошиковых юрт, у современной д. Ячменюха, Сустанаковых юрт, (в районе современного села Салтымакова), посетили участники академического отряда Второй Камчатской экспедиции Г.Ф. Миллера И.Г. Георги и С.П. Крашенинников, оставившие интереснейшие этнографические наблюдения об их быте и религиозных верованиях [5. С. 50; 2. S. 299]. Есть сведения о тюльберах в работах академиков Г.Ф. Миллера и И.Г. Георги [8. С.28; 1. С. 161].

Называли тюльберов по-разному: «тюлюбердами» (Г.Ф. Миллер), «тюлиберскими (тулибертскими) татарами, тулибертами» (С.П. Крашенинников, И.Г. Гмелин, И.Г. Георги). Во главе каждой из трех волостей тюльберов - Тюльберской, Баянской и Ячинской - стоял башлык (староста). На принадлежность к тюльберам жителей Баянской волости прямо указывает сообщение Г.Ф. Миллера, что «название баянских татар в обычной речи почти не известно, а обе они называются тюлюберцы» [8. С. 28]. Ясачных Ячинской волости источники XIX в. помещают в улусах и русских деревнях по левому берегу р. Томи, от устья р. Стрельной вверх до устья р. Уньги, а по правому - еще выше, до улуса Сосновского. Часть «ячинцев» проживала в улусах «инородцев» Баянской управы на средней Томи [12. С. 470; ГАТО. Ф. 144, оп. 1, д. 97, л.2об].

Принадлежность «ячинских инородцев» к тюльберам подтверждается записью: «jacylar=tulberler», т.е. «ячинцы=тюльберы», обнаруженной Д.А. Функом в архиве известного этнографа-лингвиста Н.П. Дыренковой [Архив МАЭ. Ф. 3, оп. 1, д. 29; 15. С. 65]. Кроме того, в статистических сведениях за 1889 г. о жителях Ячинской инородческой управы Кузнецкого округа сказано - «белые калмыки» [ГАТО, ф. 234, оп. 1, д. 135, л. 771], что отчасти указывает на их этническую близость к телеутам.

По сравнению с более многочисленными соседними ачкештымами и абинцами численность тюркоязычных тюльберов трех «нижнетомских волостей» - Тюльберской, Баянской Кузнецкого уезда и Ячинской Томского уезда, по данным 1681 г., не превышала 46 ясачных (230 чел.) в Тюльберской волости, 32 ясачных (160 чел.) - в Баянской и 8 ясачных (40 чел.) - в Ячинской. Затем к 1692 г. по неясным пока причинам, численность их заметно сократилась до 15 ясачных (75 чел.) в Тюльберской, 18 ясачных (90 чел.) - в Баянской и 6 ясачных (30 чел.) - в Ячинской волостях [3. С. 96, 106]. Ко времени посещения тюльберов участниками Второй академической экспедиции И.Г. Гмелиным и С.П. Крашенинниковым их насчитывалось, соответственно: 4 ясачных (20 чел.) - в Тюлюберской, 28 ясачных (140 чел.) - в Баянской и 5 ясачных (25 чел.) - в Ячинской [9. С. 131; 2. S. 298-299; 5. С. 41,50]. В середине XIX в. их численность никогда не превышала 1200 чел. [3. С. 106; 16. С. 58].

Первыми русскими, с кем столкнулись тюльберы, был отряд казачьего атамана Ивана Теплинского, посланного в 1616 г. из Томского острога в верховья Томи для сбора ясака с кузнецких татар - предков современных шорцев. Спустя год другой отряд томских казаков в 45 чел., направленный во главе с сыном боярским Остафием Харламовым Михалевичем на строительство Кузнецкого острога, переждал зиму с ноября по февраль у гостеприимных тюльберов в хорошо укрепленном городище «Тюльберский городок», остатки которого сохранились на правом берегу Томи, прямо против устья левого ее притока Уньги [6. С. 321; 7. С. 441].

С тех пор у тюльберов навечно сложились мирные отношения со своими новыми соседями, что вызвало поначалу большое неудовольствие их прежних хозяев - приобских телеутов. В одном из документов 1646 г. сообщается, что телеутский князь Кока Абаков в отместку за измену и отказ вносить как прежде ясак подверг погрому Тюлюберскую волость [14. С. 74].

Несколько раньше, в 1636 г., жители Тюлюберской волости подверглись нападению со стороны отряда енисейских кыргызов, также претендовавших на владычество этим непокорным народом, предки которого в эпоху средневековья действительно проживали на территории Кыргызского каганата. Об этом свидетельствует древнетюркская руническая надпись, найденная на территории Тувы по правобережью речки Туран, впадающей слева в р. Уюк [10. С. 146]. В переводе В. Радлова она читается так: «...с моим ханом, народом тюльбери, с доблестными товарищами, с вами моими, моими соплеменниками, героями, многочисленными героями, героями

воинами (юношами), моими зятьями, моими дочерями и невестками не смог пребывать» [11. S. 307].

Спасаясь от преследования монголов, тюльберы беспрепятственно освоили в XII-XVII вв. слабозаселенную долину Томи от устья реки Нарык до «Тюльберского городка» против устья реки Уньги и далее вплоть до земель нижнетомских калмаков и еуштинцев. В Средней Томи тюльберы, как предполагает Л.П. Потапов, ассимилировали небольшой народец терс, также известный из енисейских рунических надписей. По верховьям рек Верхняя, Средняя и Нижняя Терсь (в местности «Тюльбер-тайга» и речке Тюльбер) расположились основные промысловые территории тюльберов, которые они делили с шорцами Ближне-Каргинской волости, улусы которых располагались по правому притоку реки Мрассу - Ортону [10. С. 156]. Вероятно, ближнекаргинские шорцы также являются потомками тюльберов, застрявших на Ортоне по пути с верховьев Енисея, так как именно здесь когда-то проходил древний торговый путь «Улуг-чол», помеченный на первых русских картах С. Ремезова как «дорога в киргизы». Тем же путем в 1661 и 1681 гг. ушли от преследования киргизов и укрылись в улусах Тюльберской волости жители горных порубежных волостей Томского уезда (Шуйской, Камларской, Чоинской, Тастарской) [3. С. 100].

Навсегда выбрав русскую ориентацию, тюльберы до 1822 г. платили ясак царю в составе трех «инородческих» волостей Тюлюберской, Баянской и Ячинской, объединенных затем в одну - Баянскую, которая в свою очередь влилась после административной реформы и Постановления Сибревкома от 4 сентября 1924 г в Крапивинскую укрупненную волость, преобразованную в Крапивинский р-н [13. С. 8].

К концу XIX века крещеные и сильно обрусевшие тюльберы жили в улусах Каралдинском, Керлегешском, Инские Вершины, Ажендаровском, а также смешанно с русскими крестьянами в д. Салтымаковой, Сарапкиной. Этнографу Д.А. Функу в начале 1980-х годов удалось выявить в этих деревнях несколько семей потомков тюльберов: Чегошевы - сеок Меркит, Адыдаевы (или Адыскины) - сеок Керген, а также полностью обрусевшие семьи Алексеевых, Ажендаровых, Бардакиных, Кайдариных, Кульчаковых, Майских, Масшихиных, Мольковых, Салтымаковых, Тогиных, Тяжиных, Шепшиных, Ширяевых, Шурчаковых, Якушевых, причисляющих себя уже к русскому этносу [16. С. 61, 75].

Летом 1997 г. сотрудниками Кузбасской лаборатории археологии и этнографии В.М. Кимевым и Ю.В. Ширивым на окраине дачного поселка Городок, что за селом Старочервово Кемеровского района были обследованы на высокой террасе реки Томи, прямо напротив устья левого притока Уньги, остатки хорошо сохранившихся вала и рва земляного укрепления. Как выяснилось, именно археологический памятник предопределил современное административное название поселка - Городок.

Открыл памятник в 1954 г. археолог У.Э. Эрдниев, который записал любопытный рассказ жителя окрестного села Шевели Н.Ф. Бурдина: «Наша деревня (Городок. - В.К.) была основана в 1924 г. Одним из первых домов, поставленных здесь, был мой дом. Первоначально были поставлены всего 4 дома выходцами из села Старочервово. Городище, по которому мною было дано название деревне - Городок, было открыто при проведении землеустройства на кабинетских землях. В 1910 г. в с. Старочервово приехал землеустроитель Рингс (или Рымд), немец по национальности, российский подданный. Он поселился у меня. Я же был у него в качестве кучера и помощника. Объезжая район, где должно быть проведено землеустройство, мы натолкнулись на это городище. Рингс немедленно начал раскопки. Было вырыто 3-4 ямы и прокопана часть земляного вала. В ямах мы обнаружили золу, черепки, кости различных животных, сгнившие остатки дерева. Никаких других предметов найдено не было. К западу от городища было расположено несколько курганов. Два из них были нами вскрыты. Все находки с городища Рингс забрал с собой в Барнаул» [Архив НКМ, НДФ. Оп. 1, Р. 1, д. 23, л. 26-30].

Н.Ф. Бурдин также для себя отметил, что Рингс был простой любитель старины, кладоискатель, а не археолог. Позднее городище лишь изредка привлекало внимание археологов и вскоре окончательно выпало из поля зрения даже краеведов. Неясно, но почему-то до сих пор никто из кемеровских археологов им не интересовался. В настоящее время о раскопках начала века местные жители уже не помнят.

По поводу укреплений на окраине турбазы у всех было твердое убеждение, что это траншеи партизан времен Колчака. Приготовились, мол, к обороне, но Колчак не пришел и все забросили. Выслушав их рассказ, подумалось: - это сколько же сотен партизан должны были в течение года не покладая рук трудиться, чтобы соорудить такие мощные укрепления? Больше всего поражала великолепная сохранность рва глубиной более 2 м и шириной более 4 м, крутой земляной вал с пятью треугольными выступами, напоминающими реданы русских земляных крепостей XVIII в., ввели в заблуждение даже некоторых археологов. Городище и нами поначалу было принято за русское укрепление, хотя неясным оставалось, от кого предполагалось защищаться в середине XVIII века.

Проведенные нами в июле 1997 г. исследования русских острогов Притомья - Сосновского, Верхотомского, Мунгатского, Кузнецкого - показали, что «Городок» не может быть русской крепостью. Так кто же и когда воздвиг эту неприступную цитадель на берегу р. Томи? Какая

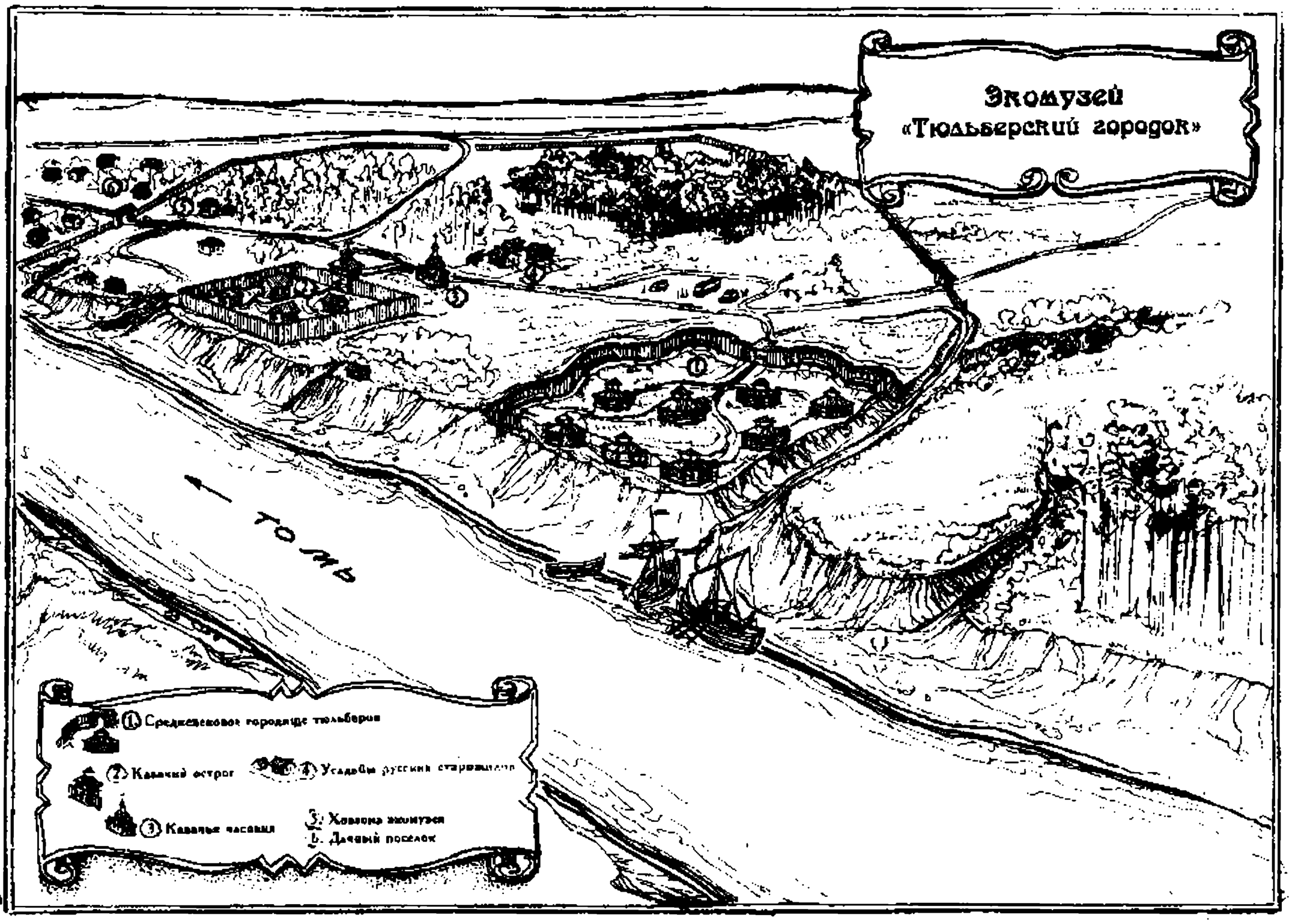


Рис 1. Экомузей «Тюльберский городок»

военная опасность могла заставить местные народы объединить усилия в строительстве столь сложного оборонительного сооружения?

Но не только эти вопросы заставили археологов поспешить с более подробным исследованием городища. Возникла реальная угроза потери уникального памятника, из-за отвода его территории под турбазу Северных сетей АО «Кузбассэнерго» и возможного строительства здесь жилых объектов, несмотря на то, что формально городище числилось в «Каталоге памятников Кемеровской области» и подлежало охране на основе специального Закона, принятого Законодательным собранием Кузбасса в 1995 г.

Уже первые небольшие раскопки показали, что «Городок» хранит не только ответы на многие исторические тайны, но и ставит перед археологами новые вопросы. В ходе раскопок был получен разрез вала и рва. Оказалось, что ров был еще глубже, около 3 м. За сотни лет он заплыл более чем на 1 м. Выше был и вал, по гребню которого некогда стоял частокол из бревен высотой до 3 м. Строители крепости для придания прочности дополнительно обжигали вал, чтобы его легкий песчаный грунт спекся в прочный монолит. Внутри крепости сохранились следы от домов виде округлых возвышений. Их оказалось не менее 15. Удачей оказалось то, что мы начали раскопки с пространства между домами. Именно здесь были вскрыты хозяйственные ямы и обнаружены первые находки - обломки глиняной посуды, кости лошади, железный нож, костяной наконечник стрелы, пряслице от веретена, шлаки железоплавильных печей. Эти находки наконец-то и позволили определить примерный возраст городища - XII-XVI вв. Край раскопа задел угол одного из домов. В углу дома обнаружено ритуальное захоронение собаки.

На территории дачного поселка Городок сохранились по крайней мере два из семи курганов, раскопанных в 1910 г. землемером Рымд и в 1939 г. сотрудниками Томского краеведческого музея. Землемером был обнаружен скелет человека, кости лошади и какие-то железные предметы. Сейчас остатки курганов располагаются у ограды деревенской усадьбы вдоль береговой кромки. Два из этих бугров достаточно хорошо заметны даже в высокой траве. Их диаметр не менее 6 м, а высота - 20-30 см. Кроме того, осенью 1997 г. археологом Ю.В. Ширинym рядом с д. Каралдой найден грунтовой могильник тюльберов, где им были вскрыты 4 погребения XVIII - нач. XIX вв.

После детальных археологических раскопок и составления проекта предполагается создание на месте городища экомузея под открытым небом «Тюльберский городок». Составной частью экомузея могут стать реконструкция Верхотомского острога с казачьей часовней и усадьбами первых

русских крестьян-старожилов - в память о зимовке здесь казаков в 1617 г. В зону охраны экомузея войдут участки степной растительности, долины реки Томи и устья ее притоков. Создание в экомузее учебно-научной базы практик студентов КемГУ и базы летнего отдыха школьников Кемеровской области позволит вести как археолого-этноэкологические и биологические исследования, так и расширить возможности Программы непрерывного обучения, разработанной педагогами КемГУ и Департаментом образования Администрации Кемеровской области.

1. Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов... Спб., 1776. Ч. II.
2. Gmelin I.G. Reise durch Sibirien von dem Jahr 1733 bis 1743. Erster theil. Gottingen, 1751.
3. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М.: Изд-во АН СССР, 1960.
4. Кимеев В.М. Этнический состав шорцев // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1986.
5. Крашенинников С.П. в Сибири: Неопубликованные материалы. М.-Л., 1966.
6. Миллер Г.Ф. История Сибири. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1937. Т. 1.
7. Миллер Г.Ф. История Сибири. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. Т. II.
8. Миллер Г.Ф. Описание Кузнецкого уезда Тобольской провинции в Сибири в нынешнем его состоянии, в сентябре 1734 года // Сибирь XVIII века в путешествиях Г.Ф. Миллера. Новосибирск, 1996.
9. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л.: Наука, 1969.
10. Потапов Л.П. Тюльберы енисейских рунических надписей // Тюркологический сборник. 1971. М., 1972.
11. Radloff W. Die altturkischen Inschriften der Mongolai: 3-e Lieferung. St.-Pbg., 1895.
12. Семенов П.П., Потанин Г.Н. Землеведение Азии Карла Риттера. Т. IV, доп. к Т. III. СПб., 1877.
13. Тивяков С.Д. Административно-территориальное деление Земли Кузнецкой // Разыскания. Вып. 4. Кемерово, 1995.
14. Уманский А.П. Телеуты и русские в XVII-XVIII веках. Новосибирск: Наука, 1980.
15. Уманский А.П. О телеутской миграции в Сибири в XVI-XIX веках // Социально-экономические структуры древних обществ Западной Сибири. Материалы Всероссийской научной конференции. Барнаул, 1997.
16. Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII - первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование. М., 1993.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ОБЩИННЫХ ТРАДИЦИЙ СТАРОЖИЛОВ И НОВОСЕЛОВ НА АЛТАЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX В.)

И.А. Якимова

В 1865 г. земли Алтайского горного округа были открыты для свободного переселения крестьян из Европейской России. До начала XX в. на Алтае нашли новую родину около миллиона крестьян из шестидесяти российских губерний [13. С. 6, 21]. Советские историки, вынужденно ограниченные ленинскими методологическими подходами, долгое время видели в массовом потоке крестьян-переселенцев за Урал проявление эффекта развития «вширь» российского капитализма. Забывая о том, что близко знакомые с бытом старожилов и новоселов исследователи-народники увидели в переселенческом движении развитие «вширь» традиций великорусской крестьянской общины. По нашему мнению, народники оказались не так уж далеки от истины. Поскольку в пореформенное время (до столыпинских преобразований) община сибирских крестьян повторила многие закономерности развития великорусского «мира», она воспроизвела их в совершенно новых природно-климатических, экономических, демографических, политических и социальных условиях и за более короткий промежуток времени. Немаловажную роль в этом воспроизведении должен был играть переселенческий фактор.

До начала XX в. на Алтае значительная масса новоселов адаптировалась к местным условиям в рамках уже сложившихся старожильческих общин: в разные годы в них селилось от 24 до 97% прибывших в горный округ российских крестьян [9, ф. 100, оп.2, д. 1004, л.11-12]. Другая часть новоселов оседала в переселенческих поселках, где община складывалась и действовала в более привычных для российских переселенцев формах. Именно через общинный механизм, несмотря на то была ли это старожильческая деревня или переселенческий поселок, шел процесс адаптации традиционной культуры новоселов к новым условиям. С другой стороны, массовый приток крестьян-переселенцев приводил к значительным переменам в традициях местной общины. Эти два взаимодействующих процесса существенно влияли на уровень социально-экономического развития Алтайского округа.

Дореволюционные исследователи отмечали отличия хозяйственно-бытовых, общинных отношений, крестьянского менталитета вообще у сибиряков-старожилов и крестьян из губерний Европейской России. Они весьма скептически оценивали коллективистские отношения в алтайской общине по сравнению с общиной великорусской, подчеркивая, что нигде на Алтае не встретить характерного для России поглощения личности «миром», а, наоборот, повсюду «личность преобладает над миром, частный интерес над общественным» [14. С. 184]. Сложившаяся в условиях земельного простора, не знавшая крепостнических отношений, старожильческая община практически не ограничивала хозяйственной инициативы своих членов, редко вмешивалась в их семейные отношения. Европейские переселенцы привыкли жить под более жестким социальным контролем со стороны общины за их жизнью и бытом. В итоге, взгляды старожилов и новоселов на роль мирской организации в повседневной деревенской жизни были весьма различны. Эти различия проявляли себя довольно ярко в реализации общиной двух своих основных функций - регулирование коллективного землепользования и организация местного самоуправления.

Поземельные отношения общины распадались на две составляющих: общинное землевладение (комплекс прав на землю общины в целом) и общинное землепользование (права и формы пользования земельными угодьями отдельных домохозяев-общинников).

С притоком переселенцев в округ связано появление новой функции общинного землевладения - взимание с непричисленных переселенцев платы за общинные угодья, предоставленные им во временное пользование (так называемые «полетки»). Со временем «полетки» стали составлять существенную статью дохода старожильческих обществ: за их счет покрывались недоимки, строились различные общественные здания, ремонтировались церкви, дороги, мосты и т. д. Нередко такая система была выгодна и новоселам, так как дешевле было выплатить «полетки» за пользование угодьями, чем причислиться в общество старожилов и принять на себя обязанность внесения податей и выполнения натуральных повинностей наравне со старожилами [3. С. 67 5].

Положение новоселов в ранге «непричисленных переселенцев» было своеобразным испытательным сроком, во время которого община старожилов имела возможность присмотреться к своим будущим членам, «изучить их со стороны труда». И тем самым защититься от притока «порочных и гуляших людей» или просто нерадивых хозяев.

По формам землевладения на Алтае доминировала простая поземельная община, состоявшая из одного селения, но встречались и сложные много-деревенские общины, уже забытые в Европейской России. Новоселы значительно ускорили повсеместно наметившуюся тенденцию распада сложных земельных союзов: в 20-30-х годах XIX в. сложных общин было 13% от общего числа, в 1882 г. - около 12% [15. С. 152, 169].

Наиболее быстрыми темпами сложные формы общинного землевладения отмирали в волостях, переполненных новоселами. Распад их был вызван не только новыми традициями переселенцев, но и ростом земельного утеснения, общим усложнением функций общинной организации. В рамках сложных общинных союзов все трудней было найти компромисс в интересах хозяйств различных экономических типов при распределении податей, осуществить уравнительный передел земли, эффективно организовать местное самоуправление.

Непривычно было для российских переселенцев и то, что старожилы на Алтае нередко не знали фактических границ земельной дачи своей общины. Землю же новоселам старались отвести «подальше от себя, поближе к соседям». Возникала конкуренция захвата и, как следствие, учащались земельные споры между соседними общинами и с кабинетской администрацией. В этих условиях российские переселенцы поняли свои интересы в привычной форме: каждое селение должно быть обеспечено землею, границы общинного землевладения должны быть определены в натуре [10, ф. 391, оп. 10, д. 33, л. 60]. Вынуждено уходят в прошлое традиционные для старожилов формы решения земельных споров: добровольная уступка земли из дачи многоземельных общин в пользу малоземельных, обмен угодьями, уравнивание землевладения соседних общин по числу наличных душ при помощи суда стариков или специальных доверенных от общества. На смену им приходят разграничения земельных дач по решению волостных судов и кабинетской администрации. Землемеры-межевщики нередко произвольно, без учета хозяйственных интересов крестьянских обществ перекраивали границы общинного землевладения на Алтае.

В середине XIX в. в Европейской России господствовала уравнительнопередельная община, в которой все угодья в общинной даче перераспределялись через определенный срок. В западноукраинских и белорусских губерниях земля находилась фактически в подворнонаследственном пользовании и утвердился тип беспередельной общины. Естественно, что новоселы из разных районов Европейской России приносили на Алтай собственные взгляды на общинное землепользование. Здесь же они застали общину, в которой, чаще всего, по отношению к различным мирским угодьям (усадьба, лес, выгон, сенокос, пашня) практиковались различные формы пользования - от права ничем не ограниченного захвата до ежегодных уравнительных переделов. Даже там, где утвердился передел, механизм его отличался от российского - почти не встречалась жеребьевка при наделении угодьями; редкими были «коренные переделы земли», чаще практиковались отрезки, прирезки, передвижки, «поравневки», когда малоземельного крестьянина удовлетворяли за счет наиболее многоземельных хозяев в общине; почти не встречалась чересполосица, так как угодья при переделе редко делили по сортам. Массовый приток переселенцев естественно, увеличивал земельное утеснение и количество маломощных крестьянских хозяйств, которые, как правило, и выступали за уравнительный передел земли. Таким образом, новоселы только механически ускорили торжество принципов великорусской предельной общины. Другими словами, эволюция форм общинного землепользования зависела от причин «чисто экономического, а не этнографического характера» [5. С. 283].

В быстро менявшихся под влиянием развития аграрного капитализма условиях, старожилы проявляли склонность к репродуктивному воспроизводству старых, традиционных форм общинного землепользования и хозяйственно-экономического уклада по формуле «отцы и деды так жили». У новоселов же было меньше стимулов держаться за старину, традиции которой остались в далекой России. Поэтому они демонстрировали более гибкий тип социального поведения, нередко быстро и легко отказываясь от традиционных великорусских взглядов на мирскую землю под влиянием чисто экономических причин. Известно немало примеров, когда в первые годы существования общины в переселенческих поселках количество земли в мирской даче значительно превышало умеренные потребности новых домохозяев, в итоге новоселы забывали об уравнительных переделах, и свободный захват угодий, по типу сибирской заимки, являлся единственной формой землепользования.

Разницу в типах социально-экономического поведения иногда замечали и сами старожилы. Так, при опросе статистиками волостных правлений Алтайского округа в Чарышской и Чингинской волостях крестьяне указали, что старожилы не желают принимать в свою среду «российских» по причине нерасторопности, несогласия в делах общественного управления и не подчинения местным обычаям [4. С. 137, 140, 142].

Различия в типах социально-экономического поведения могли привести к распаду общин со смешанным старожильческо-переселенческим населением. В ходе обследования крестьянских хозяйств округа в середине 90-х годов XIX в. было выявлено несколько случаев, когда противоречия между старожилами и новоселами «как по хозяйственным вопросам, так и по вопросам общественного управления» приводили к тому, что одна из указанных групп крестьян бросала уже устроенное хозяйство и переселялась на новое место. Нередко в роли невольных переселенцев оказывались старожилы: из Кулундинской степи, селений Ребриха, Черемнова, Клочки, по сведениям волостных правлений «лапотники»-новоселы выжили старожилов почти в полном составе [7. С. 42; 8. 16].

В районах со смешанным населением во второй половине XIX в. наблюдалась активизация

деятельности местного крестьянского самоуправления, прежде всего волостного суда. Отчеты волостных правлений указывали на новоселов как главных зачинщиков спорных дел в волостных судах, подчеркивая, что, «привыкнув хозяйствовать в тесных рамках, они оспаривают и отстаивают самые мелкие вещи, они более склонны к спорам и тяжбам, а потому слишком мелочны и вздорны как в частной, так и в общественной жизни» [1. С. 186; 4. С. 141; 12. С. 45-55]. Но встречались и противоположные отзывы. Так, по сведениям Ануйского волостного правления, новоселы, по сравнению со старожилами, жили между собой более миролюбиво, проявляя большую религиозность и склонность действовать сообща [4. С. 141-142]. На большую крепость «общинного духа у переселенцев» указывали и некоторые правительственные чиновники [2. С.39; 10, ф.391, оп.10, д.33, л.60; 10, ф.468, оп.23, д.1137, л.4-5]. Исследователи-народники подчеркивали, что даже в селениях, переполненных новоселами из центральных губерний России, они не встречали того поглощения личности «миром», которое характерно для мировоззрения крестьян в России [14. С. 184]. Поэтому невозможно сделать однозначный вывод, какая группа населения (старожилы или переселенцы) выступала дезорганизующим фактором саморегулирующихся внутриобщинных отношений.

В целом адаптация неоднородных в этническом и социально-экономическом плане групп переселенцев происходила неравномерно в разных местностях и зависела как от численного соотношения вступающих в контакт старожилов и новоселов, так и от различий в их традиционных взглядах на мирскую организацию и от конкретной социально-экономической обстановки. Различия в общинных традициях старожилов и переселенцев играли существенную, но не главную роль в адаптационном процессе.

В зависимости от конкретного соотношения перечисленных факторов адаптационного процесса общинные отношения в деревнях со смешанным населенным могли эволюционировать различно. Во-первых, старожилы и новоселы могли составлять совершенно обособленные миры в рамках одной общины, сохранявшие свои традиции и культурную разобщенность, повседневные общинные дела обсуждались отдельно каждой группой «по своим взглядам и убеждениям» [4. С.143]. Итогом такого противостояния мог стать распад общины со смешанным населением и выселение старожилов или новоселов. Эта разрушительная тенденция была редким исключением, а не правилом.

Доминирующим направлением эволюции общинной организации на Алтае во второй половине XIX в. была тенденция стирания местных региональных особенностей и утверждения простой однодеревенской общины великорусского типа, отличавшейся единством земельно-распорядительных, податных, административно-управленческих функций. Многие местные общинные, хозяйственно-бытовые традиции воспринимались новоселами, теряли свою региональную специфику. Новоселы во второй половине XIX в. (А.А. Кауфман называл их «переселенцы-староселы»), проявляя более гибкое социальное поведение, стремились видоизмениться в коренных сибиряков и ничем не отличаться от последних. Этот факт подтверждают не только дореволюционные авторы, но и результаты современных полевых исследований [6. С. 371; 11. С. 104].

Местная общинная организация до начала XX в. в целом успешно справлялась с задачей адаптации новоселов к сибирским условиям и традициям. Деятельность ее была направлена на поддержание стабильности трудового крестьянского хозяйства, независимо от его старожильческой или переселенческой принадлежности.

1. Алтай. Историко-статистический сборник по вопросам экономического и гражданского развития Алтайского горного округа. Томск, 1890.
2. Башмаков А.А. Алтайские очерки // Русский вестник. Т. 2. 1899. № 9.
3. Брещинский М.Л. О полосе зажиточности в Алтае // Известия Императорского Русского географического общества. Т.XXX. Кн.5. СПб., 1894.
4. Голубев П. Очерки сибирской жизни и положение переселенцев на Алтае // Юридический вестник. 1892. Т.XI. Кн. 1-2.
5. И.О.(Овсянкин И.Е.) К вопросу об алтайской общине // Алтайский сборник. Т. 1. Вып. 1. Томск, 1894.
6. Кауфман А. А. Переселения и колонизация. СПб., 1905.
7. Марусин С. (Швецов С.П.) Переселенческое движение на Алтай // Северный вестник. 1891. №7.
8. Он же. Старожилы и переселенцы в Сибири // Сибирский листок. 1891. № 17.
9 Отдел рукописей государственной публичной библиотеки г. Санкт-Петербург.
10. Российский государственный исторический архив.
11. Скрябина Л.А. Русские Притомья. Историко-этнографический очерки (XVII-XX вв.). Кемерово, 1997.
12. Список населенных мест с краткими извлечениями из материалов по статистико-экономическому исследованию 1893-1894 годов. Барнаул, 1896.
13. Томилова Н.К. Переселение крестьян в Алтайский горный округ во второй половине XIX в. (1865-1899 гг.). Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. Томск, 1970.
14. Чудновский С.Л. Алтайская поземельная община // Северный вестник. 1888. №11.
15. Швецов С.П. Формы общинного владения на Алтае // Сборник правоведения и общественных знаний. Труды юридического общества. Т.2. СПб., 1894.
16. Штильке В. Из жизни алтайской деревни // Сибирский листок. 1894. № 93.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА В СИСТЕМЕ ОХРАНЫ ЗДОРОВЬЯ НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ НА РУБЕЖЕ XIX-XX ВВ.

О.А. Гончарова

Как хорошо известно, первые русские поселенцы - «каменщики» [1] в Горном Алтае осели по берегам Катуни в середине XVIII в (хотя есть сведения о более раннем появлении русских). К концу XVIII в после прощения каменщиков Екатериной II в 1793 г. был основан ряд сел в Уймонской долине. Постепенно крестьяне перешли к традиционной системе хозяйства. Вместе с хозяйственными традициями русские крестьяне привезли с собой знания о здоровье, гигиене, способах лечения и предупреждения болезней.

Массовое переселение русских со второй половины XIX в принесло и свои проблемы. В современной историографии вопрос о русском цивилизационном влиянии на национальные окраины рассматривался неоднозначно. Оценки колеблются от восторженных до низводящих русское только к разрушению традиционной культуры и укладов национальных окраин. Не пытаясь давать окончательного ответа по проблеме, отметим, с позиции изучаемой темы, лишь некоторые моменты. Русские в Горный Алтай принесли новые болезни и нередко инфекционные, иммунитета к которым у алтайцев не было. Рядом с болезнями - алкоголь. Алтайцы знали спиртное (арака), но это были легкие, молочные напитки. Алкогольной зависимости не возникало. Да и готовились они лишь в определенные периоды, к конкретным праздникам. Русские алкогольные напитки оказались для алтайского населения губительными. Медики считают, что в совершенстве адаптированные к суровому климату аборигены Сибири генетически оказались не приспособлены к алкоголю. Опьянение протекало по типу отравлений, с эйфорией, дискомфортными реакциями, агрессивностью и психозами [2, С. 85]. Это влекло за собой травматизм, смертность, разрушало этнос.

Рост смертности частично был связан и с новыми видами деятельности. Освоение «русской» техники, технологий, жизнь в русских поселениях, изменение культуры питания и т.п. влекли за собой и проблемы со здоровьем коренного населения. Обозначенная позиция мало изучена, особенно в исторической литературе. Проблема адаптации к различным новшествам больше медико-психологическая, но специальных ретроспективных работ в этом ключе нами не выявлено.

Русские в Горный Алтай принесли свои нормы гигиены, здоровьесберегающие навыки, народную медицину. И именно этот позитивный опыт нашел свою почву в алтайской среде [3]. Постепенно приживались бани, умывания, мытье посуды, стирка белья и т.п.

Медицинские нужды русского населения Горного Алтая удовлетворялись, как правило, лекарями-самоучками. Познания профессионального знахаря действительно обширны. Настоящий знахарь сам серьезно изучал лечебные свойства трав, затрачивая на это немало времени. Это было недоступно занятому хозяйством крестьянину. Багаж знахаря часто составляли медицинские сведения, ценность которых несомненна.

Были молитвы-обереги, как то: «Спаси, Господи, люди твоя, благослови достоянием твоим, спаси и помилуй раба божьего..., дай Бог доброго здоровья, счастья великого, не болеть, не скорбеть. Многие лета, многие лета, многие лета». Или: «Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас грешных лапсуд, рабиса Божия рабиса...[4].

Довольно часто лечение сопровождалось магическими действиями, чаще всего связанными с огнем. Для «изведения» болезни лекари могли зажигать лучины, складывать их крест-накрест, окуривать больного и символически выпускать дым во «вьюшку» печи [5].

Было признано и лечение водой, умыванием. Ею окупывались, прикусывали, на воду нашептывали и т.п.

Из лечебных средств в народной медицине главное место занимала физио- и фармакотерапии. Значительное число заболеваний русские лечили баней. Народная медицина в целом имела вполне рациональное основание и, несомненно, играла роль в борьбе с заболеваниями. Сопряженные с ней иррациональные компоненты (молитвы, заговоры) содействовали лечению, влияя на психику больного. Такую же функцию, как отмечает Н.А. Миненко, выполняли магические приемы и формулы, употребляемые при приеме лекарственных средств [6, С. 96].

Многие русские крестьяне знали целебные свойства трав, ягод, кореньев, из которых приготовляли отвары, настойки, соки и т.п. Эта традиция довольно подробно отражена в различных сибирских травниках [7].

Народные знания о здоровье и лечении, часто исходили от языческих времен, не противопоставлялись христианской вере. Более того, часто магическая практика, запрещаемая церковью, активно связывалась ее участниками с именем Бога.

Несмотря на переплетение рационального и иррационального в системе русской народной медицины, использование ее средств и методов способствовало сохранению и воспроизводству населения в Горном Алтае.

1. Каменщиками на Алтае называли переселенцев-старообрядцев по их первоначальному поселению в районе р. Камень
2. Новикова Н.И. Алкоголизм у коренных народов севера России // Среда и культура в условиях общественных трансформаций. М., 1995.
3. Сегодня многие знахари-алтайцы используют в своей практике русские заговоры, молитвы. При этом активно совмещают воздействие на больного с элементами шаманства.
4. Из личного архива С.М. Киреева -историка-этнографа. 1994. Записи Аксиньи Егоровны Бахтуевой (2.2.1914), Усть-Коксинский район.
5. Инфоматор Ульяна Кондратьевна Казанцева (1917-1987), г. Горно-Алтайск.
6. К истории русской народной медицины в Сибири в XVIII - первой половине XIX вв. // Традиции и инновации в быту и культуре народов Сибири. Новосибирск, 1983.
7. Соболевская К.А., Якубова А.Л. Растения Сибири. М., 1959.; Махлаюк В.П. Лекарственные растения в народной медицине. Саратов, 1973.; Минаев В.Г. Лекарственные растения Сибири. Новосибирск, 1970.; Березнеговская Л.Н., Березовская Т.П. Лекарственные растения Томской области. Изд. 2-е. ТГУ, 1972.; Крылов Г.В. Травы и их искатели. Новосибирск, 1972.; Свиридонов Г.М. Полезные растения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1978.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ВЗАИМОВЛИЯНИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ И АЛТАЙЦЕВ УЙМОНА

Н.А. Тадина

В июле 1997 года была совершена совместная научная экспедиция студентов исторического факультета Горно-Алтайского госуниверситета, специализирующихся по этнологии (руководитель - доцент ГАГУ Н.А. Тадина), и научных сотрудников Института философии и права (возглавляемых к.с.н. О.В. Нечипоренко). Экспедиция была совершена в Усть-Коксинский район Республики Алтай при финансовой поддержке Федеральной программы «Интеграция» (Министерство общего и профессионального образования Российской Федерации и Российской Академии наук) - грант № 809, проект «Этносоциальное развитие народов Республики Алтай: динамика и прогноз».

Целью экспедиции явилось изучение проблем этнокультурного и этносоциологического взаимовлияния населения района.

Усть-Коксинский район - самый отдаленный в юго-западной части Горного Алтая. Изучение культуры и быта населения тесно связано с рассмотрением состава и структуры этнической среды, что важно для этнографического анализа.

Большинство жителей Усть-Коксинского района составляют русские. Заселение региона русскими осуществлялось в ходе многократной миграции из различных российских губерний. Старообрядцы поселились в дореформенное время, а в пореформенный период усилилось заселение Алтая крестьянами. В местных условиях создавались локальные группы носителей различных этнокультурных традиций.

На состояние 1997 года зафиксированы 11 русских сел: Усть-Кокса, Нижний и Верхний Уймон, Тихонькое, Мульта, Чендек, Терехта, Маргала, Горбуново, Октябрьское, Абай; 7 смешанных сел: Ак-Коба, Катанда, Баштала, Кастакта, Тюнгур, Амур, Карагай. В селах, кроме Тюнгур и Амур, преобладает алтайское население, но его языковое поведение имеет русскую ориентацию. Традиционный быт (аилы, национальная кухня, одежда и пр.) не оставили здесь и следа. Традиционные нормы общения, являющиеся основным вопросом полевого этнографического исследования, также отсутствуют.

Причины, ход и последствия ассимиляции алтайского населения в иноэтническом окружении представляются актуальными. Определенную роль сыграла христианизация алтайцев православной церковью. Долгое (около трех веков, близкое соседство с кержаками, определило тесное этнокультурное взаимовлияние. Негативно сказалась «советская» борьба с традициями, как пережитками в обществе.

Аналогичное положение у соседних народов Южной Сибири и сопредельных территорий. На их примере видно, что утрата традиционной культуры имеет отрицательные последствия в обществе: народ обезличивается, теряется вера и уверенность людей в завтрашнем дне, вместе со старшим поколением навсегда уходит связь с этнической культурой, теряются морально-этические основы, выработанные этносом на протяжении многих веков.

Традиционно-бытовая культура в классическом своем варианте сохранилась в алтайском селе Кучерла (алт. Куlурлу). Имеет внешние атрибуты культуры: у каждого дома находится айил с очагом, в нем основные национальные блюда: напиток - «чеген», сыры - «курут», «арчы» и пр. Все население села свободно владеет родным языком, выступающим постоянным средством обще-

ния. Интонация и манера говорить не отличаются от соседних Усть-Канского или Онгудайского районов. Как в любом языке, здесь обнаруживаются локальные лексические особенности: например, «ведро» называют не «конок», а «сабат»; веник - не «сибирги», а «Іалмур»; «щепки» - не «ок», а «таптал»; а также слово «бичак» («нож») произносят более мягче - «бищак»; и кроме того, каждую фразу имеют обыкновение заканчивать русским - нараспев, «но».

Население второго алтайского села Курунда (алт. Коромду), в основном, молодое, но следует отметить, что говорят на родном языке. По сравнению с первым селом, здесь чувствуется утрата памяти об этнических традициях. Село Сугаш, третье и последнее алтайское село Усть-Коксинского района, самое большое. По родственным (кровным и брачным) связям ближе к Усть-Канскому району. Речь совершенно не отличается от соседнего района, состав сеоков тот же.

Сделан следующий вывод: алтайцы Усть-Коксинского района относятся к этнотерриториальной группе алтай-кижи и называют себя «Оймон ичинын алтайлары» («Алтайцы долины Уймон»). Поддерживают этнокультурные взаимосвязи с алтайцами горного хребта Аргут (алт. Аркыт), теленгитами Чуи, алтай-кижи Инегена Онгудайского района, долины Ябогана («Кан-Іабаган ичинен») и долины Чарыша Усть-Канского района («Чарас ичинен»).

Уймонских алтайцев характеризует единство традиционно-бытовой и обрядовой культуры с остальной частью алтай-кижи. Здесь, как и везде, соблюдается брачная экзогамия, что показательно. В основных чертах соблюдаются семейные обряды, родиные, свадебные, похоронные, согласно традиционным канонам, что не отличает их от основной части алтайского этноса.

Долина Уймон воспета в фольклорных произведениях алтайцев. Она самая плодородная в Горном Алтае, спасшая многие народы, некоторые из которых приютила: старообрядцы (XVIII в.), переселенцы-крестьяне (XIX в.), бежавшие каторжники (XIX - нач. XX вв.), казахи с Прибалхашья (сер. XIX в.), солдаты гражданской войны, депортированные представители прибалтийских народов и др. Этнокультурные и этносоциальные взаимовлияния между встретившимися народами выразились не только в отдельных деталях, но и в целых пластах, приводят к необходимости возврата к этническим истокам.

ФЕРМЕР И/ИЛИ КРЕСТЬЯНИН?
(к вопросу о национальных традициях)

Л.В. Малиновский

Массированная пропаганда в пользу фермерства и против прежнего колхозного хозяйства в русской деревне, развернувшаяся после 1990 года, быстро сменилась разочарованием и банкротством тысяч фермерских хозяйств в деревне. Русское крестьянство предпочло, под давлением аграрного лобби, читай бывших председателей и местных князьков, остаться в колхозах, формально переименованных в акционерные общества.

Странно, но факт - ненавистный колхозный строй оказался более приемлемым и привычным, нежели рискованное частное плавание по ненадежным волнам переходного периода. Фермера из русского крестьянина пока не получилось.

В чем же причина таких настроений и соответствующих действий? Только ли в иждивенчестве, в желании получить и проесть вечные невозвратные ссуды и кредиты вместе с бывшим колхозным начальством? Очевидно нет, ибо никакое лобби не смогло бы заставить крестьянина бросить выгодное и прибыльное для него частное хозяйство и идти в батраки в бывший колхоз, если бы он был уверен в своем будущем как частного предпринимателя и фермера. Откуда же неуверенность, откуда страх перед будущим, откуда прямая враждебность к фермерству, которой не знает Западная Европа?

Конечно существует страх перед пережитым однажды раскулачиванием и соответствующими политическими преследованиями, но ведь после этого прошло уже 60 лет и сменилось не менее двух поколений. К тому же раскулачиванию подверглась только часть наиболее зажиточного крестьянства, а бедняки как бедняками были, так и остались, хотя и на новом уровне, чего же им-то бояться? Неужели им хочется жить на зарплату сельского труженика и не хочется земельной собственности, из-за которой когда-то хаживали с косами и топорами на соседей? Почему агрономы, бригадиры и горожане берутся за фермерство, а рядовые колхозники - нет?

Нам представляется, что главная причина здесь заключается в вопросе «зачем», в определении цели хозяйствования на земле. Опыт приусадебного хозяйства колхозников показал, что припасы для скромного существования семьи они могут в сельской местности получить и без крупного фермерского хозяйства, без продажи своих продуктов в большом масштабе и ведя свое хозяйство на небольшом участке.

Зерновые посевы в поле крестьянской семье не нужны, увеличение посевной площади может привести к хозяйственному риску и к риску быть обложенным повышенным налогом.

К тому же у русского крестьянина, и в этом, возможно, заключается еще одна важная причина его хозяйственного «воздержания», нет традиций товарного фермерского хозяйства, традиций торгового земледелия и скотоводства.

В самом деле, были ли в России фермеры, когда, где и сколько? Очевидно, что крепостной крестьянин и после 1861 года не мог стать фермером - малоземелье, чересполосица, переделы и «отрезки» не давали ему возможности ни купить землю, ни накопить необходимый для фермерства капитал. Землю у помещиков скупали или капиталистические дельцы (вспомним Лопахина из чеховского «Вишневого сада») или немецкие колонисты, умевшие накопить капитал за счет прибыльного товарного земледелия.

Чем же отличался немецкий (а также латышский, эстонский или финский) фермер-колонист от русского крестьянина? Не только языком и вероисповеданием, в крестьянском хозяйстве ни изоляция от иноверцов, ни некоторая независимость от местного начальства, ни чтение Библии не помогали в работе, хотя, конечно, грамотность и протестантская идеология способствовали трудолюбию и аккуратности (достаточно сравнить хозяйственные успехи и уровень развития лютеранских, меннонитских и католических немецких колоний вплоть до самого последнего времени, третья категория всегда была наиболее отсталой).

Но главное отличие «западного» колониста от русского или украинского крестьянина заключалось в его системе землепользования и наследования земельной собственности. Первостепенная важность этого фактора подчеркивается уже одним единственным сравнением: немецкие колонисты Поволжья, перешедшие под давлением местного начальства еще в 1782 году на русскую систему передельной общины, «мирскую», как они ее сами называли, имели к 1890 году 10,8 % купленной земли (помимо многократно переделенной общинной), а немецкие же колонисты Юга (или новороссийских губерний, как они первоначально назывались), прикупили к своей земле уже к 1868 году 43,3 % [1], причем некоторые из них к концу века фактически вышли из крестьянского сословия и превратились в крупных землевладельцев. Это доказывается, в частности, и тем, что колонисты участвовали в выборах в Думу не только по крестьянской курии, но и по землевладельческой, где надо было иметь не менее 100 дес. земли.

Параллельно со скупкой земли у разорившихся русских помещиков колонисты механизировали свое хозяйство, перейдя на американские, а потом и на свои сеялки, веялки, конные молотилки и жнейки. В начале XX века у них появились сноповязалки и нефтяные моторы, некоторые деревни были уже электрифицированы.

Это позволило им еще раз повысить производительность труда, используя не только выгоды крупного хозяйства, но и современную для того времени технику, о которой даже не слышала русская деревня. От наемного труда русских батраков на уборке немецкий колонист избавился уже в 80-е годы XIX века, резко увеличив таким образом доходность своего хозяйства и оставив позади русских помещиков, которые все еще пользовались отработками своих бывших крепостных.

Пример колонистов Поволжья, болевших теми же хозяйственными болезнями, что и русский крестьянин, хотя в Поволжье ни помещиков, ни «отрезков» не было, ясно показывает, что дело было не в языке и не в вероисповедании и даже не в грамотности - причина успеха южных фермеров заключалась почти исключительно в системе наследования земельных участков.

Эта система была установлена указом Екатерины II (некоторые называют его Уставом) в 1764 году [2]. По этому указу иностранным колонистам предписывалось не делить полученную землю по душам, а сохранять эти участки целиком, передавая их по наследству младшему сыну. Правда, этот принцип нередко нарушался, ибо при смерти колониста младший сын часто был еще несовершеннолетним, и крестьянин, ссылаясь на текст Библии, где говорилось о «праве первородства» (которое можно было, однако, продать за чечевичную похлебку), передавал землю в руки другого сына. Однако неделимость участка свято и официально соблюдалась вплоть до 1866 года, когда она уже прочно вошла в местный обычай и впоследствии все равно поддерживалась, хотя по закону колонисты уже могли после 1871 года выкупить надельную землю и переделить ее подушно, как это и сделали их болгарские соседи еще в 1866 году.

Таким образом, 60- или 65-десятинное хозяйство (у меннонитов) передавалось одному «полному хозяину», что и позволяло ему вести на этом участке прибыльное зерновое хозяйство с ежегодным доходом примерно в 1000 рублей золотом (прописью: одна тысяча рублей в год). Это в свою очередь позволяло колонисту швырком платить все подати и не знать недоимок, нанимать батраков (своих или русских) и покупать скот и сельскохозяйственные машины (жнейка стоила 350 руб., лошадь - 80-90 руб.). Для сравнения: хозяйство русского крестьянина стоило тогда около 300 руб. «со всеми потрохами», он часто не мог платить подати в сумме около 40 руб., так как его чистый доход едва доходил до 20 руб. или составлял около 2% от суммы годового чистого дохода немца-колониста, «полного хозяина» 60-десятинного участка.

Неудивительно, что русский крестьянин Курской или Орловской губернии спал и видел себя

батраком у немецкого фермера за 100 руб. в сезон, «от Егорья до Покрова», т.е. от мая до октября.

Многочисленные визитеры и наблюдатели немецкой деревни неизменно восхищались господствовавшим там благосостоянием и порядком и приписывали все это прежним привилегиям колонистов (что не спасало немцев Поволжья от нужды и голода) и упорно не ставили себе вопроса о том, а куда же девались остальные братья счастливого наследника «полного хозяйства».[3]

Оказывается, за спиной у богатого фермера, а иной раз и на его же подворье, жили-были его родные братья, юридически полноправные колонисты, но фактически лишенные наследства и вынужденные довольствоваться нищенским участком в 2-3 в лучшем случае до 12 десятин. На таком участке они в принципе не могли заработать себе на пропитание и были вынуждены или заниматься ремеслом или, это было распространенно, наниматься в батраки к старшему брату или к его собратьям, таким же «полным хозяевам». Об интенсификации хозяйства, об огородничестве или выращивании технических культур еще не могло быть и речи, южная, целина и городское население были еще недостаточно развиты, а число безземельных возрастало с каждым годом и с каждым новым поколением. Попытки царских чиновников вводить новые отрасли хозяйства, такие как шелководство или разведение тонкорунных овец, в колониях успеха не имели и были скоро оставлены, батрачество было уделом половины населения колоний, а то и больше.

Историки народных обычаев и «обычного права» могут на примере немецких колонистов Юга и Поволжья, а также на примере прибалтийских и польско-белорусских переселенцев проследить, как народные традиции (фермерское и хуторское хозяйство было неодинаково развито в разных местностях Германии и Европы, соответственно и система наследования была различной) влияли на темпы и характер развития капитализма. Вопрос этот довольно сложен, ибо даже дотошная земская статистика далеко не всегда учитывала национальность и происхождение того или иного крестьянина, а без этого многие традиции и тенденции утопали в средних показателях [4]. В связи с этим нас интересует также, как и в какой степени данные фермерские традиции переносились при переселении в Сибирь и на Алтай, в частности при переселении по столыпинскому законодательству с 1906 года, когда было образовано большинство немецких деревень на Алтае.

Наивным было и остается представление о П.А. Столыпине как благодетеле и защитнике крестьянства, его планы и действия однозначно проводились в интересах гражданского мира и успокоения мятежного крестьянства после революции 1905 года. Раздав в Сибири землю для четырех миллионов крестьян, Столыпин не снял все же аграрного вопроса в Европейской России и не предотвратил двух революций 1917 года. Он не успел также превратить малоземельного русского крестьянина-общинника в европейского фермера, ему не поверили даже его братья по классу, что и привело к роковым выстрелам в Киеве, почти на глазах у царя.

Но ему не поверили и крестьяне, посчитавшие переход на собственность и на хутора только барской затеей, не сулившей им ничего хорошего. Они были неправы но осудить этих неграмотных бывших крепостных, отцы которых были ограблены и лишены гражданских прав в ходе реформы 1861 года, тоже рука не поднимается.

Нас долго занимал вопрос о том, где почерпнул П.А. Столыпин свою хуторскую идею, не позаимствовал ли он ее у немецких колонистов, которые уже задолго до 1906 года доказали возможность успешного хозяйствования на русских степных просторах. Тщательный просмотр его думских речей и статей и отчета о путешествии в Сибирь и Поволжье не давал для этого достаточного материала, не помогли сначала и архивы. Ни в отчете [5], ни в думских речах [6] не было даже намека на немецких колонистов и на их фермерские заслуги, для нас не подлежащие никакому сомнению. В отчете даже не упоминается посещение Столыпиным немецких колоний под Славгородом, не говоря уже об опубликованной в наше время записке Столыпина по поводу немецких колоний Кулундинской степи [7].

Но это было позднее, уже после реформы, сама же реформа все же не была развитием «немецкого примера» хотя Столыпин должен бы был знать немецких колонистов - у него в имении Мордвиновке был немец-арендатор, Столыпин был саратовским губернатором и, кроме того, его дядя, А.П. Столыпин, еще в XIX веке вводил хуторскую систему в своих имениях [8]. Но, по-видимому, как это бывает в России, все же иностранный пример оказался для него самым убедительным: во-первых, как пишет его дочь в своих воспоминаниях [8], он часто бывал проездом в Восточной Пруссии, где у него было по соседству имение в Гродненской губернии, и он с восторгом отзывался о прусских порядках. С другой стороны, среди его помощников был датчанин Кофод, который жил в Псковской губернии и участвовал в составлении проекта реформы. Так, по-видимому, из иностранного, а не русско-немецкого опыта и родилась эта незаконченная реформа.

Итак, немецкие колонисты Юга были в России типичными представителями фермерства американского типа - они не знали крепостного права, получили задаром фермерские участки по 60-65 десятин (американский фермер получал 170 акров за 10 долл.). Но был ли этот тип хозяйства надежным и постоянным, поддавался ли он переносу в другие географические и социальные условия? В частности, была ли эта форма хо-

зяйствования перенесена в Сибирь и могла ли она быть в принципе перенесена в русскую деревню?

Сообщения некоторых авторов о внедрении немецких способов хозяйства и немецкого образа жизни в русскую или в ногайскую деревню [9] уже в середине XIX века вряд ли заслуживают доверия - заезжие путешественники больше полагались на слова местных деятелей, таких как Корнис, или на утверждения местных чиновников, стремившихся все представить в лучшем виде. Часто планы и предположения выдавались за уже состоявшиеся явления, причем эти авторы, как правило, не видели за фасадом состоятельного фермерства кричащих проблем беззе-мельных в немецкой деревне.

Больше доверия вызывает один из более поздних свидетелей, который наблюдал немецкую деревню и переселение на Восток уже в начале XX века. Он писал следующее: «Киевлянин присзжает на деревянных осях, мазанных дегтем, тавричанин - на немецкой телеге, оси патентованные, втулки точеные, везет все по железной дороге. в том числе английские плуги, борону зигзаг, жнейку американскую - словом немец, помещик, а не мужик» [10]. Кстати, к началу XX века таких «тавричан» было на Украине уже вдвое больше, чем немецких колонистов - ведь украинцы составляли 90% населения Юга. Рядовой же украинский мужик и фигурирует здесь под именем «киевлянина».

Следовательно, среди переселенцев с Юга уже обнаруживался новый тип сельского предпринимателя. Это был арендатор-десятинщик, причем его аренда была не продовольственной, поскольку Юг был одной из самых многоземельных областей России, а капиталистической, товарной. Десятинщик снимал землю для получения товарного зерна и ради прибыли. Поэтому он был подвижен, снимал землю ненадолго, чтобы «снять пенки» с целины и переселяться дальше на Восток, где он мог по-прежнему использовать перелог, мелкую пахоту и засевать большие площади ради продажи товарного зерна, это были методы и психология, в корне отличавшиеся от привычек и целевых установок традиционного русского крестьянина. Земля была для него не местом жительства и не средством содержать семью, а средством зарабатывать деньги, он не зарабатывал на жизнь, а рисковал жизнью ради крупного заработка на стороне.

Мы видим здесь, что прежде всего такие «тавричане» воспринимали немецкий народный опыт и немецкую технику земледелия, которая была, конечно, не германской, а американской. Кстати, и американские фермеры, в отличие от германских эмигрантов в Америку, не отличались стремлением «врасти» в землю, были подвижны и охотно переселялись дальше на Запад, если им там светила земля и прибыль. Немецкие же переселенцы строили каменные дома и оседали на земле гораздо прочнее самих граждан США.

Таким образом, фермеры-предприниматели из немцев и тавричан схали в Сибирь не ради спасения от безземелья и голода, а ради заработка, не стесняясь при этом менять и профиль своего хозяйства. Так, под Омском, на землях, предоставленных ранее казачьим офицерам, поселились богатые меннониты и занялись для начала скотоводством - разведением тонкорунных овец и племенного скота. Столыпинскую реформу они использовали только для того, чтобы получить переселенческие льготы и эксплуатировать переселенцев как батраков или как клиентов, продавая им сельхозмашины, частью импортные, а частью изготовленные на собственных фабриках. По данным Ранна, они имели в среднем по 240 десятин земли, некоторые покупали сразу и 5000 [11].

Но основная масса столыпинских переселенцев ехала не на купчие земли казацких офицеров или казахских баев в Акмолинской губернии, а на даровые казенные земли Алтайского округа, предоставленные для заселения с 1906 года. Здесь они получали по 15 дес. казенной земли под поселение, причем, по-видимому, подразумевалось создание передельных общин русского типа, иначе зачем было бы это подушное наделение?

Большинство немецких колонистов Поволжья и даже Юга согласились с этим, однако более богатые и самостоятельные, а именно меннониты, потребовали наделения их семейными участками по южному образцу. Очевидно, в этом была прежде всего заинтересована верхушка меннонитов, стремившаяся сохранить и здесь перенесенную с Юга социальную структуру (в частности, бедняки-меннониты и здесь не имели права голоса на сельских сходах [12]) и сохранить власть имущей верхушки в меннонитской деревне.

Реально им помешала Первая мировая война и изначальная бедность меннонитских переселенцев «барнаульского водворения», позднее этот вопрос вызывал большие разногласия в немецкой деревне (боролись «многодушные» за сохранение подушного наделения и «малодушные» за его отмену [13]), но затем он был снят советской земельной реформой 1920 года (в Сибири она по понятным причинам несколько запоздала), ориентированной на восстановление сельской общины и на ликвидацию столыпинских хуторов.

Тем не менее при НЭПе немецкий «крестьянин-культурник», организованный в национальные или даже отдельные меннонитские кооперативы, успешно развивал свое фермерское хозяйство, производя и для русского рынка сортовое зерно и племенной скот. Государство поддерживало его и предоставляло ему налоговые льготы, которые, однако, скоро сменились повышенным обложением - и тогда было немало охотников зарезать курицу, которая несла золотые яйца. Естественно, что массовая коллективизация покончила со всеми этими элементами фермерского хозяйства.

В итоге рассмотрения этих материалов мы приходим к следующим выводам:

1. Фермер в России был, но это был первоначально не русский крестьянин, а, главным образом, немецкий колонист Новороссии, успешно создававший товарное и механизированное зерновое производство.

2. Возникновение и развитие фермерства было связано не с кулачеством и ростовщичеством, как в русской деревне, а прежде всего с системой хуторского и отрубного хозяйства при соответствующих правилах и обычаях наследования.

3. Фермерство не могло развиваться в малоземельной русской деревне, оно начало развиваться по соседству с немецкими колониями в многоземельной Таврической губернии.

4. Поскольку указанные явления были связаны не только и не столько с национальным фактором, развитие фермерства и соответствующих традиций вполне возможно и в русской деревне, - но при соответствующих исторических и социальных условиях (должны забыться раскулачивание и коллективизация, земля должна быть товаром, должна быть доступна ее покупка и концентрация, должны быть созданы условия для накопления капитала в сельском хозяйстве, необходимого на данном общественно-необходимом уровне для сельского производства и потребления).

---

1. Отчет Попечительного Комитета по делам иностранных поселенцев южного края России за 1868 год. Одесский облгосархив, ф.1, оп. 83, д. 178, л. 6 об; Schmidt D. Studien uber die Geschichte der Wolgadeutschen. 1.Teil. Pokrowsk, 1930, S.281. Отдельно Шмидт указывает, что в Самарской губ. купчей земли было 13,3 %, а в Саратовской - 6 %, что неудивительно, ибо колонисты Луговой стороны (Самарская губ.) были гораздо богаче землей, чем «саратовцы».
2. Закон от 19 марта 1764 года. ПСЗ, № 12095.
3. Petzoldt A. Reise im westlichen und sudlichen europaischen Russland im Jahre 1855. Leipzig, 1864. S. 193-195.
4. См. напр. Keller C. Die deutschen Kolonien in Sudrussland. Band 1, Odessa, 1905. автор приводит многочисленные данные о состоянии колоний, в частности о численности скота, за 1848 и 1905 годы, но все суммарно, для всей деревни, так что выделить отдельных хозяев и целые социальные слои невозможно.
5. Столыпин П.А. и Кривошеин А.В. Поездка в Сибирь и в Поволжье. Спб., 1911. Только по материалам прессы нам удалось установить, что оба правительственных чиновника действительно посещали немецкие колонии, позднее это было подтверждено в воспоминаниях свидетелей, изданных в Канаде. См. Odessaer Zeitung, 21.10.1910, а также Fast G. In den Steppen Sibiriens. Rosthern, Sask., Kanada, o.J. {um 1957}.
6. Столыпин П.А, Сборник речей...1906-1911. Спб., 1911, 132 с.
7. См. Козодоев В.И. Столыпин на Алтае - вешатель или вершитель? / Алтай. Барнаул, 1990. № 4, С. 133, 141; Столыпин П.А. // Энциклопедия Алтайского края, Барнаул, 1996. Т. 2. С. 346.
8. Столыпин А.П. - // Энциклопедия Брокгауз и Ефрон. Спб., 1901. Т. XXXI. С. 685. Один из трудов этого автора так и назывался «Арендные хутора».
9. Бок М.П. П.А. Столыпин. Воспоминания... М., 1992. С.19.
10. Petzoldt A. Op. cit. 1864.
11. Дедлов (Кигн) А. Переселенцы и новые места. Спб., 1894. С. 118.
12. Rahn P. Mennoniten in der Umgebung von Omsk. Neuwied / Winnipeg. Kanada, 1960. S. 122-215 (выборка наша).
13. Воспоминания Г. Янцена, рожд. 1895 г. Гос. архив Новосибирской области. Ф. 536, оп. 1, д. 1, л. 4.
14. Rempel P. Zur Geschichte der deutschen Ansiedlungen in Sibirien. Deutscher Arbeiter - und Bauernkalender. M., 1924. S.193-194.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ В СЕЛЬСКОМ ЖИЛИЩНОМ СТРОИТЕЛЬСТВЕ В 30-50-Е ГОДЫ XX СТОЛЕТИЯ

Т.К. Щеглова

XX век останется в истории России периодом завершения нравственной и духовной переориентации общества, временем потрясений и жесточайших событий. Эпохальные события XX столетия - мировые войны, революции и гражданская война, насильственное переустройство деревни в 30-е годы ухудшали положение народа, ставили его в экстремальные условия выживания. Современным исследователям народной культуры и этноисторической психологии предоставляется уникальная возможность зафиксировать и исследовать степень бытования и использования народных традиций в экстремальных условиях, значение народной культуры и русского национального характера в российской истории. Подобная проблема уже поставлена как отечественными учеными, так и зарубежными историками [1].

Л.В. Милов, характеризуя «парадоксы русской истории», обусловленные природно-климатическими условиями и земледельческим характером производства, называет ряд этнических черт, которые помогали выжить в периоды эпохальных и разрушительных событий разных эпох, в том числе их можно перенести и на историю XX столетия. Одна из таких черт связана с традиционностью русского человека, с его приверженностью к утилитарно-сакральным привычкам. Формированию «традиционализма и укоренению привычек», по мнению исследователя, способствовал «экстенсивный характер земледелия, его рискованность», которые выработали в русском человеке, с одной стороны, легкость к перемене мест, извечную тягу к «подрайской землице», «к беловодью», чему обязана Россия ее огромной территорией, а с другой стороны, способствовали сохранению традиций, как способу выживания на новом месте. Вторая этническая черта, особенно проявившаяся на крутых исторических поворотах XX столетия, связана со «способностью русского человека к крайнему напряжению сил, концентрации на сравнительно протяженный период времени всей своей физической и духовной потенции» [2]. Самостоятельную роль играли сакральные аспект народной культуры, язычество и православие, но это тема для отдельного исследования. В целом же слитность в народной культуре рациональных производственных действий, духовного опыта и характера народа помогали в трудные периоды.

В данной статье рассматривается ряд вопросов. Во-первых, использование народных традиций в сельской архитектуре в 30-50-е годы, в том числе востребованность жилищного, строительного и бытового опыта народа в периоды наибольшего ухудшения положения крестьянского населения, как основного хранителя и носителя традиций. Во-вторых, культурное взаимодействие в процессе выживания традиций этнических и этнографических групп. Ухудшение материального положения коснулось в равной степени как старожилов Алтая, имевших устойчивые строительные срубные традиции (раскулаченные, репрессированные, фронтовики, одинокие солдатки), так и массовых депортантов 40-50-х годов (немцы, молдаване, украинцы, калмыки и т.д.) и более ранних вынужденных переселенцев, бежавших на Алтай от голода в 20-30-е годы с Украины, Поволжья, Юга, закреплявших южнорусские степные традиции. Исследование ограничивается вопросами состава (типа) жилого комплекса, материала и конструкции жилых построек, функционального использования отдельных помещений и построек в алтайской деревне 30-50-х годов.

В жилищном строительстве 30-50-х годов наблюдался двоякий процесс. С одной стороны, происходили огромные изменения в результате усовершенствования строительной техники и новых строительных материалов, развития поточного колхозно-совхозного строительства, негативной политики государства в отношении индивидуального строительства и частной собственности. С другой стороны, проходило дальнейшее развитие традиций и корректировка их новыми социально-экономическими и политическими условиями, в частности, в сторону уменьшения размеров жилища, переходу от массивных крестовых домов к более древним, малым по размерам однокамерным и двухкамерным избам, ухудшение строительного материала. В целом эти тенденции отражали ухудшение материального положения крестьянства и сужение возможностей индивидуального строительства. Эти же условия стимулировали обращение алтайской деревни в советское время к опыту крестьян по подбору и экономии строительного материала, использованию архаичных способов и приемов строительства, особенно выселяемыми из сел раскулаченными крестьянами при основании отделений колхозов в период коллективизации, одинокими солдатками и фронтовиками в 1941-50-е годы.

Срубное строительство с преобладающими на Алтае северорусскими традициями в планировке и строительстве в 30-50-х годах широко использовалось старожилами-сибиряками. В индивидуальном строительстве стремились использовать хвойный лес, по возможности комбинированно: нижние (3-4) венца наземного сруба, потолочные и половые плахи, тес, а также ряды подклета

(при его наличии) - из лиственницы; остальные венцы сруба, стропила, подстропила, внутренние перегородки - из сосны. Ограничение возможностей индивидуального подбора и заготовки леса привело к вторичному использованию леса, особенно лиственницы из старых (кулацких) домов и хозяйственных построек, в первую очередь амбаров, которые в результате перехода от единоличного хозяйствования к коллективному потеряли свое значение. На Алтае повсеместно встречаются избные и пятистенные лиственничные дома с двухскатной самцовой конструкцией крыши, перестроенные из амбара, сохранившие размеры и отдельные элементы народного зодчества: самцы, помочи, высокую постановку сруба на лиственничных чурках (фото 1).



Фото 1. Жилой дом с самцовой конструкцией крыши - «по- амбарному». с.Куяча Алтайского р-она. Фото автора, 1994 г.

Обычно в перестроенных жилых вариантах использован однокамерный тип амбара, реже двухкамерный (фото 2). При этом из амбарного сруба выбрасывались внутренние перегородки сусеков и закрома. Общая прямоугольная площадь делилась поперек внутренней стеной на две комнаты. В наружных стенах прорубались оконные проемы (обычно на южном и западном фасадах),



Фото 2. Дом перестроен в 30-е годы из перевезенного амбара. Имеет классические размеры 3,5х5,0 м., с. Усть-Калманка. Фото автора, 1995 г.

закладывался входной проем на длинной стороне и переносился на торцевую сторону, на половину избы (которая чаще устраивалась с подветренной восточной стороны), выкладывалась печь. Причинами перестройки амбара в жилое помещение являлись:

1. Стихийное бедствие. Для деревни самыми страшными и частыми были пожары. А.В. Рохлина (1912 г.р.) - хозяйка жилого амбара в с. Смоленском рассказывала: «Весной 1928 года начался пожар с утра. Ветер был сильный. Головешку перекинет через три дома и вся улица горела. Три улицы выгорело... коровы спаслись - ушли к реке. Отец двух или трех коров выменял на амбар. Привез. Отец так в этом доме-амбаре и помер. Когда свет проводили - начали провода привинчивать - так не смогли - лиственница. А позже, с встреной стороны, саманку прилепили. Внутри печь из глины сбили.»

2. Раскулачивание. Та часть крестьян, которая не подвергалась ссылке, а выселению из «кулацких» домов, селилась на окраинах села, на бывших заимках, хуторах. Раскулаченные крестьяне часто называли причину выселения - «из-за дома». М.П. Калюжная (1917 г.р.) из с. Староалейского рассказывала, что кулачили свои же активисты, которые «знали, что мы не кулаки, а им наш дом нужен был. У всех-то избы были. У нас дом. Они же сами и сказали: «Ермолай уезжай. Мы вас раскулачим из-за дома». А так как чаще раскулаченными были более состоятельные и хозяйственные старожилы, то на новом месте они по традиции стремились ставить срубные дома. Поэтому на первых порах они рыли землянки или ставили дерновые дома и старались обзавестись срубным материалом, для этого приобретали амбары и лишь в безысходных ситуациях использовали другие материалы. Жилые амбары в наши дни особенно широко встречаются в лесостепных, предгорных и горных районах Алтайского края, таких как Третьяковский, Смоленский, Усть-Калманский, Алтайский, Тальменский, Павловский и другие районы.

При отсутствии сосны и лиственницы старожилы использовали пихту. Чаще дома 40-50-х годов из пихты собраны из нестандартного мелкого леса (12-20 см в диаметре) (фото 3), реже крайне крупного (более 50 см) ошкуренного леса, без традиционного для старожилов обтесывания леса «под скобу» для уравнивания диаметров комли и вершины. Для сохранения равной высоты стен нестандартный лес укладывался в шахматном порядке толстого и более тонкого конца в местах врубки. В случаях самостоятельной заготовки леса, старожилы использовали опыт отцов по трехлетнему циклу заготовки леса. А.Д. Кугрушев, строивший дом с отцом в Усть-Калманке в 1953-1954 гг. рассказывал: «Заготовили сосновый кругляк в сосновом бору около Чеканихи (леспромхоз Усть-Пристанского района). Отец сам спилил лес с корня, стрелевал. В один

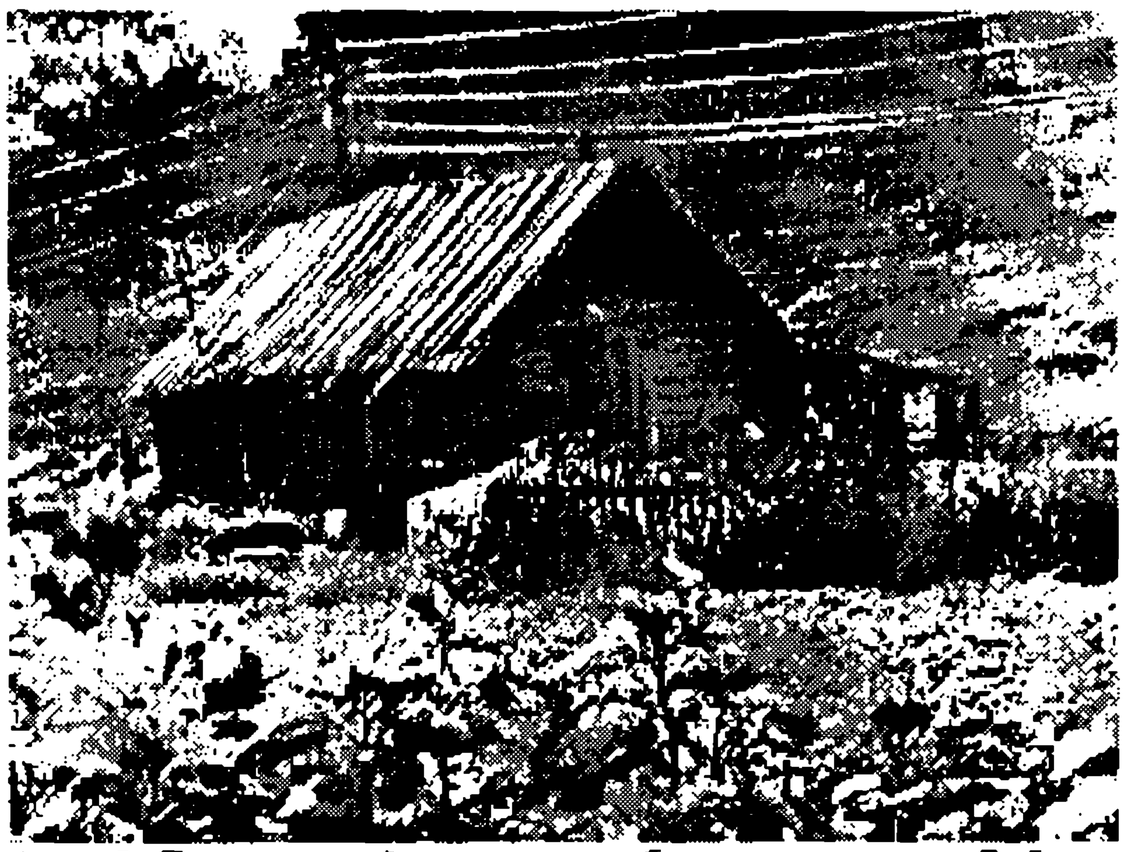


Фото 3. Пятистенный дом с прирубом и подклетом. Рублен из мелкой пихты «в обло» в 40-е годы фронтовиком-кустарем (печником и плотником) Ф.Шмаковым, с.Верх-Слюденка Усть-Калманского р-она. Фото автора, 1995 г.

год мы срубили сруб без крыши, чтобы лес проветрился, просох. Он зимовал. А так он запреет. Второе лето стали на мох складывать. Собрали сруб, под крышу подвели, но не жили. А на третье лето оштукатурили, побелили, тесом покрыли. И к осени зашли в дом».

В жилищном строительстве 30-50-х годов наблюдается упрощение строительной технологии, использование архаичных приемов строительства в целях экономии материала, времени, сил. Повлияло и «обезмужичивание» деревни в период раскулачивания и войны. Это проявилось в широком использовании древнего способа рубки и крепления бревен в венце способом в «обло» с глубоким остатком. Редко встречается врубка «в крюк» или в «лапу», которые обеспечивали жесткость врубки и примыкание бревен. Это снижало качество и срок службы постройки. Многие постройки 30-50-х годов оказались менее прочные, чем подобные дома конца XIX столетия. К традиционным приемам относится и практика безфундаментной постановки сруба: в Бийской зоне преобладала установка сруба на лиственничные комли по углам и в местах пересечения внешних стен и внутренних перегородок, в Барнаульской зоне - на каменные «табуреты» из крупного бутового камня. Использовались традиционные утеплители: мхом (степным или лесным) пробивали сруб, семенной шелухой и землей засыпали потолочное перекрытие. Подобные традиции позволили крестьянам пережить период переустройства деревенской жизни и разорения в годы войны.

Эти же причины привели к использованию древнего земляного типа дома - «землянухи». Встречаемые современные земляные и полуземляные типы хозяйственных построек и единичные случаи жилых (с. Вяткино, Усть-Пристанский район) имеют выраженный архаичный характер, известный по археологическим исследованиям славянских и древнерусских жилищ Восточной Европы [3]. Практический опыт строительства земляного дома и «дома из дерна» сохранился у старожилов благодаря использованию их технологии в постройках теплых хозяйственных помещений - «овчарух» и «поросятников» на заимках и на деревенских усадьбах до середины XX столетия. В Смоленском районе, по рассказам старожилов, «для овец была землянуха. В земле копали, сверху чащи, палки. Сверху земля». Из бытовых помещений к типу полуземлянок относились бани. В Усть-Калманке обычно «дом стоял на бугорке, а к речке низина идет. Вот под горкой и баня стояла. Она наполовину в землю вкопана (одна стена уходила в косогор). Сама баня была рубленная из лиственницы (лиственная), крепкая, крыта плахами и сверху земля накидана» (Е.И. Кузьмин, 1912 г.р.). Этот опыт пригодился в 30-е годы, когда часть раскулаченных была выселена в голое поле. Широко его использовали одинокие женщины.

Техника строительства была первобытна: «На лугу крепкую целину резали лопатами (в других случаях плугом). Не телегах возили. Пласты клали друг на друга. Связывали, чтобы не развалились: один вдоль, другой поперек. Потом клали на дерн матку. Потом «сволочки» - жерди, потом чашу, вверху сено. Чтобы не сыпалось - мазали глиной с соломой. И стены мазали кругом снутри и снаружи. Крышу землей закидывали». (Е.И. Дмух, 1907 г.р.). Иногда дернование сопровождалось плетением каркаса: «навозила чашу» сплела плетень, с избы заштукатурила,



Фото 4. Плетеный хоздвор, заштукатурен глиной с соломой. с.Усть-Калманка. Фото автора. 1995 г.

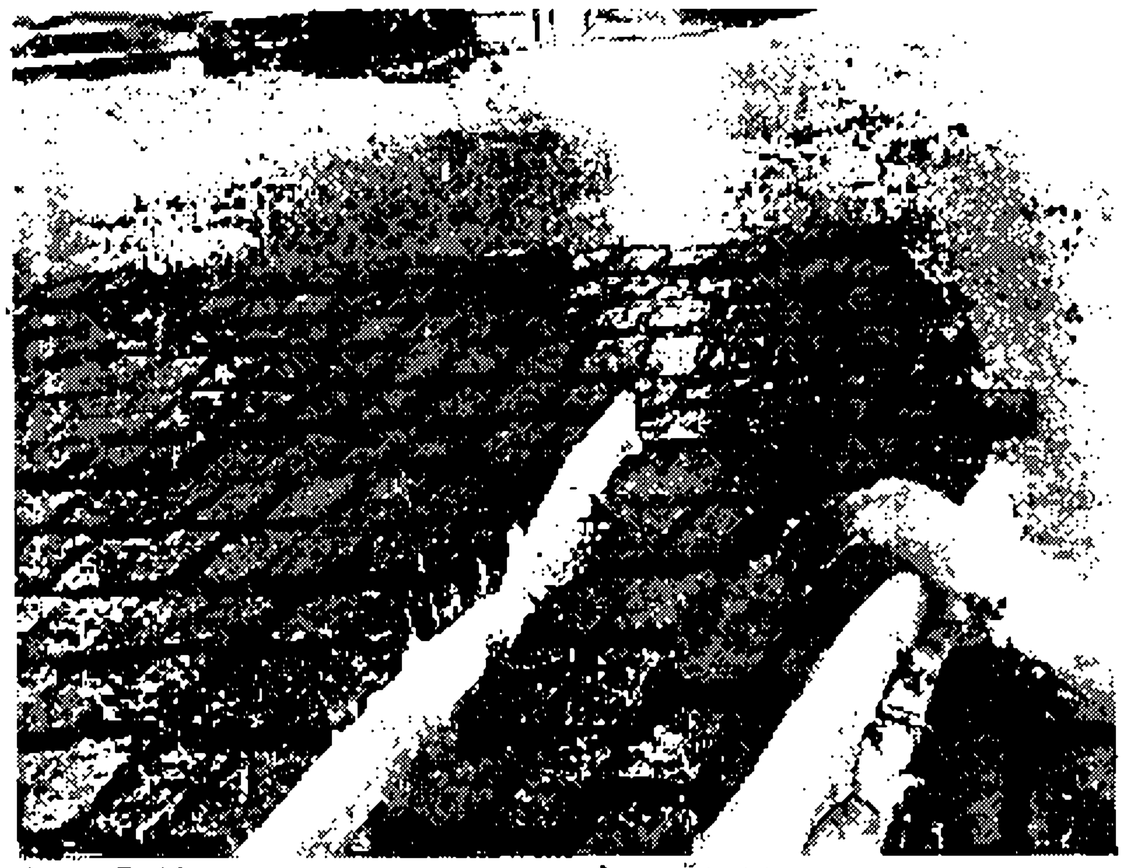


Фото 5. Изготовление кизяка, с.Алтайское. Фото автора, 1994 г

снаружи дерном обложила» (М.К. Останина, 1914 г.р.). Ныне способ дернования также встречается редко и используется при строительстве полуземляных помещений для скота: две трети помещения врывается в землю, обшивается плахами. Верхняя рубленная или досчатая часть выступает над землей, имеет один скат и присыпается землей (предгорная зона).

Наконец, именно 30-50-е годы закрепили в архитектуре старожилов ряд степных, южнорусских хозяйственно-культурных традиций, в частности, замену дерева глиной, широкое использование штукатурки, замену кровельного тесового материала соломенным и т.п., известных старожилам по переселениям на Алтай в конце XIX века, но не получивших распространение среди них. И лишь под давлением обстоятельств и обнищания старожилы стали использовать опыт «литья домов» с традиционными для южнорусской культурной зоны материалами: глины, соломы, камыша, чаще и технологий: каркасная, саманная, литая, вальковая (фото 4, 5).

Этому способствовала депортация на Алтай немцев, украинцев, болгар и т.д. При каркасном строительстве использовали нестроевой лес: осину, березу, иву, которые в строительной практике старожилов не использовались, так как их опыт говорил, что «береза не практичная», а осина - «слабое дерево, быстро поддается загниванию». Из нестроевого леса «плели плетенку в два ряда, стягивали проволокой, чтобы не разошлись, засыпали чернозем. Потом красной глиной с соломой обмазывали снаружи, изнутри и потолок. В случае нужды и сверху плетень ложили... также оборудовали печь: огородила предпечек, наставила лесины, загнула как дуги, потом глиной дуги лепила. Печку слепила, обчистила, обмазала хорошо. Печка высохла, затопила, дуги сгорели. А печка выгвердила (фото 4).

При литой технике строительства, принесенной болгарами и немцами в годы войны: «плахами двойные стены сделают и заливали глиной с соломой». Известная на Алтае «литая» конструкция с XIX в., по немецким и украинским поселениям степной кулундинской зоны, после войны распространилась в предгорный Алтай. Однако в отдельных регионах большее распространение получили саманные дома, которые появились на Алтае с первыми партиями раскулаченных крестьян с Украины в 30-е годы. Сейчас саманные дома 40-50-х годов встречаются как в старожильческих селах, так и переселенческих. Старожилы, обычно вдовые солдатки, учились у «хохлушек»: «выкапывали яму до слоя глины. Сбрасывали туда глину, наливали воды. Кони топтали, а мы верхом. Когда кони стопчут - бросали мелкую солому, опять лошади топтали. Смесь накладывали в станки. Саман получался большой и тяжелый. Сохнет лежмя, потом ставят на ребро в ряд. Высохнет - собирали помочь. Клали ряд самана, смазывали глиной с соломой. Второй ряд сверху. В середке делали перегородку для кухни и зала. Потом клали матку, доски и штукатурили. Редко делали стропила». (П.Н. Коверзина, 1921 г.р.).

При такой технике строительства преимущественным кровельным материалом являлись солома и камыш. Преобладала укладка соломы способом «вприпуску»: «Солому начинаешь прямо из-под низу класть. Кладешь ее широко толсто. Ходишь по ней. И кроешь, кроешь, утаптываешь кругом.» Такой кровли, ныне изредка используется лишь на хозяйственных постройках при крайней нужде, т.к. «солома быстро загнивает. Она плотно не ложится, шероховато, ямочки получаются. Дождь попадает. Одно, два лета



Фото 6. Фрагмент камышовой кровли. с.Коробейниково Усть-Калманского р-она. Фото автора, 1997 г.

и начинает гнить». Камышовые крыши служили дольше - 4-5 лет (фото 6).

В степных и лесостепных районах камыш заготавливали на озерах в августе, когда он выцветает, созреет, затвердеет дудка: «Туго стягивали маленькие пучки, обрезали головки, оставляли дудки и листья. Пучки плотно укладывали в один ряд. Второй ряд клали так, чтобы пучок второго ряда ложился между двумя пучками первого ряда, чтобы не заливался дождь. Все между собой стягивали и сильно притягивали проволокой и жердями к обрешетке. Его тогда ни ветром, ни дождем не пробивает». Сверху камышовые и соломенные крыши заливались глиной. Сейчас ка-

мыш используется лишь в степной зоне немецкого района, где из него строят каркас помещения и «заливают» черноземом, шлаком.

Однако несомненные преимущества срубных домов привели к тому, что переселенческие традиции в чистом виде в наши дни почти не используются и сохранились только в хозяйственных постройках, банях, плетнях (фото 4, 7). Но переселенческая культура наложила отпечаток на срубную архитектуру, прежде всего использованием нетрадиционных для старожилов способов отделки внутренних и наружных стен - штукатурка и побелка.

В целом можно сделать вывод о широком использовании населением элементов народного зодчества в 30-50-е годы. При этом происходило смешение навыков и умений разных этнокультурных групп: старожилов, переселенцев, великороссов, украинцев, немцев. В сложных политических и экономических условиях произошла мобилизация накопленных разными народами

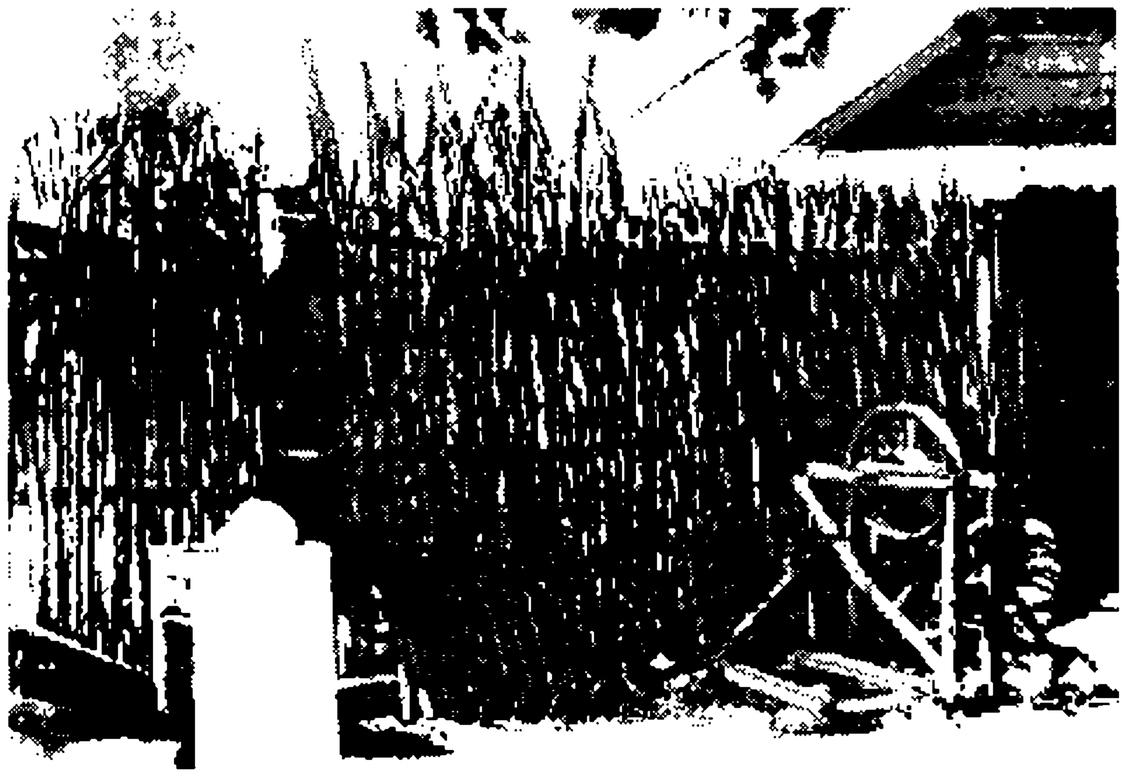


Фото 7. Плетень. с.Красноярка Усть-Пристанского р-она. Фото К.Григоричева, 1997 г.

хозяйственно-культурных традиций. Сельская архитектура в рассматриваемый период отличалась интенсивным процессом взаимозаимствований наиболее доступных и апробированных временем строительных приемов и технологий.

---

1. Пайпс Р. Россия при старом режиме (социально-психологическое видение сословий). М., 1993; Милов Л.В. Природно-климатический фактор и особенности российского исторического процесса // Вопросы истории. 1992. № 4-5. С. 37-56; Милов Л.В. О российском типе генезиса капитализма // Новая и новейшая история 1987. № 2.
2. Милов Л.В. Природно-климатический... С. 53.
3. Раппопорт П.А. Древнерусское жилище // Древнее жилище народов Восточной Европы. М., 1975. С .104.
4. Используются записи интервьюирования автором в полевых исследованиях А.В. Рохлиной, 1912 г.р., с. Смоленское; М.П. Калюжной, 1917 г.р., с. Староалейское,; Е.И. Дмух, 1907 г.р., с. Староалейское; А.Д. Кугрушева,1947 г.р., с. Усть-Калманка; Е.Н. Кузьмина, 1912 г.р., с. Усть- Калманка; Тырышкина С.И., 1913 г.р., с. Ново-Тырышкино; А.Ф. Елясовой, 1918 г.р., с. Смоленское; М.С. Нисина. с. Староалейское; М.К. Останина, 1914 г.р., с. Усть-Калманка; П.Н. Каверзиной, 1921 г.р., с. Староалейское.

ВЛИЯНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО ФАКТОРА НА ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ ПРИГРАНИЧНЫХ ОБЛАСТЕЙ РОССИИ С ПРОВИНЦИЕЙ СИНЬЦЗЯН

В.А. Бармин

Торгово-экономические отношения России и китайской провинции Синьцзян имеют давнюю и богатую историю. Собственно экономические связи России с народами, проживавшими на тер-ритории Джунгарского ханства и Уйгурстана, получившей после завоевания Китаем в XVIII веке название Синьцзян (Новая территория-*кит.*), существовали задолго до прихода сюда китайцев. И фактическое присоединение этой крупнейшей области Центральной Азии к китайской империи не только не разрушило сложившихся связей, но и в известной степени, стимулировало их. С первых дней завоевания Синьцзян стал для Китая источником всевозможных проблем, причем некоторые из них не решены до настоящего времени. Удаленная от центра страны почти на четыре тысячи километров труднопреодолимого пространства, населенная народами, чуждыми ханьской монокультуре и в то же время тяготеющими к этнически родственным единоверцам, проживающим в приграничных областях России, новая китайская провинция в силу объективных обстоятельств оказалась в зоне российского экономического влияния. Уже в XIX веке на терррритории провинции проживало «более десяти неханьских национальностей: уйгуры, казахи, киргизы, татары, узбеки, таджики, монголы, сибо, маньчжуры, солоны, дунгане, русские»[1]. Большинство из этих этносов проживало в приграничных областях России. При этом между ними сохранялись родственные и тесные торгово-экономические связи. Вывоз производимой в Синьцзяне продукции и сырья в центральные районы Китая был возможен только верблюжьими караванами, причем дорога занимала от 9 до 12 месяцев. Это, с одной стороны, делало торговые операции малорентабельными, а с другой - исключало

возможность транспортировки целого ряда товаров. Торговые отношения со странами Европы и Америки были возможны только через территорию России, что также было связано со значительными издержками. В то же время близкий и объемный российский рынок делал удобным и достаточно выгодным расширение торговых связей именно с ним. Уже в конце XIX начале XX веков на долю России приходилось свыше 75% внешнеторгового оборота провинции. В это время правительству царской России удалось добиться права экстерриториальности в Синьцзяне, беспошлинной торговли, больших преимуществ при покупке земель, при отведении территорий для устройства складов, баз, а также при вложении капиталов в транспортные, торговые и банковские предприятия. В Синьцзяне было учреждено отделение Русско-Азиатского банка [2]. Россия импортировала из Синьцзяна хлопок, овечью и верблюжью шерсть, барашковые и козьи шкуры, воловьи и овечьи кожи, меха, шкуры тигров и леопардов, мелкий и крупный рогатый скот, лошадей, сухофрукты. В Синьцзян из России вывозились изделия из железа и цветных металлов, сельскохозяйственное оборудование, посуда, стекло, хлопчатобумажные ткани, мыло, керосин, спички, сахар и многое другое. По большинству завозимых в провинцию товаров Россия обладала полной монополией.

Октябрьская социалистическая революция и последовавшая за ней гражданская война привели к резкому сокращению торговых связей России с Синьцзяном. Это вызвало, в свою очередь, в провинции, экономика которой почти целиком была сориентирована на российский рынок, жесточайший экономический кризис. На исходе 1918 года ситуация приобрела катастрофический характер. За полным отсутствием сбыта овечья шерсть (джебога) часто просто выбрасывалась. Ценные виды различного сырья синьцзянские купцы не могли реализовать даже за бесценок. В провинции свирепствовали нищета и голод. После завершения гражданской войны сопредельные стороны стали настойчиво искать пути нормализации двухсторонних отношений и, прежде всего, восстановления торгово-экономических связей. И хотя до мая 1924 года центральное правительство Китая не признавало Советской России, а затем Советского Союза «де юре», это не помешало провинциальным властям активно участвовать в развитии взаимовыгодных связей. Если в 1923/1924 году стоимость импорта из Синьцзяна оценивалась в 2198 тыс. руб., а экспорта из Союза в 413 тыс. руб., то в 1924-1925 году эти цифры составляли соответственно 4357 и 2683 тыс. руб. Причем к 1926-1927 году общая сумма экспорта почти сравнялась с суммой импорта, достигнув 49,9%, что являлось показателем экономического роста СССР [3]. Для облегчения торговых операций между Россией и Синьцзяном в 20-х и 30-х годах широко использовались ярмарки. Наиболее крупными из них являлись Куяндинская (в Семипалатинской области), Каракаринская (в Семиречинской области) и Нижегородская. Но проводились и менее масштабные, призванные обслуживать интересы отдельных районов. В частности, регулярно проводились ярмарки в сопредельном с нашим краем Алтайском округе Синьцзяна. Причем синьцзянским купцам, особенно представителям коренных народов, советские власти оказывали существенные льготы. К 1929 году торговый оборот между Синьцзяном и Россией превысил уровень 1913 года на 63,2% [4]. Торговые отношения между Россией и Синьцзяном не прерывались даже в 1927-1932 годах, когда по вине китайской стороны между СССР и Китаем были прерваны сначала экономические, а затем и дипломатические отношения. Однако наивысшего подъема эти отношения, если рассматривать период до 1949 года, достигли во второй половине 30-х годов, когда между Китаем и Японией началась полномасштабная война. В условиях неудачно складывающейся боевой обстановки и потери значительной части портов провинция Синьцзян превратилась в важнейшую тыловую базу страны, на территории которой аккумулировалась, а затем перебрасывалась в глубь страны поступающая из Советского Союза помощь. В связи с военными поставками на территории провинции по просьбе центральных и местных китайских властей при содействии Советского Союза была создана авиационная школа в г. Кульдже и сооружены автомобильное шоссе от советско-китайской границы до Ланьчжоу, авиасборочный завод в районе г. Урумчи, нефтяной комбинат в Тушанцзы, несколько электростанций, аэродромов, радиостанция, типография и ряд других предприятий. Свя-занные с этим строительством расходы производились Советским Союзом частично в счет предоставленных кредитов, а частично по особым соглашениям, в соответствии с которыми из Синьцзяна, в частности, поступали чай, кожа, шерсть, сурьма, олово, никель, вольфрам,шелк,хлопок, лекарственные растения и т.д. [5]. Однако с 1941 года торговые обороты с Синьцзяном начали сокращаться, а в 1943 году были окончательно прерваны. Причинами прекращения торгово-экономических отношений послужили усиление антисоветских настроений у центрального и местного китайского руководства, что крайне затрудняло нормальное деловое сотрудничество, а также вступление Советского Союза во вторую мировую войну и переброска в связи с этим всех имеющихся резервов на нужды фронта.

Новым весьма плодотворным этапом в экономическом сотрудничестве Советского Союза с провинцией Синьцзян явился период с 1950 по 1962 год. После многолетней гражданской вой-

ны в Китае страна остро нуждалась в восстановлении и развитии экономики, а Синьцзян особенно. Провинция даже на фоне крайне низкого экономического уровня всей страны выглядела отсталой. Между тем к середине 50-х годо на территории провинции было обнаружено более 120 видов минерального сырья, из которых по 20 видам Синьцзян стал занимать первое место в Китае и одно из первых мест в мире. В частности, по запасам лития, урана, беррилия, тантала, ниобия, нефти, железной руды эти месторождения являются богатейшими в Китае. Однако без необходимого оборудования, специалистов, технологии все эти богатства не могли быть добыты и использованы. Уже в 1950-1955 годах между правительствами Китая и СССР были подписаны соглашения о строительстве на территории Синьцзяна 156 промышленных предприятий и объектов. 7 апреля 1956 года был подписан договор о строительстве еще 55 предприятий и подготовке специалистов для работы на них. Очень большую помощь Советский Союз оказывал Синьцзяну, который 19 сентября был переименован в Синьцзян-Уйгурский Автономный район, в проведении аграрной реформы и подъеме сельского хозяйства. Разумеется, какая-то часть материалов и трудозатрат, поставляемых советской стороной, шла в виде, как тогда говорили, братской помоши. Но в целом торгово-экономическое сотрудни-чество носило довольно равноправный и выгодный характер. Советский Союз получал из СУАР крайне необходимое нашей стране стратегическое сырье, в том числе и на нужды оборонной промышленности, продукты питания, товары народного потребления. Развитие и углубление такого сотрудничества обещало самые благоприятные перспективы. Но в конце 50 начале 60-х годов политический разрыв, происшедший между двумя великими странами, прервал и торгово-экономические связи, которые начали восстанавливаться вновь только 20 лет спустя, с 1982 года. А протокольная договоренность о приграничной торговле была достигнута только в 1986 году. В соответствии с этим соглашением в приграничной торговле с советской стороны стали принимать участие Казахская ССР, Узбекская ССР, Алтайский и Красноярский края и Кемеровская область. Нормализация межгосударственных отношений позволила сторонам довольно скоро добиться весомых результатов, но последовавшие в начале 1990-х годов распад Советского Союза и вслед за этим изменение сушествовавшей экономической системы вновь резко затормозили рост экономических связей и России, и других бывших союзных республик с сопредельной стороной.

Имеющийся сегодня уровень торгово-экономических отношений между Россией и СУАР совершенно не отвечает возможностям и интересам сторон. Между тем тяжелейшее экономическое положение России может и должно поправляться за счет активной торговой политики в тех регионах, которые готовы к равноправному сотрудничеству и заинтересованы в нем. Синьцзян можно с полным правом относить к таким регионам. Способный выставить сегодня на рынок более 190 нанаименований промышленных товаров и более 50 наименований ценнейшего сырья, СУАР в то же время готов принимать нашу технику и сельхозоборудование, строительные материалы и продукцию черной металлургии. То есть все то, что с таким трудом находит сбыт на нашем внутреннем рынке. При этом в торгово-экономическом сотрудничестве самую позитивную роль, как это было ранее, способен играть этнический фактор, сохранившийся в полном объёме.

---

1. Богословский В.А., Москалев А.А. Национальный вопрос в Китае (1911-1949). М., 1984. С. 32.
2. Вихляев М.А. Торговоля СССР с Китайской провинцией Синьцзян 1917-1934 гг.//Научные и культурные связи библиотеки Академии наук СССР со странами зарубежного Востока. Сборник докладов научной конференции библиотеки АН СССР 24-25 ноября 1955 года. М.-Л., 1957. С.96-97.
3. Там же. С.99.
4. Сладковский М.И. История торгово-экономических отношений СССР с Китаем (1917-1974). М., 1974. С. 80.
5. Там же. С. 80-83.

РУССКИЙ ЭТНОС
(роль образования в формировании социального портрета)

В.И. Матис

Задаче возрождения русской цивилизации посвящается сегодня немало работ, в которых главной фигурой выступает человек. Настоящее и особенно будущее России во многом зависит именно от человека, от его образованности, его духовного богатства, нравственной чистоты. Эти качества может дать или не дать система образования, сфера общественной практики. Судьба России сегодня решается не только на политическом олимпе или в экономических реформах. Она, по меткому замечанию русского философа И.А. Ильина, «лежит в руках русского учителя - преподавателя школы, а также профессора, который есть учитель учителей» [5. С. 5]. Возрождение, сохранение и развитие национальной культуры невозможно без активного участия школы в этом процессе.

Обращение к этническим особенностям в процессе обучения и воспитания подрастающего поколения важно не только потому, что в них сконцентрирован опыт целого народа, хранятся его достижения и нравственное здоровье, но и потому, что в них истоки и корни этноса, во многом объясняющие поступки и поведение разных народов в конкретных средовых ситуациях. Это позволяет не просто знать особенности живущих вместе народов, но и принимать при необходимости правильные управленческие решения для снятия межнациональной напряженности, развития межкультурных связей, сохранения этнических культур и т. д. Все этносы обладают уникальным своеобразием, которое складывается как комбинация и специфическая форма проявления свойств, присущих им. Конечно, нельзя утверждать, что какой-то этнос не обладает качествами, присущими всем: гостеприимством, добротой, мужеством, смелостью, скромностью и т. д. Но, как верно отмечает Ю.П. Андреев, «у одних доброта и мужество носят сдержанный, спокойный характер проявления, а у других они облекаются в подчеркнуто яркие формы» [1. С.63]. В этом смысле показательны этнические особенности воспитания и образования русских, алтайцев, немцев и других этносов, проживающих на территории Алтая и Сибири.

Все, что сохранила цивилизация и донесла до нас культура разных народов, представляет непреходящую ценность и не должно быть забыто. Сбережению и умножению этого богатства может и должна способствовать национальная система образования, основанная на этнопедагогической методике и учитывающая этнопсихологические особенности.

Русская культура на протяжении всей истории была тесно связана с соседними культурами Византии, Германии, Италии и Скандинавии. Особенно близки и понятны россиянам по духу культуры северных, южных и западных славян. Русская культура, как и культуры европейские, базируется на христианских ценностях, и между ними довольно много общего. Россия и географически, и этнически, и культурно близка не только Европе, но и Азии. Восток оказал на нашу историю и культуру влияние не меньшее, чем Запад. Можно согласиться с П.Б. Бондаревым, определяющим вслед за Соловьевым русскую цивилизацию как Востокозапад [2. С. 126]. На территории России сформировалась великая культура, соединившая в себе ценности множества национальных культур Запада и Востока, обогатившаяся их достоянием и в свою очередь обогатившая другие культуры. Но, с другой стороны, в русской культуре, в нашей исторической судьбе существует и нечто особенное, то, что отличает нас и от Запада, и от Востока.

Русская цивилизация предполагает особое мировосприятие и формирует модель человеческого поведения, отличную от западной или восточной, основанную на этнопсихологических особенностях и учитывающую национальные педагогические способы обучения. Русские своеобразные черты в педагогике еще недостаточно изучены и поняты ввиду общей неизученности и недостаточной понятости духовной культуры России XIX-XX вв. Однако общепризнанным и бесспорным знатоком русской национальной педагогики является К.Д. Ушинский, синтезирующее дарование которого преподносило мыслящим педагогам интересные национальные идеи образования и воспитания. Ученый и педагог, философ и публицист С.И. Гессен, осмыслив многовековой опыт мировой педагогики и лучшие традиции России, дал глубокий анализ важнейших направлений педагогической мысли первой четверти XX века в России, обосновал перспективные направления развития русской национальной школы в условиях, когда в стране радикально пересматривались ценностные установки и шел поиск новых идей.

Интересный опыт национального образования, учитывающий этнопсихологические и этнопедагогические особенности обучения, содержался в программах общеобразовательных школ в начале становления советской власти в стране. Учебные планы того периода рекомендовали изучать быт, язык, природные явления и ресурсы, труд местного населения. Курс природоведения знакомил школьников со всеми видами хозяйства и промыслов, особенностями быта [7. С. 46]. В курс обществоведения включались темы «Занятия родителей учащихся и их помощь в хозяй-

стве» или «Домашнее производство крестьянской семьи: прядение, ткачество» и т.д. На уроках географии предполагалось изучать жизнь крестьян окрестных деревень и деятельность мастеров народных промыслов [8. С. 303]. Даже математические знания рекомендовалось закреплять путем знакомства с традиционными для данной местности сферами занятости, домашним бытом и производством, что нашло свое отражение в программах тех лет.

В 1926/27 учебном году вновь были внесены изменения в учебные программы, которые приобрели более выраженный краеведческий характер.

В последующие годы советская школа ориентируется на Запад, что находит отражение не только в содержании учебников, но и в методах преподавания. В стране формируется некая «усредненно-общая методика» с явным креном в сторону европейского опыта. «Европоцентризм», положенный в фундамент нашей российской школы, не мог учесть особенности всех проживающих на территории страны этносов, так как не основывался на психологических и педагогических особенностях коренных народов, не учитывал накопленный опыт обучения и воспитания, а ориентировался лишь на признанные в Европе установки.

В настоящее время европейски ориентированная педагогика в нашей стране и регионе, которая больше направлена на утверждение своего «я», формирует в человеке инициативную личность с характерными чертами предпринимателя и культом успеха в достижении личного материального благополучия - чертами, которые может быть и необходимы для выживания в современном сложном мире, однако не характерные для русского типа.

В русском же человеке исторически народная педагогика, основанная на православии, закладывала коллективистские, общинные начала, развивая не стремление к росту индивидуального материального богатства и благополучия, а любовь и сопричастность к бытию, процветанию всей общины, к соборности. Вся жизнь православных от рождения и до смерти, день за днем, в будни и праздники была действом, осуществляемым не с целью наживы, а по незыблемым законам бытия, где все события и дела текли по руслу многовековых обычаев и традиций, высоких нравственных понятий, среди привычных, необходимых и зачастую доведенных до эстетического совершенства вещей. Православная трудовая культура выработала целую систему ограничений и запретов на работу в праздничные и воскресные дни. Нередко за нарушение полагалось наказание в виде денежного штрафа, однако помогать бедным и убогим в воскресные дни, подавать милостыню нищим считается богоугодным делом. «Православие не против материального достатка» - этот тезис подтверждается многими авторами, но предприниматели на их взгляд, должны богатеть только «коллективно», «вместе с Россией» и «вместе с церковью».

Исходя из данных социологических опросов и сравнений, проведенных многими исследователями, обнаруживаются явные различия в ценностных предпочтениях европейцев и россиян. Если православие призывает христианина «трудиться и молиться», то католицизм учит «трудиться и молиться», а протестантизм полагает, что «труд и есть та же молитва».

Многие факты российской социокультурной действительности были сформированы под влиянием православной концепции человека, хотя следует учитывать, что элементы православия и язычества до сих пор остаются живы у славян. Современное общество осознает, что остается во власти языческих стихий (не случайно существование некоторых религиозных праздников, соединяющих в себе языческие и православные обычаи, например, Иван Купала, Праздник первой борозды и некоторые другие). Историческая миссия России, по мнению Н.Я. Данилевского, в том, чтобы противостоять попыткам Запада растворить славянство в европействе, защитить и объединить славян, сохранить и развить свою самобытность, культуру, традиции [3. С. 441]. Резко отрицательно относился к Западу и К.Н.Леонтьев, призывая обратить внимание россиян на Восток, где можно найти много поучительного [6. С. 74]. Тем не менее экономические реформы 90-х годов практически не учитывают российские этнические, психологические, конфессиональные особенности. В России доминирует узконаправленный экономизм, не учитывающий, что «характер активности людей в сфере экономики зависит от их социальных качеств, а также от их положения в сфере экономики, политики, права, культуры и т. д.» [4. С. 83].

Русская национальная школа, основанная на формировании «Я концепции», должна также учитывать эту этническую и конфессиональную особенность и формировать русский национальный характер, русскую культуру, питающуюся славянскими корнями и отечественными традициями. Именно у русских наблюдается неискоренимое чувство связи с предками, почитание их, преклонение перед традициями и старины. Крылатые выражения, пословицы и поговорки, живущие в народе до сих пор, красноречивее всяких постановлений подтверждают это (например, «Добрая старина, святая», «Что старина, то и деяние», «Старина, что диво»). В нравственном и эстетическом воспитании могут оказать неоценимую помощь заповеди: «Наши отцы и деды того не делали, да и нам того не велели», «Не сегодняшнее, вчерашнее, да и не нами сталось», «Спокон веку, как свет стоит, так исстари повелось», «Пускай будет по-старинному, как мать поставила». Лучшей аттестацией в старину было сказать: «старинного закалу», «тряхнул стариной» и т. д., а европоцентричная

педагогика в России не направлена на формирование этих особенностей славянского типа человека. В результате давления и навязывания европейской моды, стиля жизни, принципов государственного устройства происходит не просто отрыв от исконно российских принципов жизнеустройства и жизнедеятельности, но наносится вред этнопсихологическому складу личности. Европейские ценности не приживаются на российской почве, но забываются, искажаются и не передаются и исконно русские традиции. Это приводит к глубоким деформациям в формировании социально зрелой личности, основанной на мировоззренческой, профессиональной и нравственной культуре. Современная молодежь не знает своих корней, утрачивает национальные традиции и обычаи, не интересуется песнями, танцами и другими жанрами народного творчества. С утратой корней в народе разрывается связь поколений, а народ без памяти, без знания своих истоков, исторического опыта, лишен перспективы и способен жить только сегодняшним днем. Так, из-за отсутствия общей концепции национальной школы в России даже у самого многочисленного и потенциально богатого русского этноса рвутся исторические корни, появляются «Иваны, не помнящие родства».

История помнит достаточно много примеров, когда многочисленные народы, утрачивая свою культуру, исчезали с исторической арены, а сохраняя ее, возрождались, несмотря ни на какие трудности. Вот почему мы должны хранить и оберегать национальную культуру: и старые колыбельные песни, и национальную одежду, и народные праздники, и танцы, и художественные ремесла. Только воспитание чувства ответственности за судьбу своего народа, Родины, большой и малой, может способствовать возрождению и сохранению всего лучшего, что накоплено самим народом. Поэтому не случайно в последние годы обращение к истокам народного творчества, особое внимание к истинно национальным видам искусства. Главной задачей фольклорного движения сегодня является сохранение традиций народа, этого кладезя мудрости, накопленной поколениями в течение веков, чтобы все, не только материальное, но и духовное богатство не кануло в лету.

1. Ангеловски К. Учителя и инновации. М., 1991.
2. Бондарев П.Б. Русская цивилизация и образование (к разработке концепции русской школы) // Русская цивилизация и соборность: Сборник статей. М., 1994.
3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
4. Заславская Т.И., Рывкина Р.В. Социология экономической жизни. Новосибирск, 1991.
5. Ильин И.А. Путь духовного обновления. Собр. соч. Т.1.
6. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. Собр. соч. Т. 5. М., 1912.
7. Орлова А.П. Национальной школе - опыт народной педагогики // Советская педагогика. 1991. N7.
8. Программа для 1-й и 2-й ступени семилетней единой школы. М., 1921.

РАЗДЕЛ II

Эволюция форм материальной культуры

- Поселения и жилища Новосибирского округа в 1920-е гг.
- Горы и оружие
- Мундир горного офицера Колывано-Воскресенских заводов во второй половине XVIII - начале XIX вв.
- Женская легкая одежда у челканцев и дополнения к ней
- Сибирские ковры и ковроткачество в XIX веке
- Сельская домовая резьба Алтайского края конца XIX - первой половины XX столетия
- Пища русских крестьян Верхнего Приобья (конец XIX - начало XX вв)
- К вопросу эволюции покроя плечевой одежды курдакско-саргатских татар
- Сельские поселения Нижнего Причарышья
- Традиционные украшения русских старожилов Алтая
- Нагрудная одежда и юбка в крестьянской среде
- Популярные ткани алтайских жителей во второй половине XIX века

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА НОВОСИБИРСКОГО ОКРУГА В 1920-Е ГОДЫ

В.А. Зверев

В этнографии русского населения Западной Сибири в последнее время благодаря трудам П.Е. Бардиной, В.А. Липинской, А.Ю. Майничевой, Л. Скрябиной, О.Н. Шелегиной, Т.К. Щегловой значительно продвинулось вперед исследование сельских поселенческих комплексов, крестьянских усадеб и жилищ. В то же время остаются слабоизученными некоторые важные аспекты этой темы. Среди них - санитарное состояние жилищных и поселенческих комплексов, в котором находило отражение качество жизнесохранительной культуры народа. Автор настоящей публикации издал за два последних года серию статей по этой проблеме, ввел в научный оборот комплекс материалов массовых обследований, проведенных в 1920-е годы медицинскими и земельными органами администрации Сибирского края [1-4].

Обследования охватили в 1924-1929 гг. большинство округов Сибири. Они проводились путем сочетания методов анкетирования и выборочного осмотра жилищ и поселений на местах силами отрядов, возглавляемых санитарными врачами и инженерами. Обобщенные материалы обследований частично опубликованы в виде обзорных брошюр и статей в «Сибирском медицинском журнале» за 1926-1930 гг. Значительная часть полученных материалов хранится в центральных и региональных архивах, она нуждается в выявлении, обработке и публикации.

Здесь публикуется основная часть отчета, подготовленного по результатам осмотра в 1927 г. санитарного состояния селений и жилищ в восточно-барабинской части Новосибирского округа - в Каргатском и Индерском районах. Система водоснабжения здесь была обследована в 1926 г. Южная часть данной местности до 1917 г. входила в состав Барнаульского уезда Алтайского горного округа. Автор отчета - руководитель обследования, заведующий санитарно-эпидемиологическим подотделом Новосибирского окружного отдела здравоохранения М.Л. Айзин. При публикации исправлены имеющиеся в оригинале явные ошибки и опечатки, уточнены цифры.

1. Зверев В.А. Историческая эволюция крестьянских жилищ в Сибири по данным массовых санитарных обследований 1920-х гг. // Сибирь в XVI-XX вв. Новосибирск, 1997. С. 139-154.
2. Зверев В.А. Материалы массовых санитарных обследований селений и жилищ Сибири в 1920-е гг. как историко-культурологический источник // Культурный, образовательный и духовный потенциал Сибири. Новосибирск, 1997. С. 130-154.
3. Зверев В.А. О санитарной культуре доколхозной деревни: поселения и дворы наших земляков // Вопросы краеведения Новосибирска и Новосибирской области. Новосибирск, 1997. С. 153-163.
4. Зверев В.А. Поселения и жилища у русских крестьян Алтая в первой трети XX в. // Этнография Алтая. Барнаул, 1996. С. 88-93.

Приложение

Санитарное состояние населенных пунктов и сельских жилищ Барабинской зоны (Новосибирского округа) по данным выборочного обследования

(г. Новосибирск, 1927 г.)

(...)

С целью изучения современного санитарного состояния населенных пунктов и жилищ санитарная организация (Новосибирского окружного отдела здравоохранения) приступила к плановому обследованию, и приводимый ниже очерк является разработанным на материале, собранном за 1927 год.

Санитарным обследованием населенных пунктов был охвачен главным образом Каргатский район, который с 1893 года стал местом широко проводимого переселенческого вселения. Из обследованных 34 населенных пунктов, что составляет 24,1% всех селений района, обследовано 3 старожильческих селения, 27 созданных в порядке переселения в годы с 1893 по 1908 и 4 организованных уже в порядке планового переселения в годы послевоенного времени, с 1918 по 1921. Главным контингентом переселившихся являются крестьяне центральной части России - Тамбовской, Воронежской, Смоленской и Калужской губерний, а также западного края - Минской, Ковенской и Гродненской губерний, т.е. население наиболее обезземеленное в прошлом, а следовательно, и экономически слабое, которое в места нового вселения перенесло свою культу-

ру, санитарно-гигиенические навыки и быт. Основными занятиями населения являются земледелие и скотоводство. Отхожий промысел не развит, подсобными в редких случаях являются рыболовство и охота.

Населенные пункты разбросаны частью вдоль реки Каргат - 11 пунктов, остальные 23 стоят на «колодцах». Выбор места для населенного пункта был предоставлен во всех почти без исключения случаях ходокам, от вкуса и привычек которых в дальнейшем зависела организация поселка. Главным образом этим и объясняется исключительно неудовлетворительный выбор в санитарном отношении мест для заселения; так, 26 селений расположены вблизи болот, площадь которых в среднем 1/2 - 2 кв. версты, на солонцах. Такое расположение уже вело к тому, что создавались весьма неблагоприятные как санитарные, так и климатические условия: высокая влажность, частые туманы, как следствие этого - высокое стояние почвенных вод. Отсутствие доброкачественной воды ввиду солончаковости почвы (является) и благоприятным условием для развития заболеваемости, главным образом малярии, которая в этих условиях становится социальным бедствием. Селения, расположенные вдоль рек, представляются вытянутыми в одну-две улицы... остальные представляют большую фантазию рисунка в общем плане. Все селения, за исключением расположенных по реке, вытянуты направлением с запада на восток, что в условиях постоянных западных и юго-западных ветров создает, особенно зимой, тяжелые условия для жителей, дома которых почти целиком заносятся снегом.

Отбросы сельской жизни, которые в большинстве своем представляют навоз от животных, представляя высокоценный удобрительный материал, совершенно почти не используются для этих целей, а наоборот, служат постоянным источником загрязнения населенного пункта.

В обследованных селениях только в 7-ми отведены специальные свалочные места, в остальных же селениях, т.е. в 80%, свалок не имеется и навоз или вывозится на улицу селения, или же годами копится на дворе усадьбы, а в расположенных на реке в 100% вывозится на берег... летом, зимой на лед; и река используется в качестве удобного и дешевого транспортера, когда в весеннюю пору полой водой и льдом (навоз) уносится, загрязняя последнюю на всем ее протяжении.

В селениях, где скотоводчество является преобладающим занятием в сельском хозяйстве, из года в год навоз накапливается на дворах усадьбы, образует целые горы, на вершине которых возвышается скотный двор, служащий приютом для скота и местом оправления естественных потребностей населения. С наступлением весны, когда под влиянием теплых лучей солнца образуются весело журчащие ручейки, последние несут навозную жижицу, смешанную с человеческими экскрементами, на двор усадьбы, загрязняя почву жилища и, главным образом, источники водоснабжения - колодцы, которые обычно располагаются посреди усадьбы, недостаточно защищены от попадания сточных вод. И в весеннюю пору население испытывает тяжкие страдания от недостатка воды, которая к тому же становится совершенно непригодной к употреблению.

Другой фактор, характеризующий благоустройство населенных пунктов, отражающий в достаточной степени гигиенические навыки населения - это банно-прачечное дело.

Бани - это обычно небольшой сруб размером 3,5х3 м, (они) очень низкие - (высотой), в среднем, -1 метр 60 сантиметров. Устроенные по-черному, темные, грязные, редко с плотным деревянным полом. Обогревателем в бане служит «каменка» - печь весьма примитивного устройства, основание которой устроено из кирпича, а иногда - битой глины; дымохода нет, для выхода дыма устроена дыра в стене или же двери открываются во время топки; вода греется в чугунах.

В селениях, расположенных на реке, бани устраиваются преимущественно на берегу последней. Это практически выгодно: близко вода и близок удобный путь для удаления грязных вод. В остальных селениях бани расположены в заду усадьбы. В селениях первого порядка бань больше - в среднем одна баня на 4-5 дворов, в остальных - (на) 10-15. Бани, (устроенные) по-белому, составляют 2% общего числа бань. Моется население в среднем 3-4 раза в месяц, мыло употребляется редко, его заменяет щелок. В поселке Калужском население моется в среднем один раз в месяц и совершенно не употребляет мыло. Помимо своего прямого назначения, баня одновременно служит местом стирки белья (53%). Полосканье (выстиранного белья) производится на реке или же вблизи колодцев.

Промышленные предприятия, главным образом маслодельные заводы, благодаря примитивному устройству, а иногда полному отсутствию сооружений для сточных вод, служат источником загрязнения почвы.

Что касается наиболее важного вопроса, имеющего первостепенное значение в деле санитарного состояния в селении и его благоустройства, удовлетворения элементарных жизненных удобств, а также потребностей, вытекающих из экономики сельского хозяйства, - вопроса о водоснабжении, то и здесь дело обстоит не лучше.

Лучшим источником водоснабжения является грунтовая вода - колодцы; в этом отношении из обследуемых селений (пользуются) исключительно колодезной водой 20 селений, или 59%. Колодезной и речной - 12, или 35%. Колодезной и озерной - 2 селения, или 6%.

Принимая во внимание большую заболоченность почв вблизи населенных пунктов, солончаковость почвы, высокое стояние почвенных вод, особо важное значение приобретает глуби-

на колодцев. Из обследованных 127 колодцев (оказалось) с глубиной от 3 до 4 м. 3 колодцев, или 89%, с глубиной от 5 до 7 м. - 14, или 11%.

Таким образом, видно, что население пользуется в подавляющем большинстве «верховодкой», т.е. водой в санитарном отношении весьма недоброкачественной, загрязненной и по своему химическому составу далеко не удовлетворительной: содержание хлора колеблется от 200 до 380 мл на литр, жесткость (составляет) 25-40 (немецкой жесткости). Вода рек в летнее время для личного употребления не идет и лишь только зимой используется для этой цели лед, который население растаивает.

Материалом для устройства колодцев служат: береза в 100 случаях, или 78,7%, плетень ивовый - в 27 случаях, или 21,3%. Таким образом, и здесь мы видим далеко не удовлетворительное устройство, когда уже одно наличие плетня в качестве сруба красноречиво свидетельствует о проникновении поверхностных вод в колодцы.

Признаки загрязнения колодцев обнаружены в 87 (случаях), или 68,5%. Стирка и полоскание белья у колодцев производится в 73 (случаях), или 57,5%. Водопой (скота практикуется) в 109 (случаях), или 85,8%.

Из общего числа 127 колодцев общественных насчитывается 9, или 7%, из которых 2 пришли в полную негодность. Вода, годная для питья, (содержится) в 32 колодцах... Таким образом, только 25,2% общего числа колодцев дают, при весьма скромных требованиях сельского жителя, воду, годную для питья.

Приведенные данные в достаточной степени характеризуют тяжелое положение сельского населения как в части источников водоснабжения, так и в водопользовании, и в первую очередь должны приковать внимание как самого населения, так и общественных организаций, в том числе и санитарных. В деле улучшения этого вопроса необходимо использовать максимальную общественную самодеятельность путем постройки общественных колодцев, удовлетворяющих санитарно-техническим требованиям, предоставление долгосрочного кредита, отпуска специальных средств в сметном порядке по райбюджетам санпросвета.

В новых поселках, созданных в порядке планового переселения с 1918 по 1921 год., повторяются старые ошибки в деле благоустройства, и проводимому в настоящее время переселению, рассчитанному на десятилетия, необходимо из прошлых ошибок сделать соответствующий вывод при практическом осуществлении этого вопроса.

(...)

Теперь остается рассмотреть несколько подробнее важнейшую часть благоустройства - это крестьянское жилище. Санитарное обследование жилищ было произведено в 5 селениях - наиболее характерных, в районе, обслуживаемом санитарным врачом.

Обычным материалом для постройки деревенской избы служит дерево - береза, и только там, где население совершенно лишено последнего (главным образом, Индерский район), на строительство идет верхний растительный слой почвы - «дерно». Из обследованных нами 516 жилищ, (сделанных из дерна) пластовых изб - 44, или 8,5%, причем последние преимущественно встречаются в поселке Калужском Индерского района, образовавшемся в 1921 году в порядке планового переселения из крестьян Калужской губернии, Козельского уезда. Из всех 53 жилищ пластовых (здесь насчитывается) 39, или 73,6%.

Типичными жилыми постройками являются 4-стенки или однокомнатные избы, (а также) 5-стенки 2-комнатные, реже встречаются 6-стенные дома и в единичных случаях - крестовые, владельцами которых является наиболее зажиточный элемент деревни. Так в обследованных нами селениях встречаются:

Общее	4-стенных		5-стенных		6-стенных		Крестовых	
число жилищ	абс. число	% отнош	абс. число	% отнош	абс. число	% отнош	абс. число	% отнош
516	208	40,3	267	51,7	35	6,8	6	1,2

Архитектура домов весьма проста и (не)затейлива. Дома строятся без фундамента, вместо него под нижнее звено подкладываются толстые прокладки или сруб устанавливается на утопленных по углам столбах.

Законопачивание щелей в стенах производится мохом; верхний слой почвы из болота способен быстро загнивать, (поэтому) последний конопатке не подвергается, а слегка затыкается в пазы, пока еще сруб недостаточно осел, а затем, если вся хата не обмазывается, пазы тщательно проходят толстым слоем (смесь солонца с навозом) внутри и снаружи.

Крыши обыкновенно устраиваются из (наи)более доступного и дешевого материала - соломы или дерна, причем в селениях со скотоводческим уклоном в сельском хозяйстве встречаются (крыши) преимущественно пластовые (солома идет на корм животным), (а там, где занимаются в основном) землепашеством - соломенные. Деревянные и железные крыши встречаются редко.

Так, из общего числа (516 жилищ) имеют крыши:

Пластовые		Соломенные		Берестяные		Железные		Деревянные		Огнестойкие	
абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош	абс. число	%% отнош	абс. число	%% отнош.
377	73,1	108	20,9	15	2,9	8	1,5	5	1,0	3	0,6

Таким образом, наиболее частым материалом для крыш используется весьма дешевый и быстро приходящий в негодность - дерн, за ним следует солома и далее береста, встречающаяся исключительно в старожильческом селе Каргоне; 73% крыш протекает.

В устройстве полов преобладающим материалом является дерево, преимущественно береза. Полы недостаточно плотно пригнаны, образуют широкие щели, которые в обиходе сельского жителя используются для сметания в них сора, крашеные полы встречаются только в старожильческом селе Каргоне; во всех селениях полы одинарные. Так, с деревянными полами 450 жилищ, или 87,2%, с земляными - 66, или 12,8%. В поселке Калужском из 53 домов земляные полы встречаются в 51, или 96,2%.

Благодаря тому, что растительный верхний слой под жилым помещением не убирается, через пол попадают всякие отбросы и вода, все это вызывает быстрое загнивание низших венцов, и запах гнили постоянно проникает в избу, портя и без того тяжелый воздух.

Санитарные значения и качества земляных полов общеизвестны - это самая благоприятная почва для развития всяких микробов, в том числе и болезнетворных, источник постоянной сырости, а если добавить к этому, что из 516 обслед(ованных) жилищ телята, ягнята, маленькие поросята, а иногда и отелившаяся корова помещаются в 378 избах, или 75% всех жилищ, нетрудно будет представить ту санитарно-гигиеническую обстановку, в которой сельскому жителю приходится проводить почти половину своей жизни, а хрупкому организму ребенка - первые годы своей жизни.

Кроме того, наличие сырости в жилищах с земляными полами и деревянных с сырым подпольем благоприятствует при всех прочих условиях развитию насекомых, особенно блох в осеннюю пору. Иногда обилие насекомых достигает такого количества, что для непривычного человека пребывание в таком жилье становится совершенно невозможным. Так, во время обследования поселка Калужского в сентябре м(еся)це с.г. я вынужден был ночевать на открытом воздухе, чтобы не быть заеденным блохами. По заявлению хозяев, насекомые - блохи, клопы, вши платяные - встречаются в 460 домах, или 89% всех обследованных жилищ. Показатель, достаточно характеризующий как санитарную обстановку сельского жителя, так и его гигиенический навык.

Из дальнейшего устройства в сельском жилище - отопительные приборы, печи. Обыкновенно каждая изба имеет русскую печь, которая с давних пор пользуется большой любовью и, быть может, вполне заслуженным вниманием. Ничто в сельском жилище не выполняет так много обязанностей и различных назначений, как русская печь: она обогревает жилище, в ней варят пищу, пекут хлеба, греют воду, сушат зимнюю одежду, а иногда это единственное теплое место, где обогреваются обитатели и спят маленькие дети.

В соответствии с возложенными на нее обязанностями, она занимает довольно внушительное место в жилище. Так, в среднем размеры ее равны: длина - 1,8-2 метра, ширина - 1,5-1,6 метра, высота от пола - 1,3-1,5 метра, соответственно с этим объем печей колеблется от 3,5... до 4,8 куб. метра; последние в малых избах 4-стенных занимают до 25% всего объема жилища.

Печи устраиваются или сплошь из кирпича, или глинобитные, причем основание их несколько ниже пола, деревянное. Голландские печи встречаются в избах пятистенных, довольно часто -... из 267 5-стенков в 110 или в 41%.

Размеры изб 4-стенных колеблются от 15 до 20 куб. мет(ров), в 5-стенных (они) соответственно больше в 2 раза. Таким образом, в избах с меньшими размерами приходится на одного живущего меньше воздуха. Так, в 4-стенных на одного живущего - 5-7 куб. метр(ов), т.е. почти в 3 раза меньше гигиенической нормы, в 5-стенных (объем воздуха на каждого жителя) увеличивается в 1 1/2 -2 раза - от 9 до 12 куб. метров, и в 6-стенных он колеблется в пределах нормы; в крестовых домах эта норма не увеличивается: жилишная потребность уступает хозяйственным нуждам и, как правило, 4-я комната используется как кладовая.

Таким образом, количество воздуха является далеко не достаточным... к этому (следует) прибавить совершенное отсутствие искусственной вентиляции, наличие в 73% (жилищ в зимнее время года) животных, которые, помимо потребления кислорода, отправляют здесь же естественные потребности, окончательно портя воздух. В избах с земляными и щелистыми полами эта порча достигает крайних пределов. Это и есть тот сказочный «русский дух», который везде различишь, в котором, по народной поговорке, «хоть топор вешай».

Что касается освещения изб, то в этом отношении сказывается особенно деревенский практицизм. «Окна пускают холод» - так говорит крестьянин, а потому все его стремления сводятся к уменьшению размеров последних. Рамы встречаются преимущественно одинарные, которые особенно в зимнюю пору служат источником сырости, т.к. на холодной поверхности стекла постоянно осаждаются пары из воздуха жилья; замерзая на стекле и подоконниках толстым слоем, с повышением температуры в комнате все это тает, льется на стены и на пол. Рамы обычно прямоугольные, (их) высота - 68 сант(иметров) в среднем, ширина - 40-60 сант(иметров); в соответствии с этим световая площадь колеблется от 0,25 до 0,4 кв. мет(ров). В среднем отношение световой площади к площади пола равно 1:20, однако амплитуда колебаний довольно значительна: от 1:10... исключительно в селениях

старожильческих ... до 1:40 и более главным образом в пос. Калужском.

Итак, освещение в сельской избе является далеко недостаточным.

Нижеприведенная табличка показывает зависимость жилища от зажиточности владельца.

(Социальный слой)	Общее число жилищ	В 1 комнату		В 2 комнаты		В 3 комнаты		В 4 комнаты	
		абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош.	абс. число	%% отнош.
Бедняк	180	126	70,0	54	30,0	-	-	-	-
Средняк	237	58	24.5	158	66,7	20	8,4	1	0,4
Зажиточный	41	-	-	24	58,5	14	34,2	3	7,3

Из таблицы видно, что беднейшее население является обладателем преимущественно жилищ в 1 комнату, средняк - 5-стенков (36,7%), и крестовыми (домами пользуются) исключительно зажиточные. Считаясь с тем, что элемент зажиточных составляет всего лишь 9% всех владельцев жилищ, это распределение будет характерным для сельских местностей.

Общий жилищный индекс согласно, формуле, предложенной доктором ПУЛЬКИС (т.е. среднее количество стен в каждом доме), будет для всех обследованных поселений равен 4,7, колеблясь от 4,9 в сибирском старожильческом селении (близок к норме) до 4 в пос. Калужском.

Таково в общих, чертах санитарное состояние жилищ: они тесны, темны, грязны, без всякой вентиляции, малы по объему воздуха.

(Основные) *положения*

1. Выбор места для населенных пунктов проводился без учета факторов, влияющих на санитарное состояние населения и предоставлен последнему; то же положение встречается в селениях, организованных в порядке планового переселения в первые годы после революции.

2. Фактором, постоянно угрожающим общему благополучию сельского населения, является загрязнение почвы и источников водоснабжения; навоз - главный источник этого загрязнения - представляет ценный удобрительный материал, (но) рационально не используется. Поощрение выделения (части жителей из нынешних населенных пунктов) и создания новых мелких поселков вблизи обрабатываемых полей даст возможность целесообразно использовать удобрение, повысить санитарное и экономическое благосостояние сельского населения.

3. Водоснабжение сельского населения как в качественном, так и в количественном отношении далеко не удовлетворительно и постоянно угрожает развитием, главным образом, желудочно-кишечных заболеваний. Культурно-просветительная работа, самодеятельность населения в деле устройства хороших колодцев, доступная санитарно-техническая помощь, специальное долгосрочное кредитование, предварительные гидротехнические изыскания во вновь организуемых селениях - мероприятия, которые должны повысить и улучшить... (водоснабжение).

4. Дело сельского строительства носит репрессивный характер (пос. Калужский). Санитарное состояние сельских жилищ неудовлетворительное, гигиенические нормы низки, что обусловливает весь уклад санитарно-гигиенического быта сельского жителя. Мероприятия, ведущие к улучшению жилища, должны базироваться на определенно выработанной программе: 1) культурно-просветительная работа; 2) организация технически-материальной помощи и 3) премирование здорового жилища.

5. Санитарное обследование населенных пунктов и жилищ играет выдающуюся роль в деле выяснения (состояния) сельского благоустройства и строительства; желательно продолжение этой работы на основе быстро следующих вслед за обследованием практических мероприятий.

Санврач АЙЗИН

ГАНО. Ф. Р-2008. Оп. 1. Д. 7. Л. 1-6.
Машинописная копия.
Имеются личная подпись М.Л. Айзина.

ГОРЫ И ОРУЖИЕ*

Черемисин Д.В., Октябрьская И.В.,Слюсаренко И.Ю.

Осенью 1995 г. умер от рака Павел Чичкин - теленгит, чьи предки кочевали в урочищах реки Аргут. Мы познакомились, когда старик был уже тяжело болен. Предчувствуя конец, он беспокоился о будущем своего народа, который пребывает в меньшинстве на своих исконных землях. Вспоминая прошлое, Павел Чичкин размышлял о том, что определение «культурный» не может быть сведено к владению унифицированными бытовыми стандартами, оно предполагает знание собственной культуры, унаследованной от предков. Среди местного населения (преимущественно казахов - мигрантов конца XIX в.), -жителей Джазаторского сельского совета, куда относится и пос. Куркуре, Павел Чичкин слыл колдуном и шаманом. Теленгиты считали его одним из хранителей «белой веры», веры в бурханов, которая утвердилась на юге Горного Алтая в конце XIX - начале XX в.

При погребении одного из последних патриархов поселка Куркуре, кроме обычного набора вещей, необходимых в ином мире (полотенце, бритвенный прибор, нож, папиросы, пиала, чайник, запас продуктов и дров), в могилу,по завещанию владельца, опустили охотничье снаряжение и сошниковое капсюльное ружье, с которым он не расставался с 13 лет. Вещи умерли вслед за хозяином; во время последнего прощания каждая была «уничтожена» символическим ударом ножа. Осталась только память.

Павел Чичкин был одним из лучших охотников Аргута и, как никто, знал окрестные урочища. Один из охотничьих маршрутоов, известных ему с детства, проходит по долине р. Карагем, (приток Аргута). На высоких скалах по правому берегу Карагема в окрестностях с. Куркуре местные жители добывают горных козлов. Тропа проходит мимо обширного петроглифического массива. Он формировался на протяжении тысячелетий от эпохи бронзы до современности. Сотни поколений охотников оставляли здесь свои «автографы». Проходили века, но тема охоты оставалась доминирующей среди разновременных сюжетов наскального искусства. Приуроченность наскальных рисунков к зонам охоты являлась одним из типичных способов окультуривания, «доместикации» ланшафтов Алтая.

Охотники, вооруженные луками, открывали галерею образов героев - участников триумфальной охоты (со всем спектром значений этого акта в мифологии). Появление метательного оружия дистанционного поражения было связано с развитием охотничьего промысла активного типа в эпоху мезолита. С эпохи неолита изображения лука и стрел вошли в репертуар наскального искусства региона. В век металла, когда обитатели гор и степей Центральной Азии переживали процессы становления кочевых военно-потестарных структур, шло совершенствование техники уничтожения. Простые и сложные луки и обширный набор специализированных стрел составляли арсенал воинов, скотоводов и охотников региона.

Основанная на использовании метательного оружия технология промысла и соответствующая ей стратегия природопользования в пределах Саяно-Алтая сохраняла свою актуальность вплоть до XIX - начала XX века. Менялись этнокультурные стандарты, но оружие оставалось предметом общественной рефлексии, реализующей себя в ритуально-мифологической сфере и связанной с нею сфере искусства.

В рамках архаичных моделей мира, сопряженных с древнейшими актами жизнедеятельности, всякая преображающая мир деятельность - в производственной или сексуальной сферах - соотносилась с космогонической ретроспективой. Подобно тому, как многие языки сохранили метонимии, сополагающие высокую абстракцию «творить» с овеществленной, телесной конкретикой - «чертить», «лепить», «строить», «рожать» и проч., - мифология тюрко-монгольских народов связывала начало начал с «пахтанием», «свиванием», «раскраиванием» и т.п. Особое место в ряду инструментов творения наряду с веретеном, ковшом, мутовкой в сакральных текстах Саяно-Алтая занимали орудия войны и охоты. Акт преследования жертвы, включенный в непрерывную цепь смертей и рождений, становился универсальным выражением идеи творения, снимающего полярность бытия и небытия.

У народов Центральной Азии охотничья тема использовалась как технологический код при акциональной организации шаманских ритуалов, родильных, свадебных, календарных обрядов и магических церемоний. Временная и социальная лиминальность актуализировала идею преобразования хаоса по законам культуры. В ситуациях «перехода» оружие неизменно выступало гарантом миропорядка. У кочевых народов Центральной Азии лук и стрела в качестве атрибутов, деталей облачения или наследственного дара (источника силы) определяли творческий потенциал шаманов. Метательное оружие (стрелы, наконечники, копья) входили в число наиболее значимых семейных реликвий, хранящих дом от бед и болезней. Среди тюркоязычных народов Саяно-Алтая лук со стрелой являлись «инсигниями»

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 97-01-18073.

и идеографическими символами богини-подательницы жизни Умай. Объемля собой мироздание, она воплощала осевую космограмму, соединяющую времена и пространства. «Стрела, летящая вечно», была вечным символом вечной любви и рождения.

Изначальная неразделимость орудийных и мифоритуальных (в том числе иконографических) аспектов промысла определила устойчивость охотничьих ритуалов в ходе технического прогресса.

В конце XVII - начале XVIII в. на территории Алтая, в Туве, Хакасии да и в целом в Центральной Азии получило распространение огнестрельное оружие - фитильные ружья. В XIX в. они уже прочно заняли свое место в арсенале алтайских охотников. В старой оружиеведческой литературе использовался специальный термин - «сибирское фитильное ружье с пружинным замком» [5. С. 66-70]. В своих записках «Из Сибири» В.В. Радлов дал подробное описание алтайских ружей середины XIX в. подобного типа.

«У алтайских ружей - длина обычных мушкетов и длинный, очень узкий приклад из неполированного мягкого дерева. Примерно в пяти дюймах от начала приклада прикреплена на шарнирах деревянная вилка... Собираясь стрелять, охотник... втыкает ее нижней подпоркой в землю, опускается на правое колено и кладет конец приклада на правое плечо. Сбоку на прикладе помещается фитильная сумка. Неподалеку от фитиля в прикладе имеется простой курок, который движется по продольной оси ружья вокруг металлического стержня, расположенного внутри приклада в поперечном направлении. Нижний конец курка служит спуском, а верхний - представляет собой небольшой вилкообразный отросток. Чтобы выстрелить, на вилку курка кладут горящий конец фитиля, тянущийся из фитильной сумки, и, нажимая указательным пальцем правой руки на спусковой крючок, медленно подвигают горящий конец фитиля к полке, наполненной порохом... Беглый огонь осуществляется следующим способом: охотник кладет в рот много пуль, поднимает дуло ружья к груди, снимает затем большим пальцем правой руки пробку патронной трубки, висящей на его груди..., сыплет порох из трубки в ствол, одновременно посылает в него пулю изо рта, опускаясь на колено, опускает ружье, пока оно не обопрется на вилку, поднимая в то же время приклад на правое плечо, и ссыпает остаток пороха на полку, мизинцем прихватывает конец фитиля, кладет его на вилку курка и молниеносно нажимает на курок» [6. С. 178].

В сибирской глубинке фитильные ружья выходят из употребления в конце XIX - начале XX в., сегодня они являют собой историческую редкость. В этом смысле уникальна находка из с. Джазатор. В 1994 г. на окраине поселка местные жители обнаружили тайник, в котором лежали две кольчуги, ствол фитильного ружья и

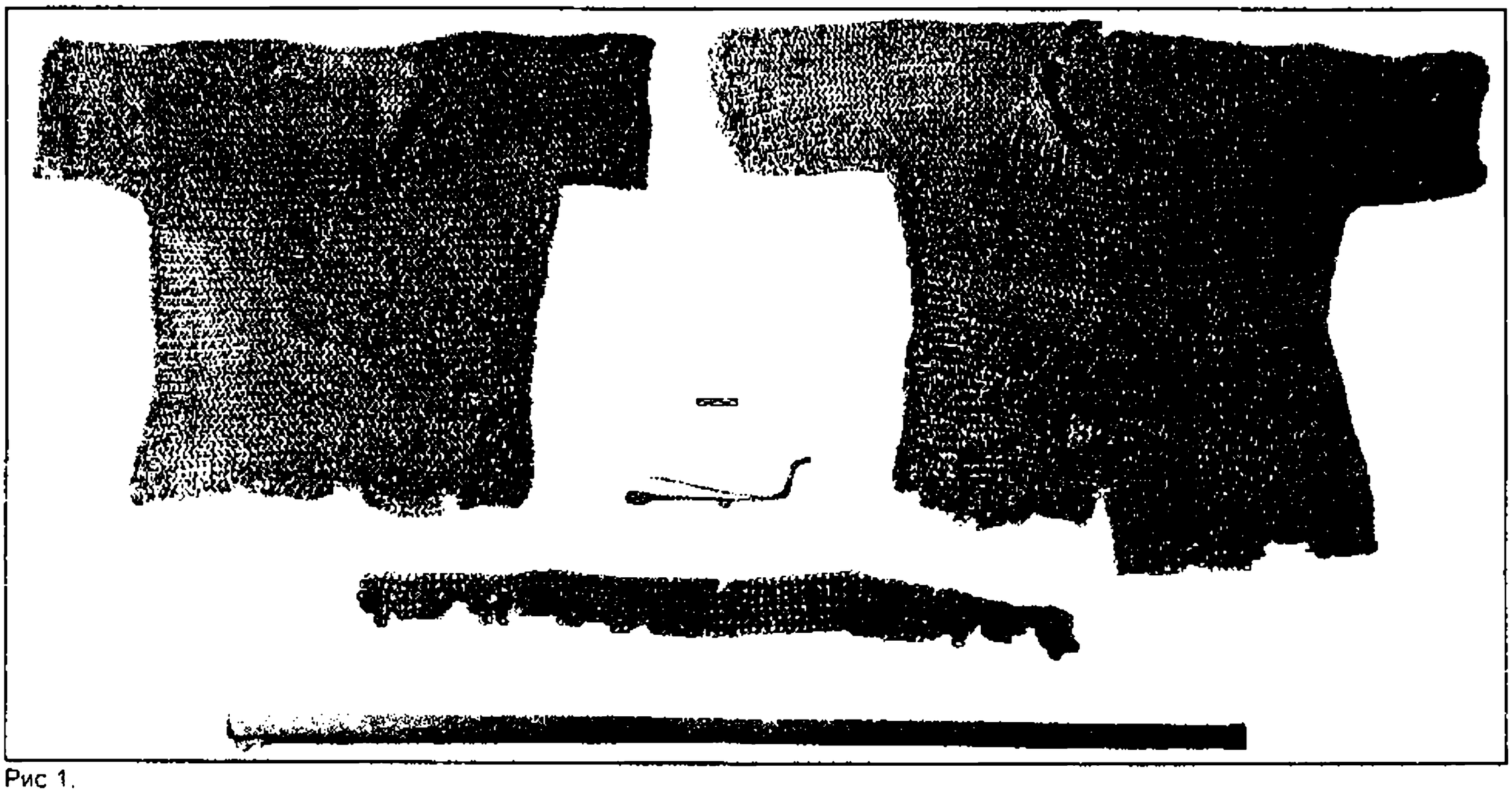
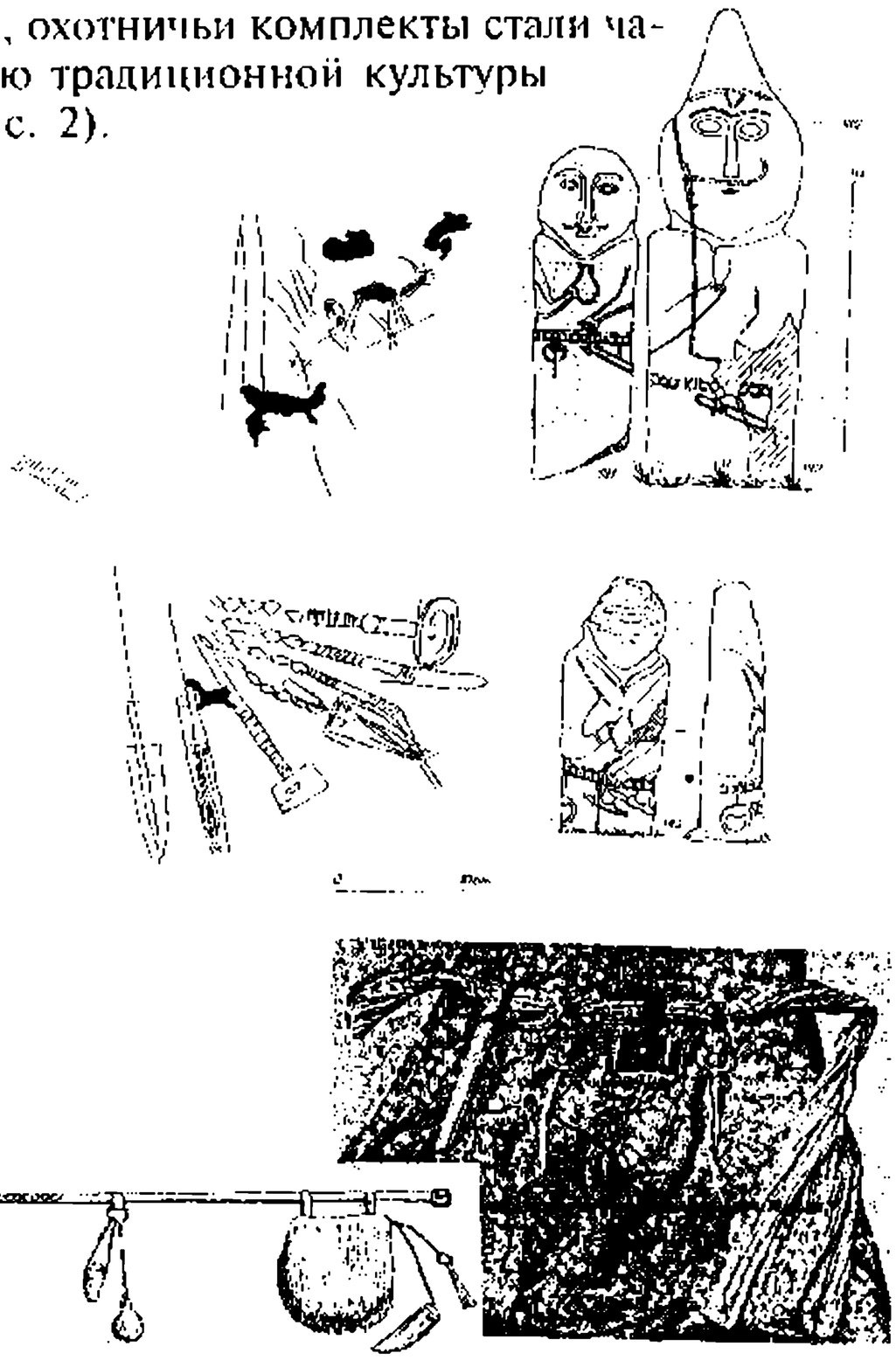


Рис 1.

спусковой механизм (рис. 1). Технические характеристики вещей, составляющих клад, переданный в музей ИАиЭ СО РАН, позволяют датировать их временем не позднее XVIII в. и связать с военными действиями в зоне влияния Джунгарского ханства [8. С. 100-104].

Огнестрельное оружие, освоенное народами Северной Азии, существенно повлияло на социально-политические и экономические перспективы региона. При этом вплоть до XX в. оно сосуществовало с оружием метательным, технические новшества входили в оборот под старыми именами. Повсеместно у тюрков Южной Сибири пулю обозначали словом «ок» - «стрела». Тувинское название прицела - «хараал»(от монг. «хараа(н) - прицел») С.И. Вайнштейн сравнивает с монг. «харвал» - «стрелять из лука»; набор

ружейных принадлежностей, включавший пороховницу, мерку для пороха, мешочек для пуль и прочее вместе с сумкой и поясом носил название «саадак», что первоначально обозначало колчан [1. С. 437-438]. Имея новационный характер и в то же время развивая традиции боевых поясных гарнитур, известных с эпохи средневековья, охотничьи комплекты стали частью традиционной культуры (рис. 2).



Общий прогресс оружейной техники и углубление связей региона с техническими центрами России и Азии того времени привели к распространению на Алтае и в сопредельных территориях более совершенных, скоростных капсюльных ружей. На юге Сибири они активно использовались до 30-х годов XX в. и нередко сохранялись вплоть до настоящего времени. Именно такое капсюльное ружье (мылтык) с сопроводительным набором принадлежал П. Чичкину. В 1995 г. в пос. Куркурс хранилось два подобных комплекта в полной рабочей готовности. По объяснению владельцев на изготовление (ковку) ствола капсюльного ружья уходило 9 литовок, приклад вырезали из тальника, сошки - из барышника; при сборке использовали мягкое крепление; чехол, закрывающий спусковой механизм, шили из сурчиной шкуры (рис. 3).

Особенностью капсюльных ружей является специальный замок, курок которого имел боек, ударяющий в затравочное углубление, в виде чашки, куда клали капсюль или пистон. Капсюль при ударе об него курка через затравочное отверстие воспламенял заряд в канале ствола. Такой замок не имел дефектов фитильного или кремневого ружья. Он был скорострельнее, так как



Рис 3.

выстрел происходил почти одновременно с ударом курка по капсюлю. Замок не боялся дождя, ветра и снега. Стрелять вверх и вниз одинаково удобно и безотказно. Из-за меньшей потери газов такой же заряд давал несколько увеличенную скорость снаряда. Эти преимущества капсюльного замка ранее всего были учтены среди охотников [5. С. 177-182].

В 30-е годы капсюльные ружья стали модифицировать и заменять нарезными, но до сих пор они хранятся в некоторых домах Джазатора как семейные реликвии и воплощение передаваемого по мужской линии охотничьего счастья. Короткая, но бурная эпоха огнестрельного оружия получила отражение в наскальном искусстве. Фигуры пеших и конных охотников появились на скальных плоскостях рядом с древними изображениями. Нередко они «включались» в ранние композиции, как бы продолжая сюжеты охоты во времени. Среди петроглифов Карагема известна сцена, где современный охотник стреляет из ружья в горного козла (рис. 4). Эта сцена воспроизведена путем процарапывания патины камня и наложена на древнюю композицию преследования волками копытных. Возможно, хищники переосмыслены как собаки охотника.

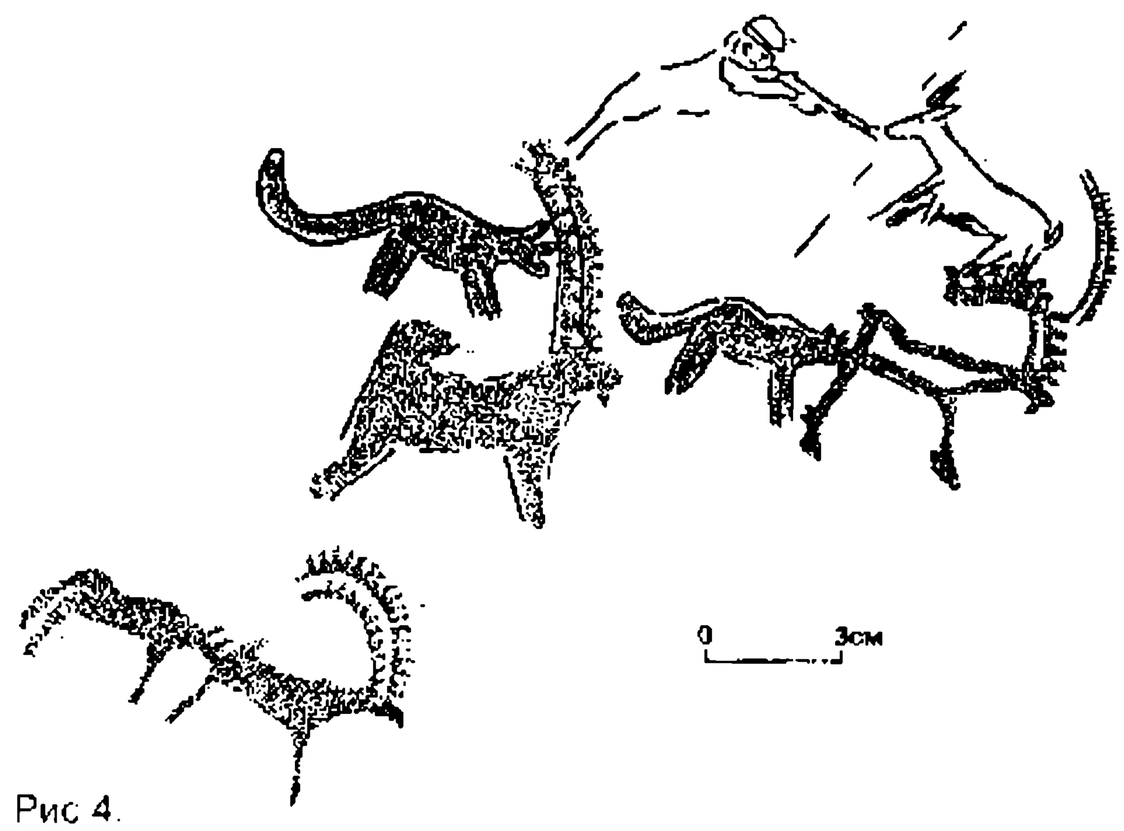


Рис 4.

Совмещенные на скале, эти сцены постулируют идею преемственности поколений - чрезвычайно важную в организации и сакральном обеспечении промысловой деятельности у тюркоязыч

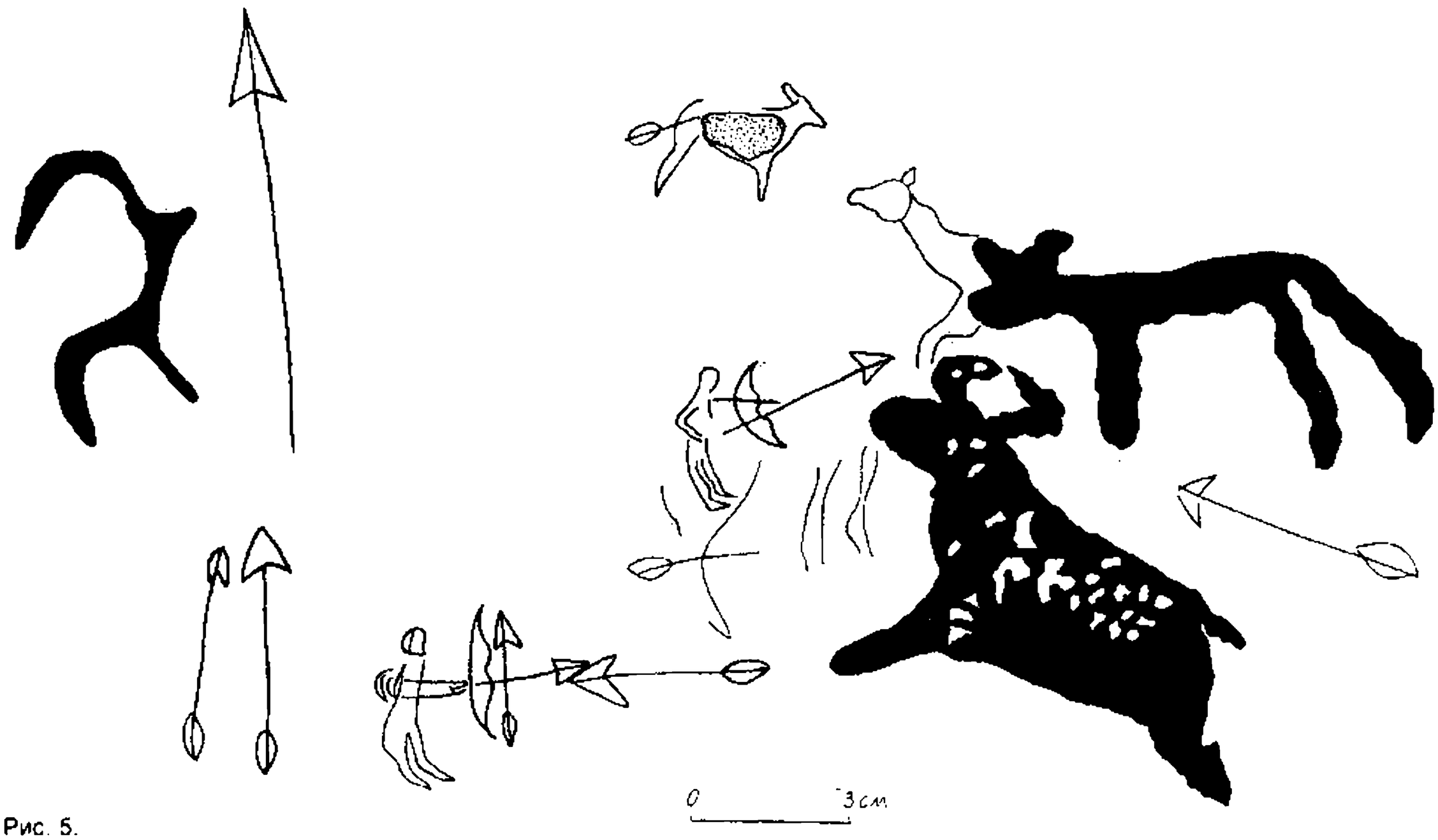


Рис. 5.

ных народов Южной Сибири. Ссылки на прецедент и наследственное право рефреном звучат в молитвенных обращениях охотников Саяно-Алтая к духам - истинным хозяевам гор, в чьем ведении, согласно традиции, находятся не только животные, но и их изображения на скалах. Многочисленные посетительные надписи и автографы, подтвержденные датами в диапазоне обозримых десятилетий, являются убедительным показателем посещаемости галереи Карагема. Оставленные на скалах инициалы служат своеобразными удостоверениями личности в мире духов и как бы фиксируют право охотника на территорию и ресурсы окружающего мира. «Псевдоанонимность» является универсальной чертой наскального (прежде всего древнего) искусства Северной Азии. Для петроглифики Саяно-Алтая характерны сцены, где субъекта действия замещают его атрибуты.

К эпохе поздней бронзы - раннего железа относится одна из композиций Карагема, где рядом с животными и лучниками - охотниками или воинами - помещены непропорционально большие изображения стрел (рис. 5). Оружие выражает цели и содержание акции. В архаичных (традиционных) обществах функция (производственная и сексуальная) отождествлялась с социальным статусом носителя, а для ее обозначения выбирались характерные атрибуты и маркеры. В древних культурах Евразии лук и стрела, как и другие детали боевого снаряжения, будучи инструментами и собственностью воина и охотника, отождествлялись с образом владельца и замещали его в ритуальной сфере. Подобные представления определяли стилистику монументального искусства предскифского времени. Антропоморфизация каменных изваяний (оленных камней) была явлена путем зонального размещения изображений предметов вооружения, украшений и одежды. Традиция использования элементов вооружения в ритуальном контексте оставалась актуальной на протяжении всего существования кочевых потестарных сообществ (изображения средневековых воинов-катафрактариев и т.п.).

При помощи предметов вооружения у тюркомонгольских народов исчислялся и описывался людской потенциал. В этнографической реальности стрелы воплощали души-зародыши будущих поколений. В военизированной среде оружие (луки и стрелы) создавало знаковый потенциал, позволяющий структурировать социум. В древнетюркскую эпоху понятие «ок (ук)» -»стрела» употреблялось в значении »племя», «род», а также »часть», »доля по наследству». »Ок ок» - этот термин китайские средневековые источники трактовали в значении этнонима »десять племен» [7. С. 437-438]. Практика оружейных номинаций сохранилась в мифологизированных генеалогиях тюркских народов.

Согласно одной из версий сказания Огуз-наме, родоначальник огузов Огуз-каган на склоне лет послал трех старших своих сыновей - Люн (Солнце), Ай (Месяц) и Йылдыз (Звезда) на восток, а трех младших -Кек (Небо), Таг (Гора) и Тенгиз (Море) - на запад. На своем пути старшие нашли лук, а младшие - 3 серебряные стрелы. Старшим сыновьям, которым достался лук, Огуз-каган дал племенное название «boz-ok», а младшим - «jic-ok». Первые составили правое крыло войска, вторые - левое. Таким образом, была установлена соотносимая с космическими ориентирами военная и административная иерар-

хия 24 огузских родов [3. С. 27-28]. Оружие универсально являлось знаком воинского сословия.

Посмертным знаком умершего джигита у казахов XIX в. служило его копье. При последнем прощании с покойным во время годовых поминок копье переламывали пополам. Представления, связывающие жизнь и смерть героя с его оружием, отражены в эпической лирике: алтайский богатырь Кускун Кара-Матыр завещал, отправляясь в поход: «Если жив буду - стрела бронзой блестеть будет. Если умру - стрела желтой ржавчиной покроется. Так обо мне узнаете» [4. С. 74]. «Лук и стрела поломались - богатырь умер», - говорилось в былинах шорцев, кумандинцев, телеутов.

«На вершине великой тайги похоронили богатыря (буквально - кости богатыря), лук и стрелы, поломав, положили. Из костей богатыря гора выросла, из лопатки богатыря кедр вырос»[2. Л. 13]. Эти строчки возникали в памяти, когда во время съемки наскальных рисунков на одной из плоскостей были обнаружены выгравированные изображения поясных охотничьих гарнитуров (рис.2, рис. 6). Предположительно датированные в широком диапазоне от средневековья до этнографической современности, они могут идентифицироваться как замещающие символы. С эпохи средневековья поясные наборы имели характер инициационных атрибутов, маркировали изменения социального статуса. В жизненной традиции тюрко-монгольских народов с поясом были связаны также представления о душе владельца. Запечатленные на камне, изображения поясов как знаков воинского и охотничьего достоинства одухотворяли скалу, возможно, сообщая ей богатырский статус.



Рис. 6.

В почитании гор, отмеченных рисунками, у народов Северной Азии воплощался сложный комплекс представлений о родовых святилищах и духах-хозяевах природы, предках-покровителях. И хотя на глазах происходит профанизация жанра, меняются сюжеты петроглифов и отношение современников к «писаным скалам», они по-прежнему оцениваются в категориях сакрального.

---

1. Дыренкова Н.П. Лук и стрела в культе, фольклоре и языке турецких народов Алтая и Минусинского края. 1926-1930 // Архив МАЭ, ф. 3, оп. 1, д.197.
2. Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972.
3. Кемаль Ераслан. К вопросу о названии огузских племен BOZ-OK и UC-OK // Советская тюркология. 1987. № 3.
4. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М., 1984.
5. Маркевич В.Е. Ручное огнестрельное оружие. СПб., 1994.
6. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989.
7. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974.
8. Слюсаренко И.Ю., Черемисин Д.В. Находка кольчуг близ с. Джазатор (Горный Алтай) // Гуманитарные науки в Сибири. 1995. № 3.
9. Шишло Б.П. Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975.

МУНДИР ГОРНОГО ОФИЦЕРА КОЛЫВАНО-ВОСКРЕСЕНСКИХ ЗАВОДОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII- НАЧАЛЕ XIX ВВ.

О.Е. Баженова

С переходом Колывано-Воскресенских заводов в 1747 году в ведомство Кабинета е.и.в. начинает складываться корпус горных офицеров этих предприятий. В 50-х годах XVIII века их было немного. В 1747 году начальник заводов заключил контракты со специалистами горного дела, работавших на заводах при А. Демидове, а также с ним были посланы офицеры из Екатеринбурга и из столицы.

Канцелярию Колывано-Воскресенского горного начальства возглавлял А.В. Бэер, который был произведен в чин генерал-майора, что по «Табели о рангах...» соответствовало 4 классу. Под его руководством находились ассесоры А.И. Порошин, И.Г. Улих и И.С. Христиане в чине 8 класса [1]. Чины с соответствующими классами имели и другие горные офицеры, однако вопрос о мундирах решается официально в 1761 году в докладе управляющего кабинетом е.и.в. А.В. Олсуфьева. Почему возникает эта проблема уже в 50-х годах, через несколько лет после перехода из частновладельческой собственности, и Кабинет решает ее во все время существования заводов наряду с другими важными вопросами производства?

Общество России к середине XVIII века было устроено таким образом, что все оно подчинялось строгой регламентации и особенно государственная служба. Петровская политика, результатом которой является «Табель о рангах...» 1722 года, разделила людей на гражданские и военные чины, находящиеся в строгой иерархической подчиненности. Каждый человек на государственной службе занимал определенное место сообразно своему чину и классу. От этого зависело продвижение по службе, получение более высоких должностей, наград и материальных благ. Чинопочитание считалось обязательным при всех официальных и торжественных церемониях. Эти же правила стали определяющими для отношений людей и помимо службы. Достаточно сказать, что по чину давали лошадей на почтовых станциях, разносили блюда на торжественных обедах, не говоря уже о придворных церемониях.

Внешним же проявлением чинопочитания являлась форменная одежда или мундир, который нес в себе информацию, к какому ведомству принадлежит человек и какого он чина. Горным офицерам Колывано-Воскресенских заводов мундир дается вместе с повышением их статуса, как государственных служащих. Причины, побудившие Кабинет принять это решение, А.В. Олсуфьев излагает следующим образом: «...произведенные из Российских людей в Штаб- и Обер-Офицеры Колывано-воскресенского Горного Начальства в таком от служащих в Армейских и Гарнизонных полках... презрении, что не хотят их за Офицеров признавать, а на Гауптвахтах, или при ином каком карауле часовые оным Горным Офицерам и чести ружьем не отдают, поставляя их за мастеровых, а не за Офицеров...» [2]. Прямым следствием данного положения было то, что дворяне, которые имели



Рис. 1. Горный чиновник (70-90-е годы XVIII в.). Реконструкция по изображениям XVII в. в кн.: Земцев В.Н. Екатеринбург в мундире. - Екатеринбург, 1992

возможность получить образование, на горную службу не шли. Поэтому предлагалось «оных Горного ведомства Колывано-воскресенского Горного Начальства Штаб- и Обер-Офицеров, пожаловать рангами, жалованьем и действительным почтением... против Артиллерийских и Инженерных...» [3], что и было утверждено 12 января 1761 года. И этим же указом, отдельным пунктом было предписано им носить мундиры по образцу, сделанному шихмейстером Бахиревым [4].

Мундир этот был военного покроя, схожий с немецким платьем. Он имел широкую юбку, отложной воротник, лацканы, крупные обшлага, кафтан обычно не застегивался; под него одевался камзол (куртка-безрукавка). Штаны до колен дополнялись белыми чулками. Из обуви носили либо туфли, либо сапоги. Обязательным атрибутом была шпага. В мундире такого типа мы видим на портрете А.И. Порошина.

Мундир шили из красного сукна с разрезными обшлагами, которые для горных офицеров были зелеными, а для заводских - васильковыми (т.е. голубыми), а также с воротниками, отворотами и камзолом того же цвета. Подбой был стамедный (т.е. из шерстяной ткани), зеленого цвета. С мундиром шла шляпа с серебряным позументом. [5] По указу Кабинета от 18 ноября 1763 года таковая форма шилась на 1500 человек без вычета из жалованья горных офицеров, т.е. за казенный счет. В последующем предписывалось шить мундиры через три года уже на средства самих офицеров [6].

Из официальных документов, коими являются императорские указы, весьма трудно представить полностью внешний вид горного офицера. В них расписываются только некоторые детали и цвет форменного платья, по которым специалисты этого ведомства отличались от остальных. Дополнить пробелы картины позволяют архивные документы, в частности список личных вещей статского советника И.И. Леубе, который в последние годы жизни, до 1782 года, был главнокомандующим Змеиногорского и прочих рудников. Иван Иванович Леубе имел в своем гардеробе четыре мундира: первый - «мундир с камзолом и штанами, обложенные серебряным с городками позументом и с серебряными пуговицами», второй - «мундир с камзолом, который обложен белым позументом с серебряными пуговицами», третий - «мундир с камзолом с выкладкой по чину подполковника белым позументом» и четвертый - «мундир с камзолом и штанами без выкладки» [7]. По отметкам, сделанным канцеляристами, можно судить, что три мундира были в обиходе хозяина, а четвертый оставался новым. Первый мундир являлся парадной одеждой для торжественных случаев, платье же без выкладки и позумента, скорее всего, являлось рабочим, на будничные дни. Камзол ко всем кафтанам был бархатный, черный, подбитый белой тафтой. Штаны носились черного цвета, гарузные и верверетовые [8].

Под мундир одевались рубашки белого цвета. В списке вещей значится 48 рубашек полотняных с гладкими манжетами, 18 также полотняных, которые имели манжеты из таковой же ткани и 11 холщовых с гладкими манжетами [9]. На шею повязывались галстуки, которые были сшиты из тафты [10]. Чулки либо белого, либо черного цвета. В списке перечисляется четыре вида материала, из которого они делались. Они были шелковые, нитяные, бумажные и гарусные [11].

К парадному мундиру одевалась пуховая шляпа, обшитая серебряным позументом. Имелось еще три старых шляпы, обшитые узким, с городками, серебряным же позументом. К рабочей одежде одевалась шляпа без позумента [12].

Добавлением к костюму были перчатки, которых имелось несколько на разные случаи. Парадные - замшевые, обложенные позументом и вышитые серебром, попроще - также из замши, только без позумента, и лайковые белые. Имелась пара суконных песочного цвета, обложенных черным верверетом [13]. А также 11 париков, которые были обязательными для той эпохи [14].

В списке вещей управляющего Змеиногорского рудника упоминается несколько шпаг: драгунская с медным эфесом, мундирная, эфес которой был медный позолоченный, и маленькая штатская [15]. Навряд ли все три шпаги были боевыми, скорее всего, только первая из них являлось таковой. Две другие одевались к мундиру в официальных торжественных случаях, так как шпага, как часть одежды, являлась отличительным признаком дворянства, знаком привилегированного сословия. Портупеи к ним были красные, из кожи.

Перечисляется и запасной материал для шитья новых мундиров: сукно, стамед, тафта, пуговицы мундирные (большие и маленькие) простые, серебряные и посеребренные, ленты гладкие тафтяные, черные шелковые темляки, бантики к шляпам из тафтяных лент, батист, шелк, шелковые ленты, серебряный позумент (широкий и узкий), золотой темлик, серебряные запонки и пряжки для башмаков.

Таким образом, по данному списку вещей ясно представляется наряд горного офицера второй половины XVIII века, хотя нельзя сказать, что все были одеты также. Каждому чину соответствовал свой мундир, чем выше был класс должностного лица, тем более пышнее и богаче была расшита его одежда. Горнозаводские специалисты носили скромное платье без вышивки и серебряных пуговиц.

С введением мундиров для горных офицеров Колывано-Воскресенского горного округа это правило распространилось и на людей, состоящих под руководством канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства, в частности, на преподавателей Барнаульского горного училища, открытого в 1785 году, а также и на учеников [16]. По штату учрежденного училища, учителям и кадетам из штаб- и обер-офицерских детей полагалось носить: суконный красный мундир с воротником, лацканами, обшлагами и камзолом. Штаны должны быть зеленого сукна. Сюртучного сукна

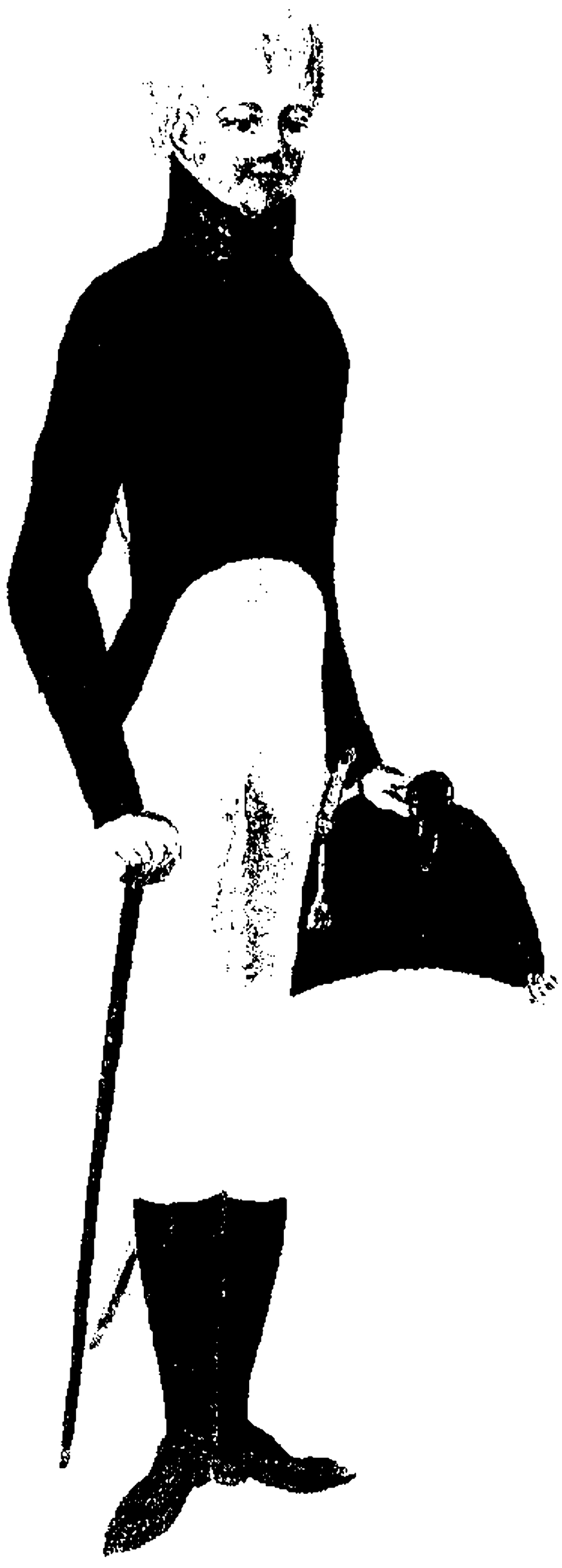


Рис. 2. Образец мундира горного чиновника XIX века.

с воротниками, обшлагами и камзолом с рукавами. Рубашки под них белые с бастистовыми манжетами, чулки нитяные, галсту черные. Обувь была двух видов: сапоги и башмаки, в зависимости от времени года. Пряжки для портупей, башмаков, шляп и галстуков полагались медные. Стоимость этих вещей строго определялась и входила в общие расходы училища. Мундиры и сюртуки выдавались один раз в два года, новую обувь, чулки, рубашки, галстуки, шляпы и ленты - каждый год. На четыре года - портупеи с медными пряжками и на пять лет - все остальные пряжки.

Для учеников, которые являлись детьми низших чинов, одежда была более простой. Определялись такие же элементы платья, только из более дешевых и грубых тканей. Выделялась и рабочая одежда. Повседневная горная одежда состояла из кителя со стоячим воротником и шаровар черного цвета. Под китель одевался камзол с рукавами из зеленого сукна, на голову «кожаная шапка». Все пряжки должны были быть медными. Частота смены одежды за счет казны заводов была определена такая же, как для учителей и кадетов.

Красный мундир имела и воинская команда, находившаяся под управлением канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства.

Форма одежды была установлена указами императора и Кабинета. Надо сказать, что вопрос об изменении цвета или фасона мундира решался лично императором и должен был иметь веские основания. Инструкцией главному начальнику Нерчинских заводов генерал-майору Суворову от 7 апреля 1764 года было предписано носить мундиры офицерам тех заводов такого покроя и цвета, какие носят горные чиновники Колыванских. В 1797 году таковая форма была распространена и на другие предприятия, находящиеся под ведомством Берг-коллегии [17].

Но почти сразу же встал вопрос об изменении горного мундира. Об этом говорилось в записке, поданной на имя императора 3 июня 1801 года [18].

Мундир старого образца был непрактичен и неудобен из-за своего цвета. Горнозаводские офицеры в своей работе постоянно сталкиваются с рудной и угольной пылью, будь то работа в цехах или необходимость спускаться в шахты рудника. Отчего одежда очень быстро марается и приходит в негодность. Покупка сукна и пошив мундира являются большими расходами для горных специалистов, и они не могут себе позволить часто менять мундир. Ходить же в старом и грязном платье не пристало их чину. Вторая проблема состояла в том, что покупка сукна и всех материалов для пошива мундира производилась в Москве или на Ирбицкой ярмарке и делала стоимость форменного платья больше из-за дорожных затрат.

Далее автор предлагал сделать мундир темно-зеленого или синего цвета, что будет более приемлемо, а самое главное, практичнее для горных офицеров. Для отличия начальства от низших чинов, штаб- от обер-офицеров, сделать различия в погонах. Первым носить эполеты с кистью, а низшим чинам - один погон без кисти.

Такие же темные мундиры предлагалось сделать и для воинской команды горных заводов.

В начале XIX века меняется сам фасон мундира. Немецкий (или венгерский) покрой заменяется французским. Мода в одежде затрагивает даже такую консервативную область, как одежда для государственных служащих. Кафтан становиться узким, однобортным и носится застегнутым. Воротник вместо отложного становится стоячим и довольно-таки высоким. Юбка кафтана спереди теперь имела вырез. Мундиры этого типа имеют начальники Колывано-Воскресенских заводов конца XVIII - начала XIX века Г.С. Качка, П.К. Фролов и другие.



Рис. 3. Образец нашивки для чиновников, подведомственных государственной Берг-коллегии.

18 февраля 1804 года министр финансов Васильев подает рапорт в правительствующий Сенат, в котором представляет описание и рисунки мундира для чинов горного, монетного ведомств и Горного кадетского корпуса [19]. Эта форма была утверждена императором Александром I.

Из описания видно, что чиновники получили мундир нового французского покроя «... однобортный, ... со стоячим воротником и прорезными обшлагами» [20]. Из двух предложенных цветов был выбран синий. Обшлага, воротник, обкладки на полах и фаллах должны быть черного цвета и сшиты из бархата. Общую темную гамму должна была разбавить красная оторочка. Она делалась на краях обкладок, воротника, обшлагов, а также красными должны были быть рукавные клапана. Подбой мундира - черный, из стамеда; пуговицы - плоские желтые. В отличие от горных чинов, служащим монетного департамента и конторе разделения золота, предписывалось на таковом же мундире носить белые пуговицы. Панталоны и камзол горных офицеров шились из белого сукна.

Определялось отличие и для высших чинов. Горные штаб-офицеры носили на воротнике и «клапанцах» мундира золотые нашивки, офицерам монетного ведомства и конторе разделения золота - серебряные нашивки.

Шляпы к мундирам носили офицерские с петлицею по цвету пуговиц. Сапоги вытесняют распространенные в XVIII веке башмаки. У горных офицеров они были с коротким голенищем. Галстуки также завязывались на французский манер, сзади, и должны были быть черными. Остался и обязательный атрибут дворянина - шпага, которая носилась при парадном мундире с серебряным темляком.

В отличие от указов XVIII века, теперь для горных офицеров расписывались мундиры: парадные, будничные, а также и зимняя одежда. Для исправления своей должности можно было носить сюртуки из синего сукна - однобортные с обтянутыми пуговицами, со стоячим воротником. На сюртуке не полагалось никаких украшений и нашивок. Подклад - черный, стамедный. Более практичными были и панталоны из серого сукна.

Синяя одежда состояла из шинели из синего же сукна. Для штаб- и обер-офицеров шинель была с большим висячим воротником с нашивками, для остальных - стоячий воротник без нашивок.

Таким образом, мы видим, что мундир горного чиновника в начале XIX века меняется очень сильно. Он отличается не только по фасону и цвету, но и в аксессуарах. Новая амуниция разрабатывалась очень тщательно, учитывая специфику горного производства. Такая одежда, по-видимому, действительно была удобной и практичной, так как в «Положении о гражданских мундирах» от 27 февраля 1834 года для чиновников департамента горных и соляных дел вновь предписывалось носить темно-синие мундиры с черными обшлагами и фаллами [24].

---

1. Сергеев А.Д. Штат канцелярии Колывано-Воскресенского горного начальства за 31 декабря 1747 года
2. Высочайше Утвержденные Доклады и другие сведения о новом образовании Горного Начальства и управления горных заводов. Санкт-Петербург: в Медицинской Типографии. 1807. С. 81.
5. РГАДА. Ф. 271. оп. 1. л.2720. л. 428 об.
6. Поспелов П.М. Заметки, относящиеся до истории Алтайских заводов. ЦХАД АК. Ф. 163. оп. 1. л. 63. л. 31 об
7. ЦХАД АК. Ф. 169. оп. 1. д.140. л. 109 об.
8. ЦХАД АК, Ф. 169, оп. 1, д.140. лл. 108-109 об
9. ЦХАД АК. Ф. 169, оп. 1. д.140, л. 111 об.
10. ЦХАД АК, Ф. 169. оп. 1. д.140, л. 112 об.
11. ЦХАД АК, Ф. 169. оп. 1. д.140, л 111 об.
12. ЦХАД АК. Ф. 169. оп. 1. д.140. лл. 110-110 об.
13. ЦХАД АК. Ф. 169, оп. 1, д.140, лл 111 об. - 111.
14. ЦХАД АК. Ф. 169. оп. 1. д.140, л. 111 об.
15. ЦХАД АК. Ф. 169. оп. 1. д.140. л. 105 об.
16. ЦХАД АК. Ф. 169. оп. 1. д.298. лл. 180-182 об.
17. РГАДА. Ф. 271, оп. 1, д 2720. лл. 428-428 об.
18. РГАДА. Ф. 271. оп. 1, д 2720, лл. 428-429.
19. РГАДА. Ф. 271. оп. 1. д 3031. л1., ГАСО. Ф-24. оп. 2. д. 1095. л. 3-4.
20. РГАДА, Ф. 271. оп. 1, д. 3031. лл. 2-2 об.
21. Шепелев Л. Чиновники в погонах // Родина. 1994. № 11. С. 76-81. С.76

ЖЕНСКАЯ ЛЕГКАЯ ОДЕЖДА У ЧАЛКАНЦЕВ И ДОПОЛНЕНИЯ К НЕЙ

Е.П. Кандаракова

Описание одежды у чалканцев можно найти в трудах известного этнографа В.В. Радлова, алтайского миссионера, протоирея В.И. Потапова, композитора и этнографа А.В. Анохина и др.

Национальная одежда - часть материальной культуры, имеет многовековую историю, отражает особенности той или иной нации, народности или этнической группы. В ней отражены природно-климатические условия, быт народа, его культура и даже род занятий.

Как и все северные алтайцы (кумандинцы, тубалары), чалканцы носили одежду из холста. В.В. Радлов в середине XIX века отмечал, что... «женщины носят белые, голубые, красные рубашки из холста, с широкой оборкой на подоле и с воротничком, обшитый бисером. Поверх рубашки они носят кафтаны до колен (кёспёк) и украшают широким цветным воротником и пуговицами.

Одежда чалканцев сдержана в цветной гамме и украшена геометрическим орнаментом: ромбами, прямыми и ломаными линиями.

Из тонкого холста чалканцы шили легкое платье, а для пальто ткали грубое сукно, основа которого состояла из льняных или конопляных ниток, а уток - из крашеной шерсти. Такой холст чалканцы называли «шекпен», он употреблялся для пошива пальто.

Женщины-чалканки легкие платья шили из тонкого отбеленного холста и из фабричной ткани (сатин, ситец), кашемира (кырыс), из шелка (торго), такую одежду шили богатые. Покрой одежды был простой: платья отрезные по талии, перед и спинка выкраивались из перекинутого прямого полотна. Юбка платья от талии собиралась в сборки или складки. Отличительной особенстью платьев чалканок было удлинение заднего подола. Если платье было неотрезное, то в бока вставляли клинья, подол был широким. Рукава вшивные без ластовиц, но с большим клином у проема. В.И. Вербицкий пишет: «У женщин и девиц ворот рубахи стоячий, шириною в один вершок из черного плиса с нашитыми белыми пуговицами и раковинами» [1]. Подол, рукава и воротник отделывались по-разному.

Первый вид платья - это платья, украшенные вышивкой, при общем одинаковом покрое рукавов и воротника. В данном случае подол платья, обшлага рукавов и воротник вышивали цветными нитками, ромбическими рисунками. Вырез на груди застегивали на три пуговицы (это кёрлю шьамжа).

Второй вид платья - это платья с оборками (катпа рлу шьамжа). По подолу такого платья прошивали три ряда воланов (допускались валаны и из другого цвета) [2], на рукавах валаны не делали. Также по подолу платья могла прокладываться одна широкая оборка.

Третий вид платья - это платья, имеющие по подолу полоски разных цветов (красные, синие, желтые, голубые), такие платья называются «шьыйыкту шьамжа».

Четвертый вид платья - это платья, имеющие по подолу три полоски из ткани другого цвета (адымну, шьамжа). Причем эти полосы не накладывались на подол платья, а вшивались в отрезной подол.

Традиционно поверх платьев носили халат (кён'нёк). Халат мог иметь шалевый воротник, украшенный пуговицами, вышивкой или цветными полосками. Дополнениями к платьям служили головные уборы. Женщины-чалканки носили цветные платки, повседневные платки - белые хлопчатобумажные.

Дополнением к платью являются украшения: серьги, бусы, кольца. Серьги делали из хвостового пушка соболя или лебединого пуха. Грудь женщины украшал «седек» - это три ряда бус, разноцветных или однотонных, нанизанных на нить по нарастающей длине, концы этих нитей укреплялись на серьги. Таким образом, бусы свисали от ушей и ложились на грудь. Это было праздничное украшение.

Праздничный наряд женщины дополнял «керетарткыш» - пояс, или вышитый, или обшитый бисером, или мелкими пуговицами [3]. Вертикально поясу прикрепляются нанизанные на нить различной величины и цвета бусы, сложенные определенным орнаментом или узором.

Большое значение во внешнем виде женщины имела прическа. Женщины заплетали две косы (тулун), в косы вплетали ленты (ёктем), и на них надевали накосники (шьашь ужы). Накосники состояли из раковины, бус, каури (дьыла-н'маш). У богатых они отличались дороговизной. Кроме накосников, в косы нашивали белые пуговицы, раковины каури. Кроме названных разновидностей платьев, женщины носили кофты, покрой которых подобен верхней части платья, носили юбки в сборку или в складку.

В XIX веке в быт женщин вошли образцы русской одежды.

---

1. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. М., 1893. С. 25-26.
2. Записано у Кандараковой Н.А., с. Турочак Турочакского района, 1964 г.
3. Записано у Кандараковой А.К. с. Суранаш Турочакского района, 1985 г.

СИБИРСКИЕ КОВРЫ И КОВРОТКАЧЕСТВО В XIX ВЕКЕ

Г.И. Витовтова

К интересным изделиям сибирских крестьян относятся ковры и половики. Зарождение ковроткачества и половичного промысла уходит в XVII век. Продиктовано появление ковроткачества в Сибири необходимостью использования огромного количества шерстяного отброса, остающегося от кожевенного производства. Сначала тканьем половиков и ковров занимались жены и дочери кожевников, а затем этот промысел распространился широко.

В Тобольской губернии большинство половиков и ковров ткали из коровьей и лошадиной шерсти. Так как она жесткая и короткая, то сначала ее щелочили. От этого шерсть становилась мягкой и удобной к пряже. «На такой конец сбирают ту коровью шерсть, которая у кожевников во время выделки кож скабливается, и еще золят сутки с трои в крепком березовом щелоку» [1. Л. 85 об.]. После промывки, сушки, битья шерсть пряли и сматывали в клубки (уток). Затем красили пряжу, так как половики и ковры ткали, в большинстве случаев, цветными. В коврах было до двенадцати цветов. Чаще использовали четыре цвета.

Окрасив уток, принимались за прядение основы, которая была из льняных очесок или второго, третьего сорта. Напряв или купив основу, окрашивали ее в синий или черный цвет, для того, чтобы она не портила внешний вид половиков. После окраски и просушки основу помешали в специальном порядке на кросна. Если цвет половиков был разных красок, то сколько имелось красок, столько и челноков, которые чередовались при продергивании пряжи [2. Л. 42].

Ковровый промысел был сходен с половичным. Разница наблюдалась в пряже утка. Пряжа резалась на мелкие кончики, после чего раскладывалась в разные коробочки или корзиночки, чтобы не перемешать крашеную пряжу. На кроснах пряжа втыкалась между нитками основы и пристукивалась бердом, причем пряжа, распределялась так, чтобы вышел какой-нибудь рисунок, соответствующий краскам. Вытыкая ковры, женщины говорили, что их ткать не тяжело, но очень муторно, так как, набирая основу по ниточке, надоедает сильно, почему и предпочитают ткать половики [2. Л. 53].

Уровень мастерства в коврах определялся умением выводить рисунок. Красота рисунка увеличивала ценность ковра. Крестьянские вкусы не отличались разнообразием. В половых коврах был один рисунок, состоящий из поперечных разноцветных полос. Этот рисунок обусловлен техникой изготовления половиков. Цветные полосы располагались в определенном порядке - одна за другой. В чередовании цветовых пятен в половиках просматривается чувство ритма. В Шадринском округе рисунки у половичниц издавна были однообразными. «Каждая краска говорит о крыльце в разрезе какого-нибудь большого дома, а все в общем показывают какую-то змейку» [2. Л. 42]. В настольных коврах часто встречался шахматный рисунок. Обычно ткали крупные четырехугольники синего, красного и желтого цветов [5. Л. 6 об.]. Встречаются ковры с мелким геометрическим орнаментом. В этнографическом музее Санкт-Петербурга хранится насундучник, затканный темно-розовой, темно-синей, желтой, голубой, зеленой и белой шерстяными нитями домашней окраски. Изготовлен он был в Тюменском округе в начале XIX в.

Другой ковер из этой же коллекции выткан из шерсти коричневого цвета. На этом фоне голубой, лиловой, розовой, синей, зеленой, черной, желтой, белой, красной шерстяными нитями вытканы геометрические фигуры. Обрамляет его бахрома из красного гаруса. Здесь же имеется несколько подобных ковров [4. Колл. 1222].

На некоторых коврах можно видеть изображения животных. Так, на ковре, принадлежащем Тюменскому музею, мастерица выткала на темном фоне две крупные лошадиные головы. В Шадринском округе рисунков было «в основном три: лошадь, грубо всегда исполненная, собака и рисунок, который представить себе не можешь, что он представляет» [2. Л. 55].

Но чаще всего крестьянки ткали на темном фоне пестрый цветочный узор. Современник говорит об этом: «На коврах не было рисунков кроме узоров» [7. С. 14]. Цветочный узор всегда располагался на темном фоне, сплошь покрывая поверхность ковра. В узоре проявлялась склонность мастериц к декоративности, орнаментальности. Использование нескольких красок придавало изделиям радостное звучание. С появлением анилиновых красителей яркость красок усилилась. Мастерицы стали использовать даже полутона, смелее сочетали цвета. Яркость изделий была обусловлена необходимостью привлечения покупателей на рынке. С появлением полутонов мастерицы не утратили любви к самостоятельному, сильному, локальному цвету. Важно отметить также, что крестьянки предпочитали плотный узор, не оставляющий свободных мест. Настольники так плотно заполнялись тканым узором, что производили впечатление ковра.

Крестьянским коврам были присущи такие свойства, как прочность, доброта отделки, не-

линючесть красок, дешевизна, яркий цвет - это воспринималось ими уже как эстетические качества [9. С. 356].

Ковры гармонично вписывались в крестьянское жилище, создавая своеобразный колорит интерьера или оформляя праздник. Как полотенца и скатерти, они хорошо контрастируют с теплым, золотисто-желтым или золотисто-коричневым цветом дерева. В крестьянском доме ковры использовали широко. Ими покрывали столы, лавки, сундуки, расстилали на пол. Как замечает П.И. Небольсин, описывая крестьянскую горницу: «На полу и на сундуках с добром разостланы тюменские палазы» [6. С. 64]. В. Бартенев сообщал, что расписные окованные сундуки, покрытые коврами, придают комнате «обдарянина какой-то старинный колорит» [5. С. 15]. Обычно на праздники коврами и половиками устилали горницы, как, например, в Усть-Ницынской слободе «перед Пасхой изба и горница принимает у нас праздничный вид. В горнице мать расстилает половики, а пол в избе посыпает белым песком» [3. С. 135].

В торжественных случаях - на свадьбах, проводах рекрутов - коврами убирали сани. Н. Чукмалдин сделал такую зарисовку на проводах рекрута: «Сани убраны ковром, на дуге у лошади развиваются яркие платки, на узде звенят, переливаясь, шаркунцы, а сам наемщик, опоясанный шалью, важно развалясь в зад саней, ухарски помахивает в воздухе связкой ситцевых платков» [10. С. 47]. Ковровую дорожку расстилали перед новобрачными. Это подчеркивало важность момента, торжественность. Ковер входил в состав приданого невесты. В ряде уездов она должна была приготовить в подарок жениху ковровую подпругу, ковер для выездных саней.

Важно отметить, что вне пределов деревенского дома крестьянские ковры смотрелись грубо. В другой обстановке начинают превалировать только такие качества, как прочность, мягкость, дешевизна, и, возможно, поэтому они больше всего подходили для шорного дела. Мнение отдельных наблюдателей о том, что крестьянские ковры некрасивы, вполне правомерно, ибо их рассматривали вне той среды, для которой они предназначались.

Во многих газетных заметках встречаются неодобрительные замечания авторов о крайне нерасчетливом использовании сырья крестьянами. Также в «Живописной России», в разделе, посвященном изготовлению ковров в Тюмени, отмечается «крайне неэкономное употребление материала и огромный труд» [8. С. 77]. Но ковры, как и все крестьянские изделия, ценились прежде всего за прочность, добротность. Они должны были служить человеку долго, и поэтому материала для них не жалели.

В 1871 г. несколько ковров экспонировались на выставке в Тюмени. Некоторые женщины получили за них награды. После выставки производство заметно усовершенствовалось. В конце XIX в. ковроткачество становится целым явлением в крестьянских промыслах, что делает необходимым восстановление технологии производства этих изделий.

---

1. РГИА Ф. 1281. Оп. 11. Д. 140. Л. 85 об.
2. ШФ ГАКО Ф. 683. Оп. 1. Д. 166.
5. РГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 9; Д. 37.
4. Росс. этн. музей. Колл. 1222.
5. Бартенев В. На крайнем северо-западе Сибири: Очерки Обдорского края. Спб., 1896.
6. Небольсин П.И. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. Спб., 1896.
7. Павлов А. 3000 верст по рекам Западной Сибири: Очерки и заметки из скитаний по берегам Туры, Тобола, Иртыша и Оби. Тюмень, 1896.
8. Семенов П.П. Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении. Т. XI. Западная Сибирь. Спб., 1884.
9. Тоб. губ. вед. 1863., № 42. С. 356.
10. Чукмалдин Н. Мои воспоминания. Ч.1. Спб., 1899.

СЕЛЬСКАЯ ДОМОВАЯ РЕЗЬБА АЛТАЙСКОГО КРАЯ КОНЦА XIX - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX СТОЛЕТИЯ*

Т.К. Щеглова

Одним из наиболее выразительных проявлений крестьянского зодчества является домовая резьба. Домовая резьба представляет собой комплексный научный информативный источник и, как часть историко-культурного наследия, служит объектом изучения для историков, этнографов, искусствоведов, культурологов и других исследователей. Вместе с тем приходится констатировать малоизученность сельской домовой резьбы Алтайского края. В частности, в отличие от городской архитектуры, которая подвергнута анализу в ряде работ искусствоведов [1], сельская домовая резьба фрагментарно затрагивалась в исследованиях этнографов [2], а также в работах краеведов, для которых характерно эмоционально- художественное описание [3].

Научный анализ предполагает комплексно-сравнительный анализ как на территории самого Алтайского края, представляющий собой выделение локальных районов бытования и распространения резного декора, мотивов и сюжетов орнамента, так и сопоставительно-типологический анализ в рамках общероссийской комплексной проблемы культурного регионализма. Данная проблема предполагает трехуровневый анализ: на международном уровне, внутрироссийском и региональном. На международном уровне для Алтайского края первостепенное значение приобретает сопоставление с теми территориями, с которых осуществлялись основные колонизационные потоки, в первую очередь с Украины и Белоруссии, а также долговременные связи со славянскими, финно-угорскими, тюркскими народами. Кроме того, за последние столетия, в ходе колонизации юго-западной Сибири и степных районов Средней Азии сложились историко-этнографические зоны, разделенные на современном этапе государственными границами. В частности, можно называть сходные черты этнографической базы и народной культуры юго-западной части Алтайского края (верховья р. Алей) и Восточно-Казахстанской области Казахстана (р. Бухтарма, Ульба, Иртыш) [4].

Внутригосударственный регионализм предполагает типологический анализ в рамках известных историко-этнографических культурных зон России и включенность Алтайского края в общероссийский процесс взаимодействия, взаимообмена и взаимообогащения локальных культур.

Внутрирегиональный анализ сельской домовой резьбы предполагает выделение и картографирование локальных вариантов резьбы. Научное решение этой проблемы включает сравнительный анализ мотивов, сюжетов резьбы, характера орнамента и традиции оформления наличников, ставен, причелин, фризов, карнизов, месторасположение и характер резьбы (мелкая, крупная, обильная, разряженная), технических приемов. Самостоятельной проблемой является выяснение причин (природно-географических, исторических, этнокультурных, социально-политических, экономических и т.д.) формирования особенностей резьбы в местных районах бытования.

Полевые исследования (в рамках семи районов) позволяют сделать только предварительные выводы и поставить проблему на примере выделенных автором зон распространения сельской домовой резьбы. Первая зона включает северо-центральные и восточные районы лесной и лесостепной зоны Причумышья (Тальменский, Залесовский, Кытмановский районы). Вторая зона - юго-восточные лесостепные и лесные предгорья и горная часть Алтайского края (Алтайский, Солонешенский и частично Смоленский районы). Третья зона охватывает центральную степную и лесостепную часть края (Усть-Пристанский и Усть-Калманский районы). И четвертая зона охватывает юго-западную предгорную часть Алтайского края (Третьяковский, Локтевский районы).

Для Причумышья характерна богатая обильная домовая резьба с крупными выразительными деталями, широким применением старинной техники (глухая, глубоко рельефная), которая сочетается с более поздней ажурной пропильной резьбой, широкое применение резьбы на наличниках, причелинах, карнизе, фризе, дымниках, огибающих лопатках, развитие местных плотницких и столярных ремесел. В старинных образцах резьбы Причумышья проявляются традиции поволжской резьбы с характерными рельефными формами, насыщенной орнаментальными мотивами пышной растительности. Среди благоприятных факторов развития резьбы в Причумышье следует назвать обилие строевого соснового леса, близость к Московскому тракту, облегчавшему проникновение в регион перелвижных наемных кустарных артелей плотников и резчиков, и, наконец, прямое влияние традиций городской архитектуры, благодаря близости к окружному городу Барнаулу, в определенной степени можно говорить о проявлении взаимовлияния, взаи-

* Рисунки выполнены О.А. Федоренко.

мопроникновения, органическом слиянии резьбы городской и крестьянской архитектуры.

Сельская архитектура юго-восточной зоны Алтая, особенно правобережья Катуни, отличается также широким использованием резьбы для декоративного украшения наличников, причелин, карниза, фриза. Однако в резьбе данного района, в том числе глухой (резаной) резьбе возрастает плоскостность рельефа, а в пропильной — измельченность орнаментальных форм. Широко распространена тонкая ажурная резьба, особенно для украшения верхнего яруса, тогда как в Причумышье при украшении карнизов чаще использовалась глухая и древнерусская сквозная резьба с сохранением основного фона доски.

Заметным явлением сельской архитектуры Прикатунья являются сохранившиеся памятники купеческой архитектуры в селах Алтайское, Сараса, Тоурак, Куяган, Ая и т.д., а также зажиточных крестьян, занимавшихся торговлей и извозом и прибегавших к дорогостоящим услугам наемных бригад. Отличает их богатая тонкая ажурная резьба, проникшая в деревню с конца XIX в., по мере втягивания деревни в орбиту товарно-производительного рынка. Кроме того, данный регион был втянут в орбиту торгово-промысловой деятельности Бийска и в первую очередь в товарный взаимообмен с коренными тюркскими народами Горного Алтая, а также, благодаря пролегавшему по его территории Чуйскому торговому тракту, с Монголией. Поэтому правобережье Катуни относится к контактным зернам с иноэтнической тюркской культурой, что открывает путь для конкретных сопоставлений и обобщений.

Наконец, на особенность резьбы данного региона повлияла однородность первого колонизационного потока, представленного этнографической группой «поморцев» (конфессиональная группа старообрядцев беспоповского согласия) - переселенцев из северорусского Поморья, самовольно осевших за известной военной линией Бийского уезда. Стимулом продвижения в горы Центрального и Горного Алтая являлась легенда о Беловодье. Культурным влиянием поморцев можно объяснить на этой территории наличие геометрического измельченного орнамента наличников, напоминающего деревянные порезки северных изб.

Архитектура третьей, центральной зоны отличается более скромным резным убранством. Резьба в основном используется при украшении наличников, которые имели разнообразные формы, и редко в других, традиционных для предыдущих регионов, местах. Преобладание крестьянского населения, занятие хлебопашеством, недостаток собственных строительных материалов, интенсивное заселение материально необеспеченными переселенцами из Центральной России во второй половине XIX в. способствовали распространению неброской и традиционной для крестьян резьбы, не требующей больших финансовых затрат и расходных материалов. Для оценки резьбы центральной зоны Алтайского края применимо определение Е. Ащепкина о том, что внешний вид сибирских изб отличается большой простотой и сдержанностью, оформление изб сводится преимущественно к украшению наличников окон, а резьба в Сибири применялась довольно ограничено и не отличалась большим разнообразием техники [5. С.13]. Вместе с тем орнамент центральной степной зоны Алтая представлен разноплановыми элементами, традиционными для разных историко-этнографических и культурных зон Центральной России.

Четвертая, юго-западная предгорная зона, граничащая с Казахстаном, также имеет ограниченное использование резьбы, которая отличается мелкими размерами и растительным орнаментом, иногда ограничивается одной накладной деталью, преобладанием многоугольных лобаней, частое распространение доцатых и филенчатых ставен. В определенной степени характер резьбы был обусловлен особенностью процессов колонизации и заселения региона, преобладанием в начальный период казачьего населения, основанием сел как сторожевых и оборонительных центров, использование ссылки и высылки для заселения рубежей с кочевой воинственной степью (этнографическая группа «поляков» - старообрядцев) и, как следствие, сильного влияния администрации. В частности, опубликовано сообщение В.А. Липинской о регулировании администрацией застройки и архитектуры оборонительных (казачьих) и промышленных поселений [6. С. 24-26]. Этим можно объяснить господство накладной и пропильной резьбы с традиционным соотношением фона и узора, при котором скупой узор смотрелся на фоне доски и иногда ограничивался наложением сквозного орнамента на гладкой фон. Для архитектуры юго-восточной части Алтайского края подходит определение А.В. Ополовникова, что «в сибирской деревне мы не найдем феерического изобилия декоративных элементов Поволжья, но строгая логика и целесообразность конструкций, художественное единство общего и частностей, мудрая простота, тонкая гармония с пейзажем заставляют признать эти нехитрые крестьянские избы произведениями высокого архитектурно-строительного мастерства» [7. С. 93].

Не останавливаясь в данной работе на достоинствах сельской домовой резьбы, особенно технических приемах, хотелось бы обратить внимание на повторяемые мотивы резьбы, орнаментальные композиции, традиционные элементы декора. Исследователи резьбы установили, что, несмотря на технический прогресс, приведший к изменениям техники и форм резьбы, содержание резного орнамента, выражаемое традиционной знаковой системой (в том числе вышивки), воспроизводилось из поколения в поколение,

дополнялось новыми сюжетами и формами. Мотивы поздней резьбы, в которую перешли многие элементы глухой резьбы, геометрического орнамента, сохраняли близость с древнерусскими образцами и связь со сквозной резьбой древнерусских мастеров. Объясняется это тем, что резьба, как этнографический источник, содержит следы древних мировоззренческих представлений и элементы символического и магического назначения.

Как известно, «для гарантии безопасной и благополучной жизни рациональный процесс крестьянского жилища сопровождался его сакрализацией» [8. С. 7]. С этой целью места соприкосновения и соединения «освоенного», жилого, обитаемого пространства дома с неосвоенным, враждебным окаймлялись заклинательными украшениями. Современные этнографы обоснованно подчеркивают знаковый и ритуальный характер культуры традиционных обществ [9], к которым относятся различные этнографические группы сельского населения Алтайского края. Семантическое значение имели также ранние художественно-архитектурные детали, особенно верхнего яруса жилища - крыши в ее более древней двускатной конструкции (конь-охлупень, курица, дымники, причелина, полотенце). Поэтому в первую очередь представляет интерес резьба более традиционных типов: крестьянской архитектуры с более древними элементами конструкций и строительных узлов, в украшении которых использовалась резьба, в частности причелин, традиции резьбы которых были перенесены на доски карнизов в начале XX в., когда двускатная крыша стала заменяться четырехскатной шатровой. Двускатная кровля с резной причелиной в Алтайском крае больше распространена в лесной северной зоне, в местах интенсивных лесозаготовок и на юго-востоке с достаточной самообеспеченностью строительным материалом.

В восточнославянской культуре резьба причелин входила в верхний ярус, символизировала небесно-водный ярус древней картины мира и включала три ряда резьбы: верхний - волнистые очертания (запасы воды), средний - зубчатый (острые и закругленные), нижние - городчатые (ступенчатые) - символ дождевых потоков на землю. Б.А. Рыбаков называет их «идеограмма неба и воды» [10. С. 470-480]. Это был один из способов кодирования содержания картины мира.

В резных причелинах XIX - начала XX вв. на территории Алтайского края эта трехчастная композиция разорвана. Часто используется один из ярусов резьбы или в сочетании двух ярусов. Важнейшим дополнением более поздних типов резьбы являлись круглые сквозные или выемчатые отверстия. Другие этнографы называют аналогичную резьбу «хляби небесные», т.е. «вместилище дождевой воды», которое изображалось на причелинах домовых кровель в виде волнистого орнамента в 2 или 3 ряда, как бы подчеркивая глубинность хлябей. Очень часто волнистые линии дополнялись небольшими кружками, символизирующими дождевые капли [11. С. 174].

Архаичная волнистая резьба со сквозными и выемчатыми отверстиями на причелинах и карнизах распространена на территории Нижнего Причумышья (Тальменка, Шадринцевои др.). В с. Шадринцево она перенесена на фриз и располагается в 2-3 ряда. Зубчатая и городчатая повсеместно распространена в селах Загайково, Старо-Шмаково.

Более поздняя форма резьбы на карнизах и фризах пятистенных и крестовых домов с шатровой крышей отличается характером и мотивами резьбы. Выполнена она в технике пропильной резьбы с большой выемкой материала, и по своему характеру резьба является ажурной, тонкой, обильной, напоминающей плетеные кружева. Основу орнамента составляют растительные мотивы, отражавшие фольклорные традиции, восточные или позднегородские (барочные) формы.

Резьбу наличников сельской архитектуры Алтайского края второй половины XIX - начала XX веков по орнаменту, мотивам, по композиции и доминирующим в ней элементам можно разбить на группы: 1. Виноградные мотивы (способом глухой и накладной резьбы); 2. Мотив древа жизни; 5. Мотив розетки; 4. Мотив гирлянды; 5. Барочные мотивы; 6. Растительные мотивы; 7. Зооморфные и орнитоморфные мотивы; 8. Мотивы пальметты. Отмечается тенденция использования этих мотивов и в современной сельской домовой резьбе Алтайского края. Более старая резьба отличается объемными колоритными. часто массивными формами с применением смешанных технологий: глухой, пропильной, рельефной, накладной. Элементы орнамента более поздней резьбы имеют облегченный характер, более мелкие детали часто плоского плана.

Зооморфный орнамент относится к охранительно-благожелательной символике. На Алтае он мало распространен. В полевых исследованиях реалистическое изображение коня встретилось в с. Казанцево, лебедя - в с. Усть- Калманке (относятся к солярным знакам, наделенным магией оберега), ящерицы (мотив дракона - в с. Тальменке). Фигуры коней - сказочные, колоритные, объемные, вырезаны по верхнему краю очелья. Лебеди с изящно изогнутыми шеями изображены в поэтической, фольклорно-мифологической манере. Реалистический контур ящерицы прибит на очелье лобани.

По мнению этнографов, ясно выраженные реалистические зооморфные фигуры являлись ранними и в ходе эволюции перешли в графические (известна схема «конь-птица-солнце»), среди которых многосмысловой формой кодирования информации является «розетка» - центральная фигура геометрического солярного орнамента. В этом плане уникальной является резьба лобани в с. Усть-Калманском (Горького, 83) - изображе-

ние движения восходящего солнца (2/3 диска с лучами), на фоне которого изображен знаковый сюжет древнерусской мифологии - «древо жизни». Использование розетки отмечено во всех зонах, кроме юго-западной части. Следует отметить использование в декоре наличников разнообразных архаично-художественных форм розетки, известных с древности и традиционных для северорусской этнографической зоны: четырех-, шести-, восьмилепестковая, многочастная, с прямыми лучами, изогнутыми, выполненных в технике глухой (корабельной) резьбы по типу двух- и трехгранной и овальной выемки. Выделяются розетки на многих наличниках с. Коробейниково сочетающие архаический языческий смысл и позднехристианский символ креста, хотя, как известно, крест в древности использовался также как заклинательный знак плодородия, благополучия и огня (космического).

Сюжет «древо жизни» также является распространенным мотивом резьбы лобани, особенно в центральном лесостепном Алтае. Представление о трехчастном мироздании в славянской мифологии нашло широкое отражение в художественном творчестве крестьян; вышивке, росписи и резьбе. В первых двух «древо жизни» обычно использовалось в композиции с другими знаковыми символами, дополнялось магическими символами, например, в росписях дверей и прялок оно дополнялось фантастическими птицами, символизирующими души предков - покровителей и защитников рода. В резьбе «древо жизни» (или «вазон», входящий в эту же символическую группу) является не только центральным, но и единственным элементом орнамента и всегда располагается на лобани, заполняя всю площадь доски, но отличается характером движения веток, их ритмом.

Если лобань имеет большую высоту, то и «древо жизни» имеет крупные выраженные стебли и вазон, и имеет более реалистичный вид. На низкой лобани побеги, ветки, листья симметрично оси растягиваются по доске и часто приобретают сказочные, фантастические формы. В технологическом плане обычно «древо жизни» является цельной пропильной деталью, которая накладывается на очелье.

Особенно интересным в этноисторическом и художественном плане представляется смешение ранних художественно-магических сюжетов с поздними художественно-архитектурными элементами резьбы, зародившейся в городе. Особенной гармоничной красотой отличается органическое сочетание высоких килевидных волютообразных лобаней с древне-традиционными элементами орнамента, которые используются не только на очелье, но и в сочетании с волютообразным карнизом, с розеткой между двумя сходящимися волютами (Усть-Калманка) или конями по верхней грани волюты.

На территории Алтайского края растительный орнамент, по-видимому, проник в сельскую среду позже (не в XVIII, а в конце XIX в.) с усовершенствованием технологии и развитием кустарного производства. До широкого распространения пропильной ажурной резьбы в растительном орнаменте господствовал ряд композиций способом глухой резьбы. Уникальными по художественному и историческому значению являются образцы глухой резьбы Причумышья и левобережья Катуни. В Нижнем Причумышье растительная резьба в виде растительной лозы с повторяющейся композицией часто используется при оформлении карнизных досок. Что касается оформления наличников, то наиболее интересным представляется сюжет с двумя разлапистыми листьями папоротника, с нанесенными на листья жилками, по горизонтально вытянутой прямоугольной лобане и фантастическими цветами (или плодами) в виде трехчастной грозди между двумя сходящимися листьями. Второй, виноградный сюжет, имеет выраженную сюжетную лозу с цельными полуобъемными гроздьями винограда не только на верхней, но и на боковых досках наличника. В предгорных районах отмечено одно звено виноградной лозы без плодов, обычно вырезанной на прямоугольной лобани с выступающим карнизом, которое при сопоставлении образцов из других регионов России напоминает резьбу Тобольской губернии и Урала. В некоторых случаях этот элемент близок к тюркскому орнаменту, что возможно благодаря соседству с коренными народами Алтая. Но в отличие от глубокой рельефной резьбы Причумышья, резьба предгорного юго-восточного Алтая является плоскорельефным способом порезки по дереву.

Наконец, широко распространенной, особенно в северной центральной части Алтайского края, является композиция барочного карниза с пальметтой в центре и композиция с гирляндами. Как известно, пальметта, как декоративная форма кроны дерева, элемент растительного орнамента, пришла в художественную резьбу из античности благодаря эпохе Возрождения и в сельской домовой резьбе появилась под влиянием города. Особенно художественно выразительны, изящны пальметты в сочетании с волютообразными карнизами килевидных лобаней в Нижнем Причумышье: колоритные объемные волюты с разными линиями изгибов и высокие разнообразные пальметты, впитавшие в себя бурную фантазию резчиков. Старинные образцы резьбы Причумышья являются контрастом более поздним утрированным волютам и пальметтам других районов и более поздним стилизованным образцам резьбы резчиков 30-60-х г. в том числе и Причумышья (с. Шадринцево).

К перешедшим из города элементам резьбы относится гирлянда, которая обычно располагается и доминирует на очелье без дополнения ее другими элементами. Различаются они объемом форм (более ранние выгодно отличаются художе-

ственной полнотой объема), количеством складок в драпировке, радиусом ниспадания портьеры, числом свисающих кистей. Заметна тенденция перехода от реалистически выраженных изображений к стилизации.

Несомненно, что процесс заимствования в конце XIX в. был обоюдный. Если волюта, пальметта, гирлянда, как декоративные формы резьбы были заимствованы из архитектуры города, то городская архитектура в этот же период переживала увлечение приемами деревянного зодчества, фольклорными мотивами резьбы в каменной архитектуре.

1. Долнаков А.П., Долнакова Е.А., Зотеева Л.А., Степанская Т.М. Памятники архитектуры Барнаула. Барнаул, 1982; Степанская Т.М. Архитектура Алтая XVIII - нач. XX вв. Барнаул, 1995.
2. Русакова Л.М. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. Новосибирск. 1989.
3. Родионов А. Красная книга ремесел. Барнаул, 1990.
4. Ащепков Е.А. Русское народное зодчество в Западной Сибири. М., 1950.
5. Ащепков Е.А. Русское деревянное зодчество. М., 1950.
6. Лилинская В.А. Русское население Алтайского края. Народные традиции в материальной культуре (XVIII-XX вв.) М., 1987.
7. Ополовников А.В. Русский Север. М., 1977.
8. Чагин Г.Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в сер. XIX - нач XX вв. Пермь, 1995.
9. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
10. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
11. Белякова Г.С. Славянская мифология. М., 1995.

Список иллюстраций

Рис. 1. Мотив пальметты
а) с. Тальменка, ул. Кирова, 22.
б) с. Инюшово, магазин. Тальменский район.
в) с. Лушниково, интернат. Тальменский район.
г) с. Кашкарагаиха, ул. Окрябрьская, 17. Тальменский район.
д) с. Тальменка, ул. Пионерская, 23. Тальменский район.
е) с. Тальменка, ул. Кирова, 52.
ж) с. Тальменка, ул. Кирова 11.
з) с. Тальменка, ул. Тихонова, 46.

Рис. 2. Мотив розетки
а) с. Коробейниково, ул. Центральная, 53. Усть-Пристанский район.
б) с. Усть-Пристань, ул. Бахурова, 83.
в) с. Усть-Калманка, ул. Горького, 39.
г) с. Усть-Пристань, ул. Первомайская, 23. Дом купца Морозова.
е) с. Коробейниково, почта.Усть-Пристанский район.

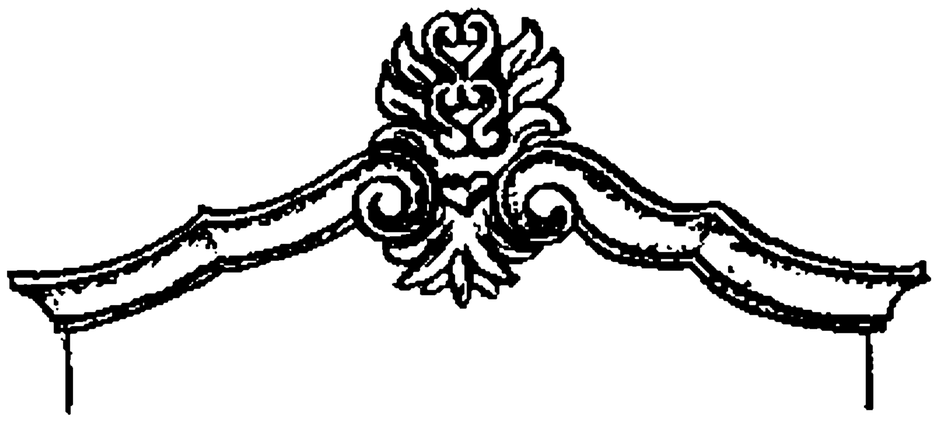
Рис. 3. Мотив гирлянды
а) с. Тальменка, ул. Куйбышева, 56.
б) с. Старошмаково, ул. Советская, 40. Тальменский район.
в) с. Выползово, клуб, Тальменский район.
г) с. Тальменка, ул. 2-ая Алтайская, 3.
д) с. Казанцево, ул. Октябрьская, Тальменский район.
е) с. Анисимово, Купеческий дом, Тальменский район.

Рис. 4. Глухая резьба
а) с. Алтайское, ул. Советская, 215.
б) с. Алтайское.
в) с. Тальменка, ул. Кирова, 23.
г) с. Смоленское, ул. Советская, 54.
д). с. Тальменка, ул. Кирова, 11 (фриз).

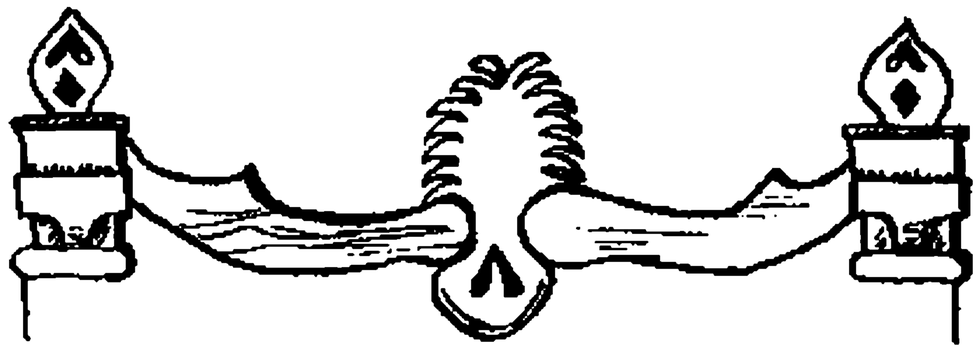
Рис. 5. Мотив виноградной лозы
а) с. Тальменка, ул. Кирова 73-а.
б) с. Тальменка, ул. Тихонова, 92.
в) с. Тальменка, ул. Есенина, 23.
г) с. Смоленское, ул. Советская, 110.
д) с. Выползово, ул. Центральная, 5, Тальменский район.
е) с. Тальменка, ул. Кирова, 32.

Рис. 6. Мотив древа жизни
а) с. Усть-Калманка, ул Горького. Здание церковно-приходской школы.
б) с. Усть-Калманка, ул. Горького, 83.
в) с. Усть-Калманка, ул. Горького, 27.
г) с. Усть-Пристань, ул. Партизанская, 4. Здание реального училища.
д) с. Усть-Пристань, ул. Первомайская, 48.
е) с. Усть-Пристань, ул Советская, 20.

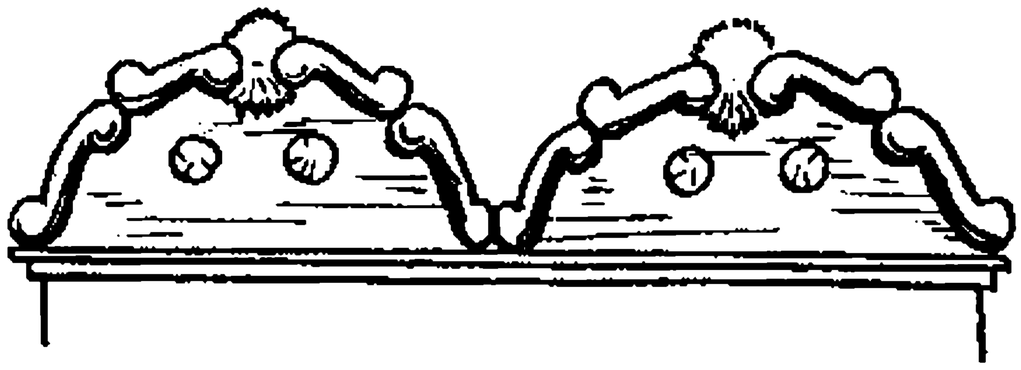
Рис. 8. Резьба причелин и фризов
а) с. Тальменка, ул. Пионерская, 23.
б) с. Шадринцево, ул. Советская, 47. Тальменский район.
в) с. Тальменка, ул. Тихонова, 42.
г) с. Тальменка, ул. Кирова, 39.
д) с. Тальменка, ул. Куйбышева, 56.
е) с. Алтайское, ул. Советская, 282 (причелина).
ж) с. Инюшово, магазин, Тальменский район.
з) с. Алтайское, ул. Советская, 282 (фриз).
к) с. Загайново, ул. Центральная, 108, Тальменский район.
л) с. Алтайское, ул. Советская,160.
м) с. Алтайское, ул. Советская, 160.
н) с. Кашкарагаиха, ул. Окрябрьская, 7. Тальменский район.



А



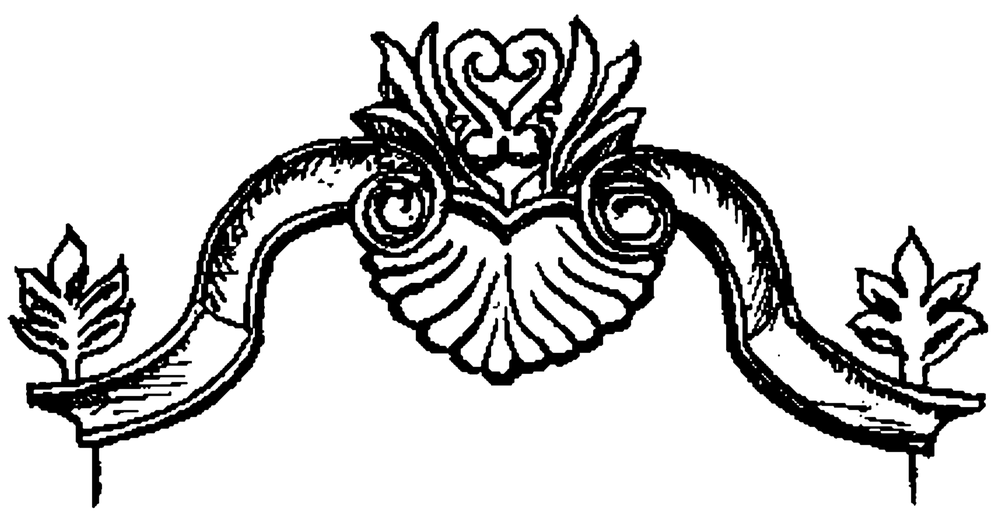
Б



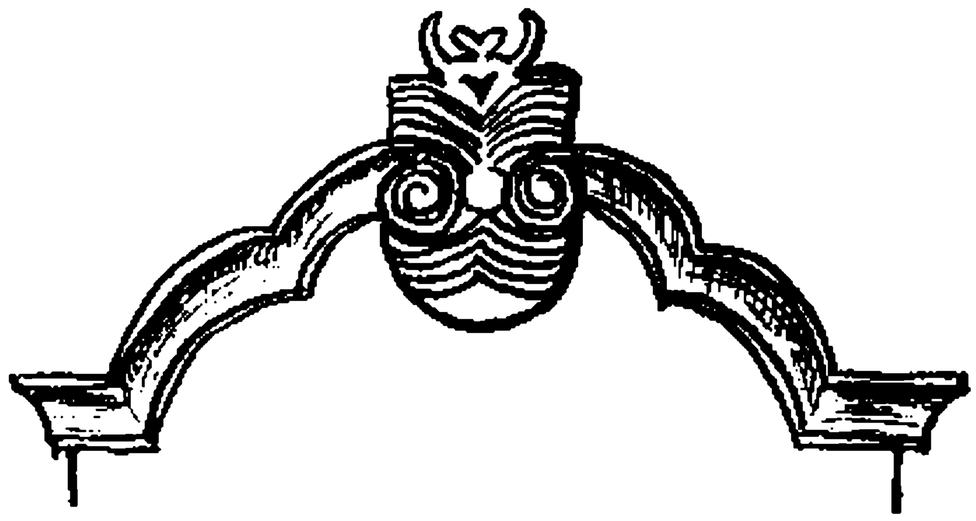
В



Г



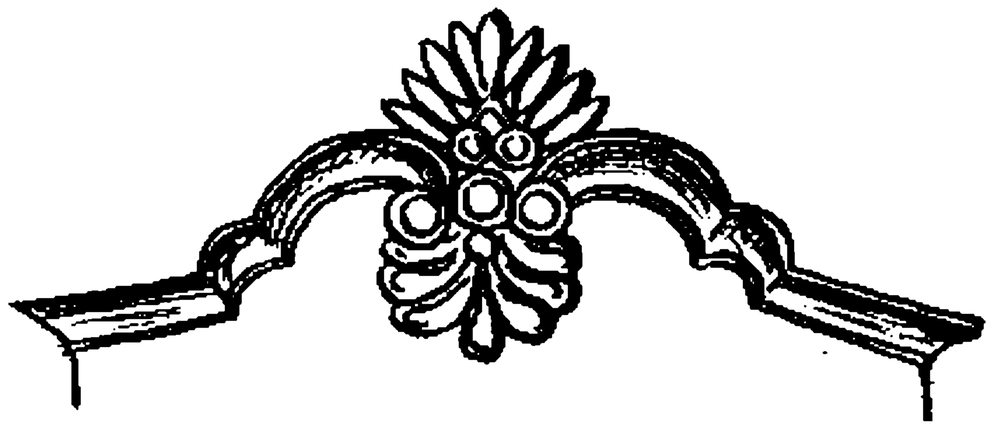
Д



Е

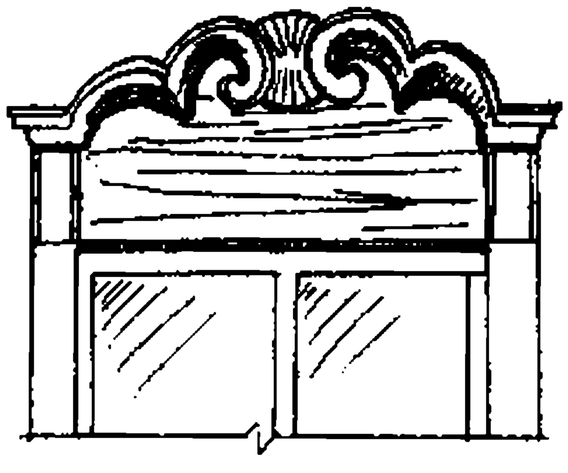


Ж

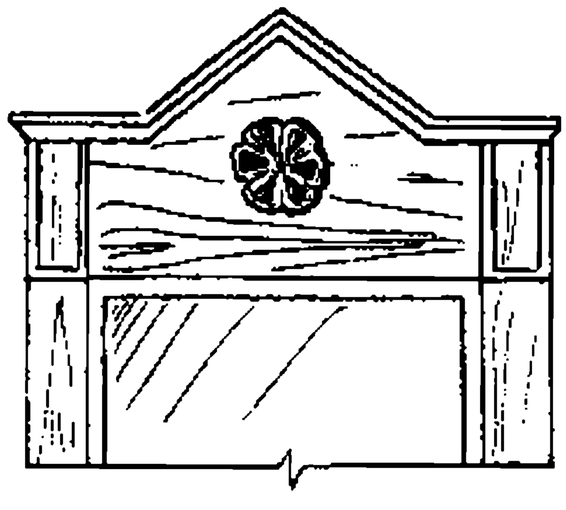


З

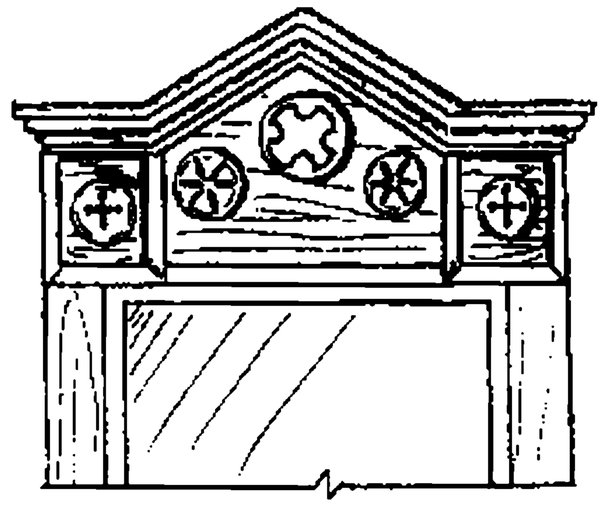
Рис. 1. Мотив пальметты



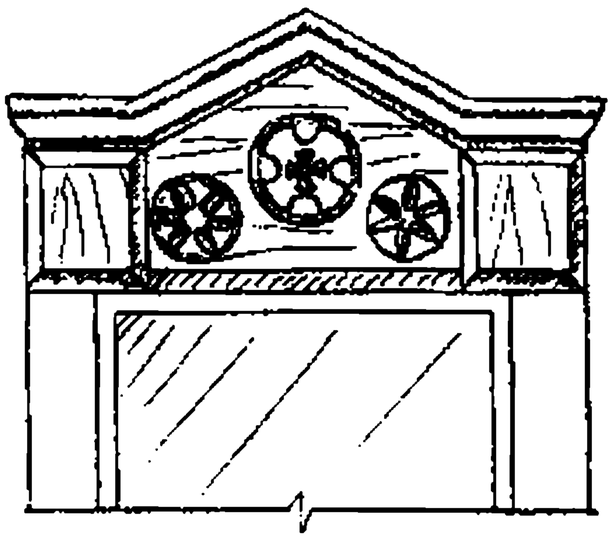
А



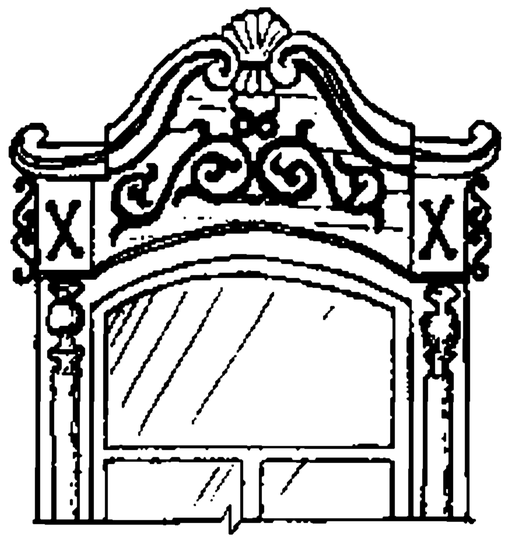
Б



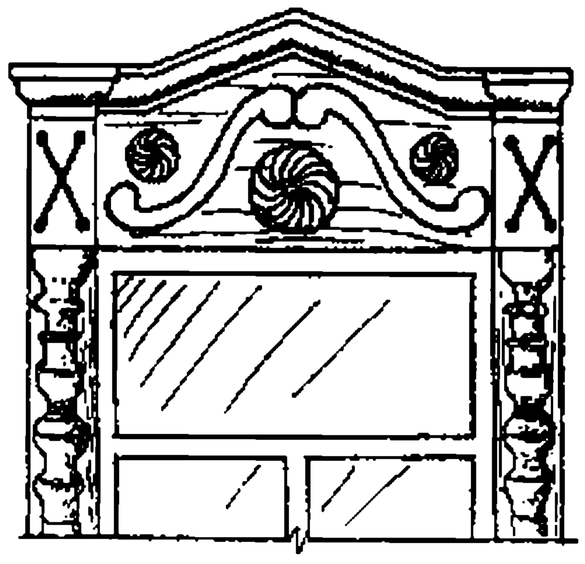
В



Г

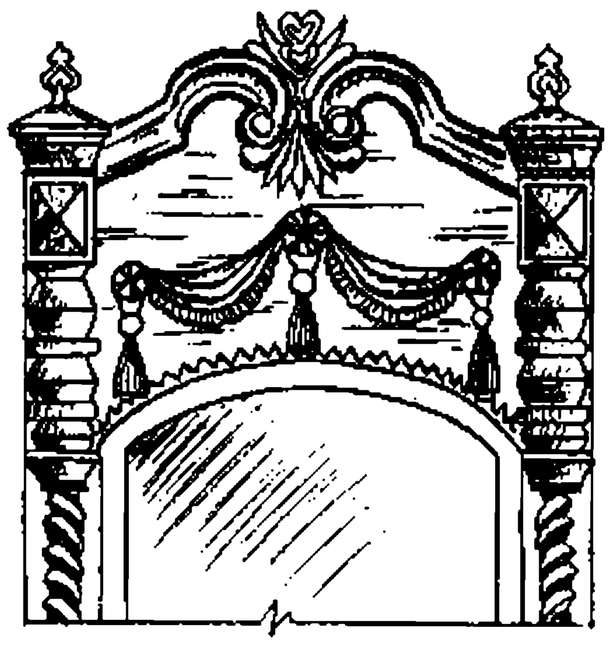


Д

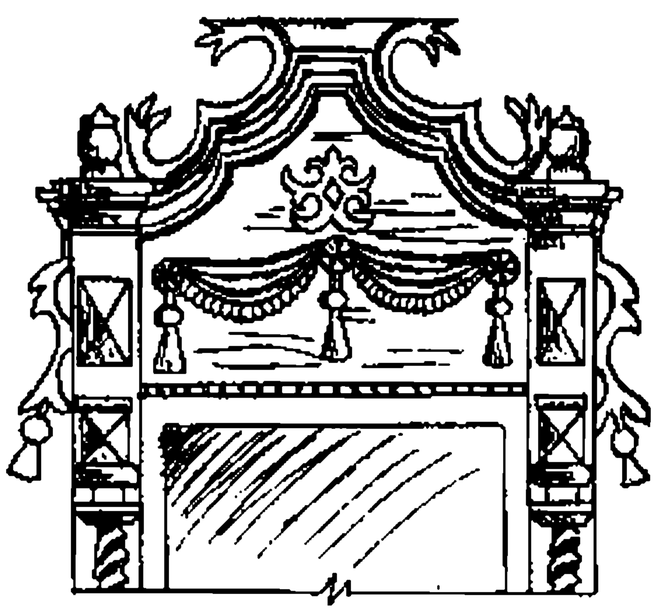


Е

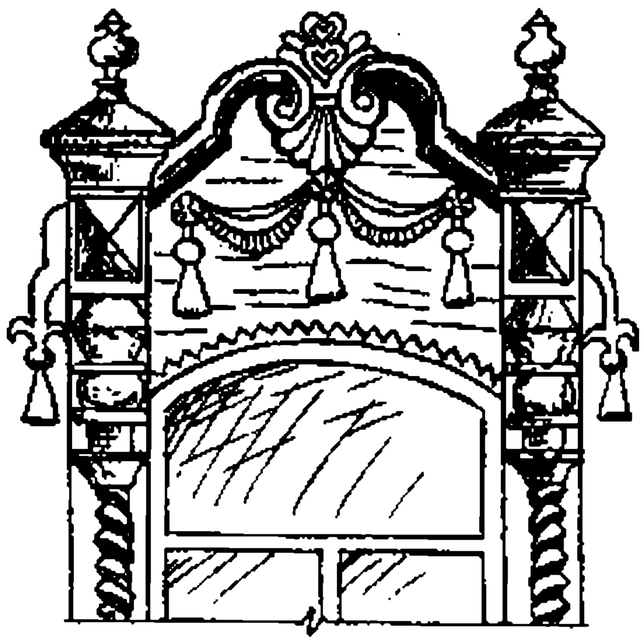
Рис. 2. Мотив розетки



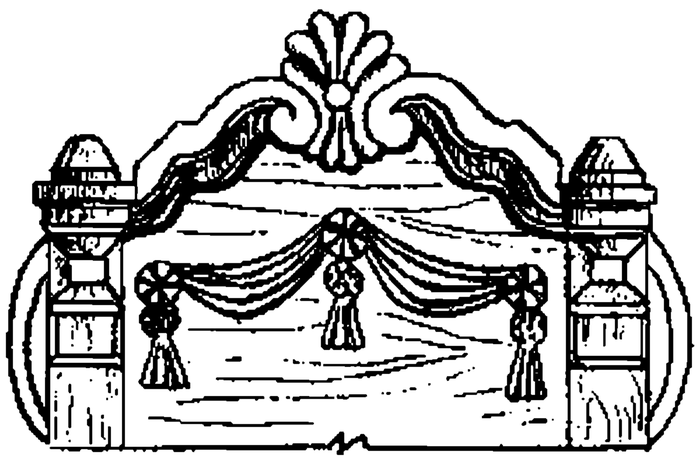
А



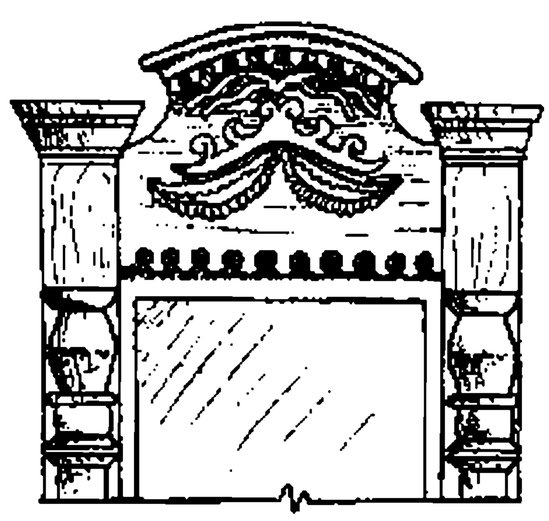
Б



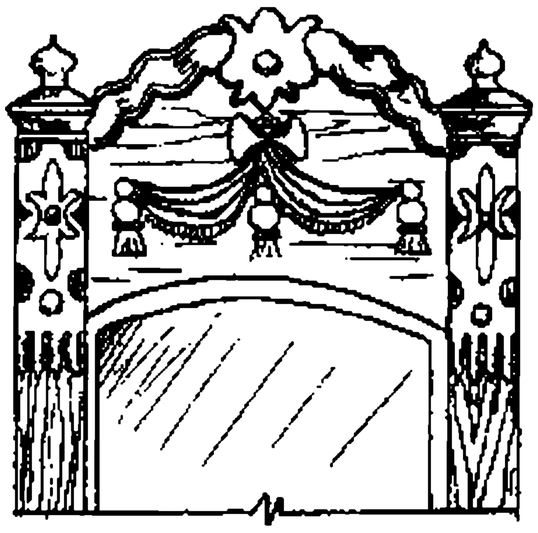
В



Г

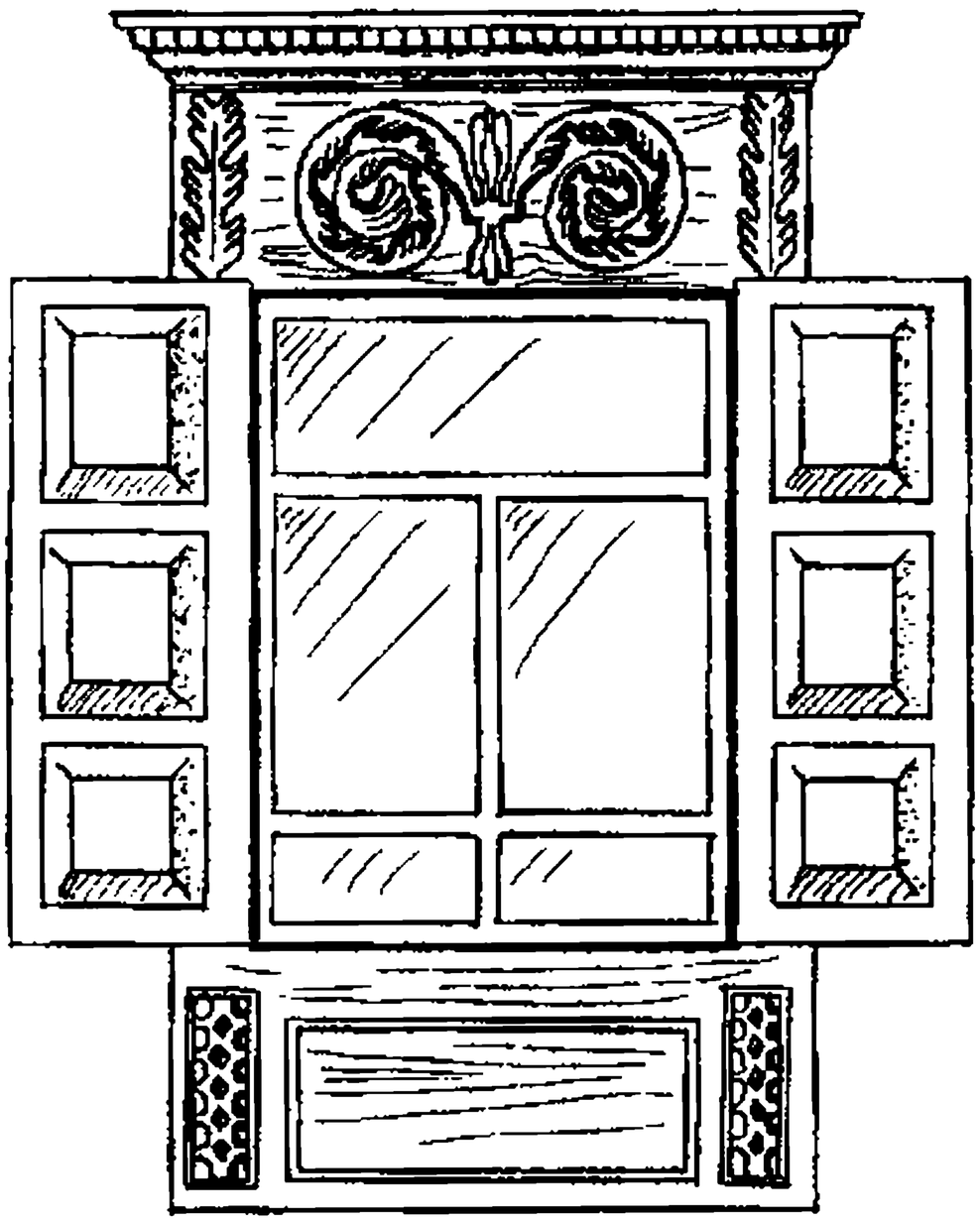


Д

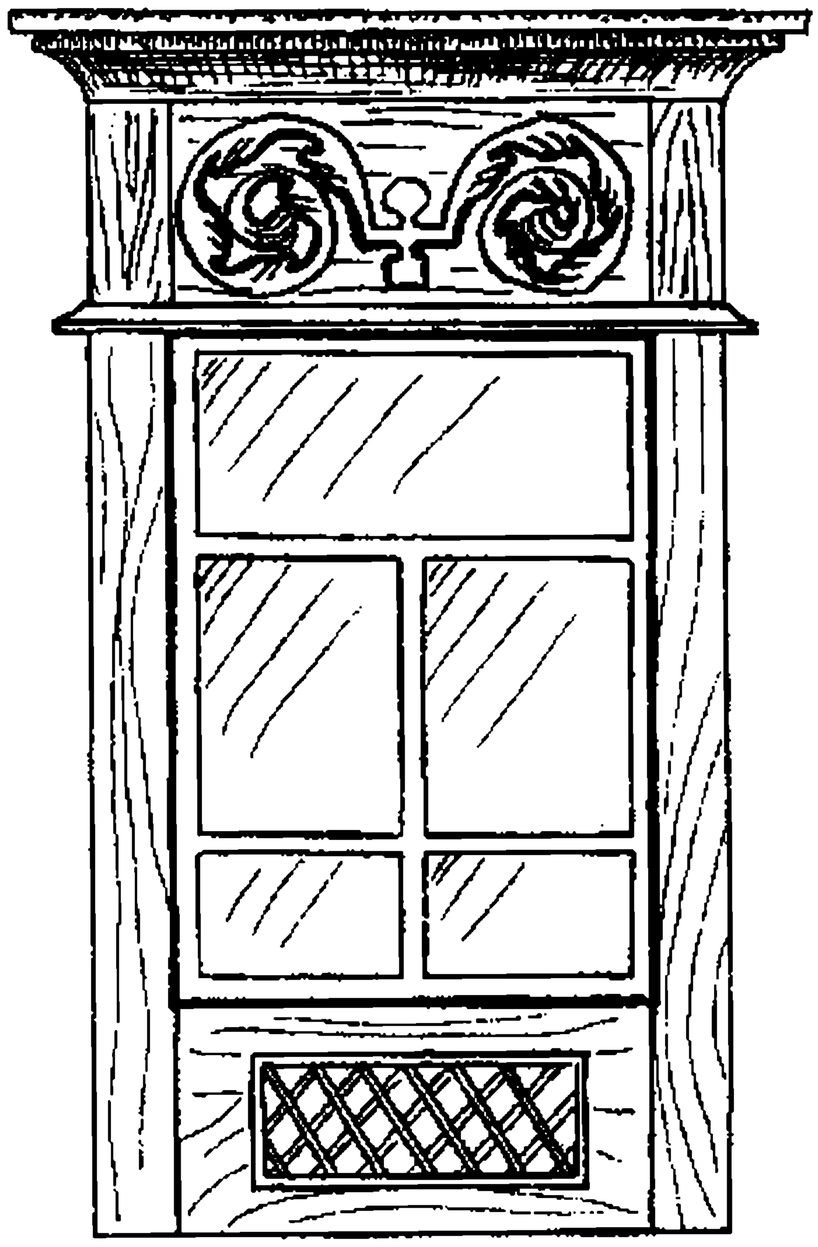


Е

Рис. 3. Мотив гирлянды



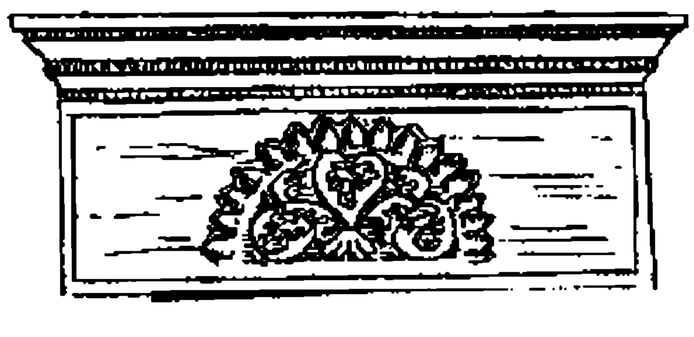
А



Б



В

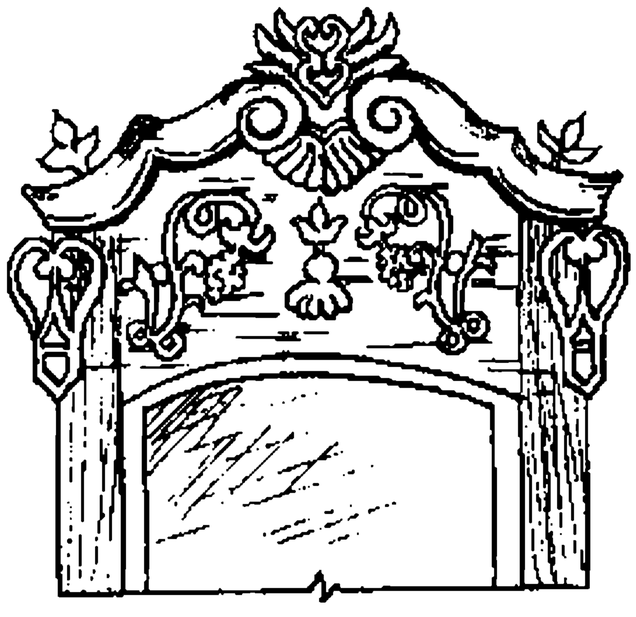


Г

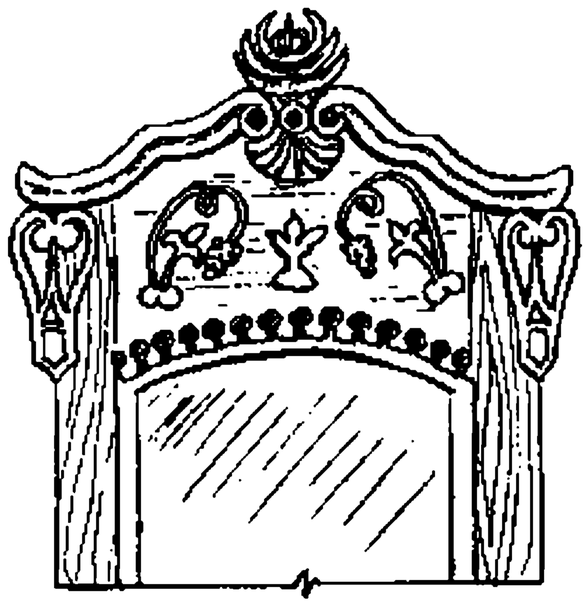


Д

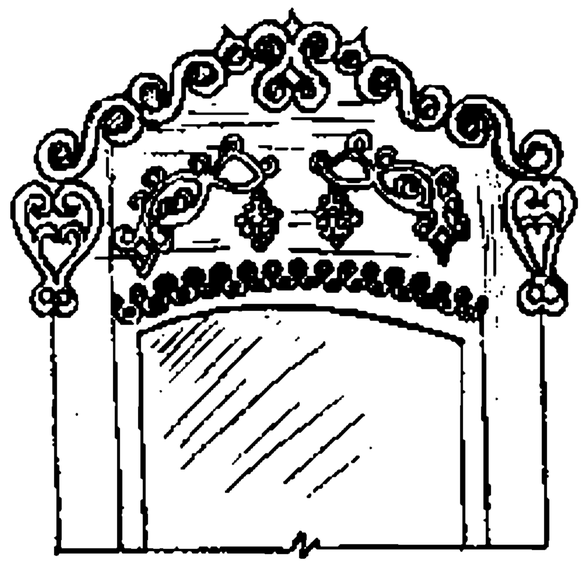
Рис. 4. Глухая резьба



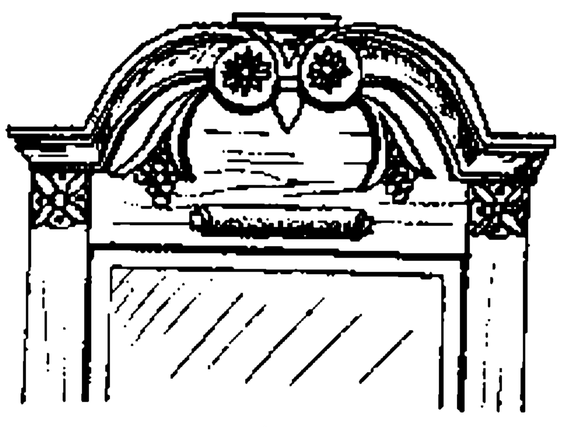
А



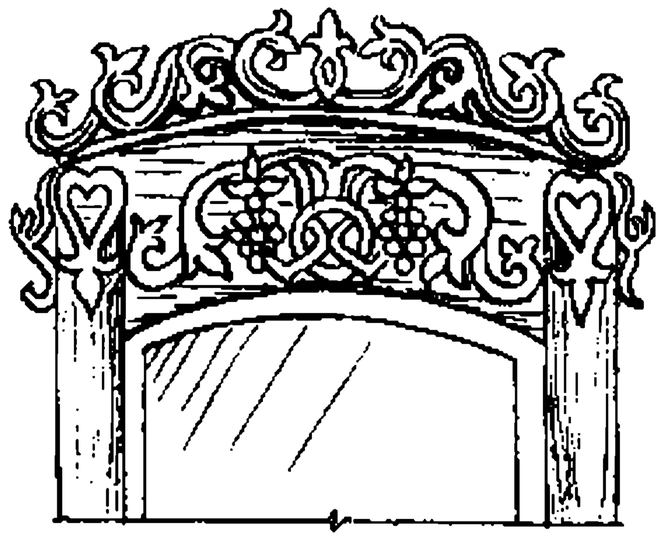
Б



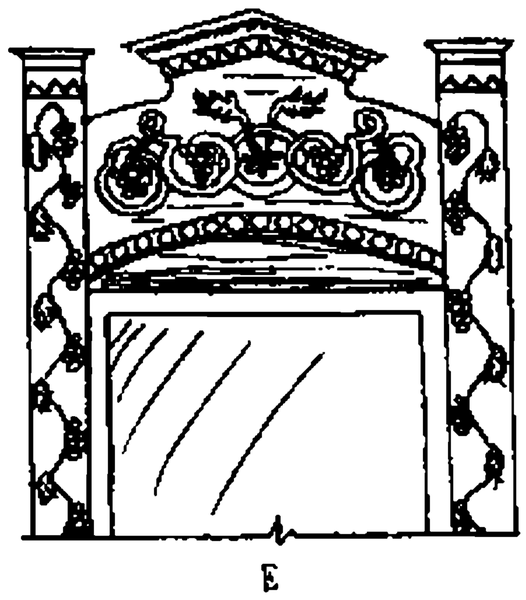
В



Г

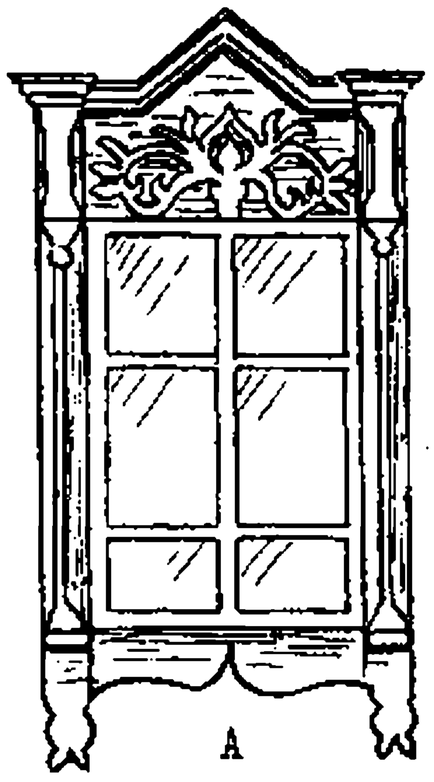


Д

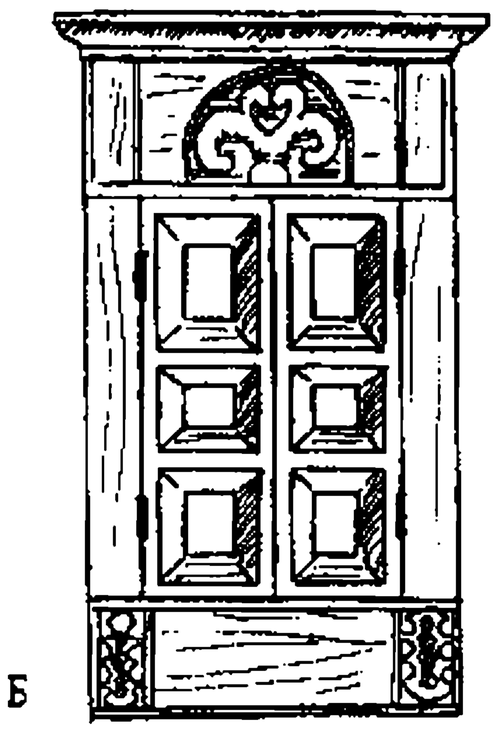


Е

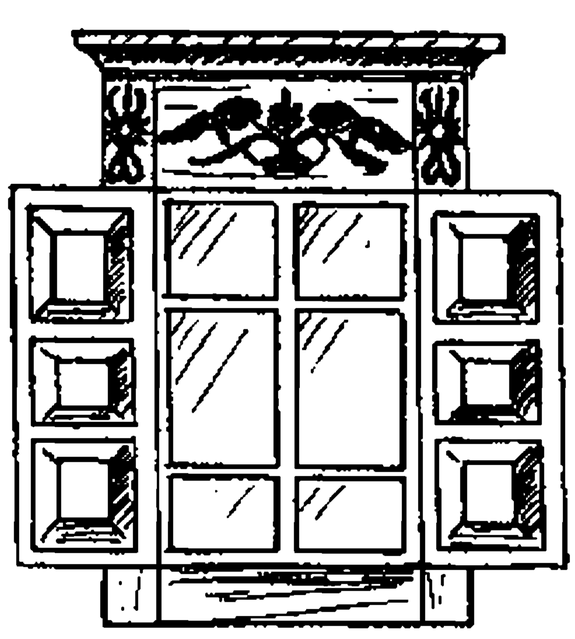
Рис. 5. Мотив виноградной лозы



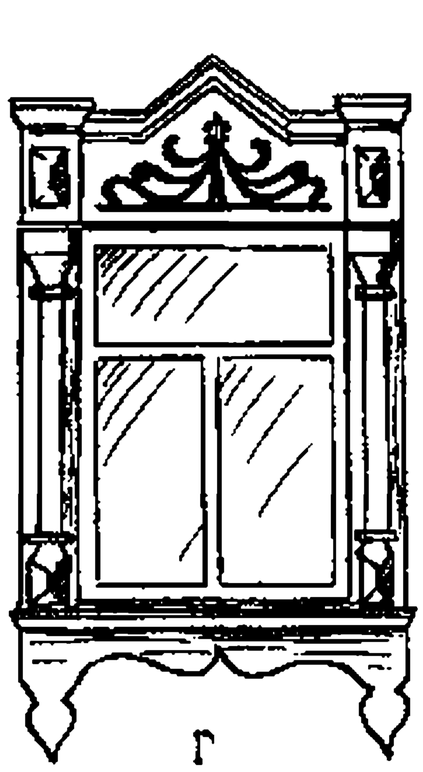
А



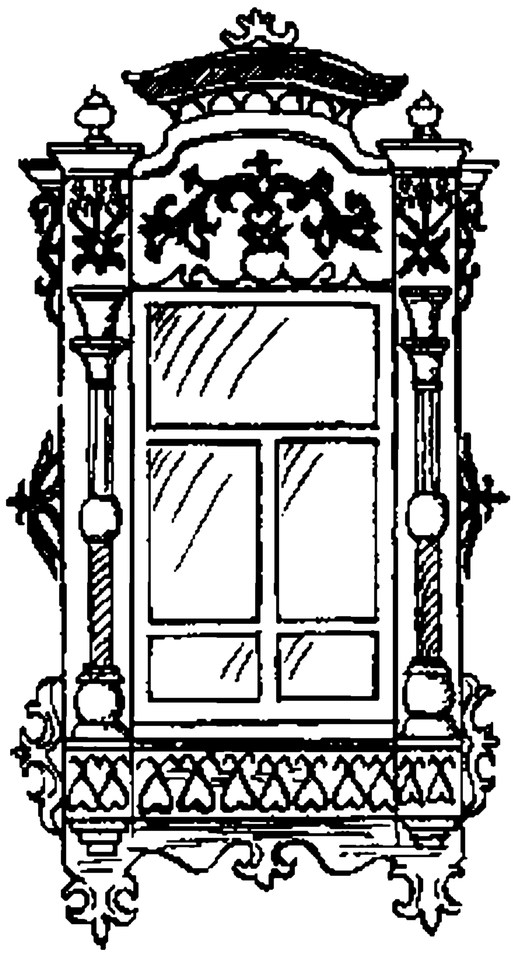
Б



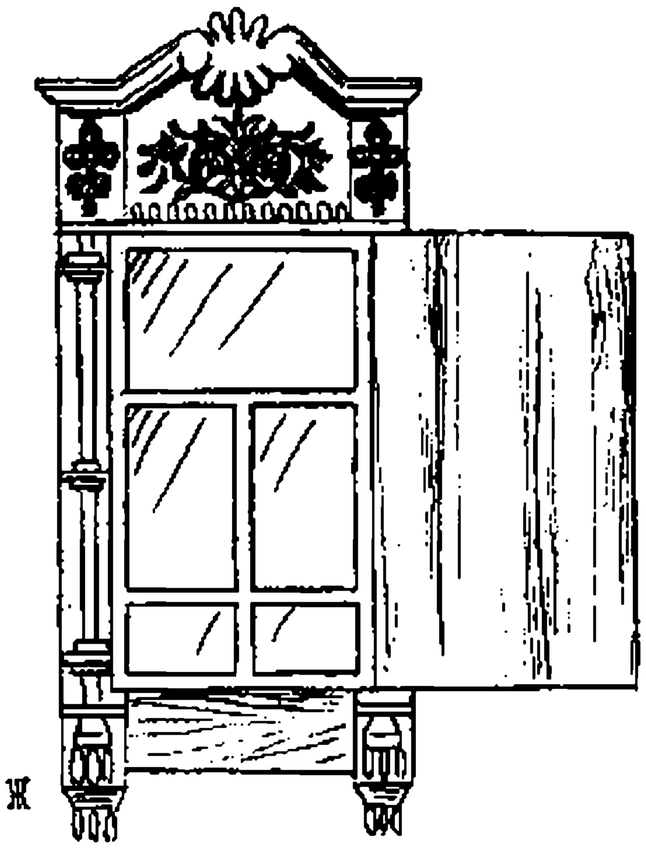
В



Г

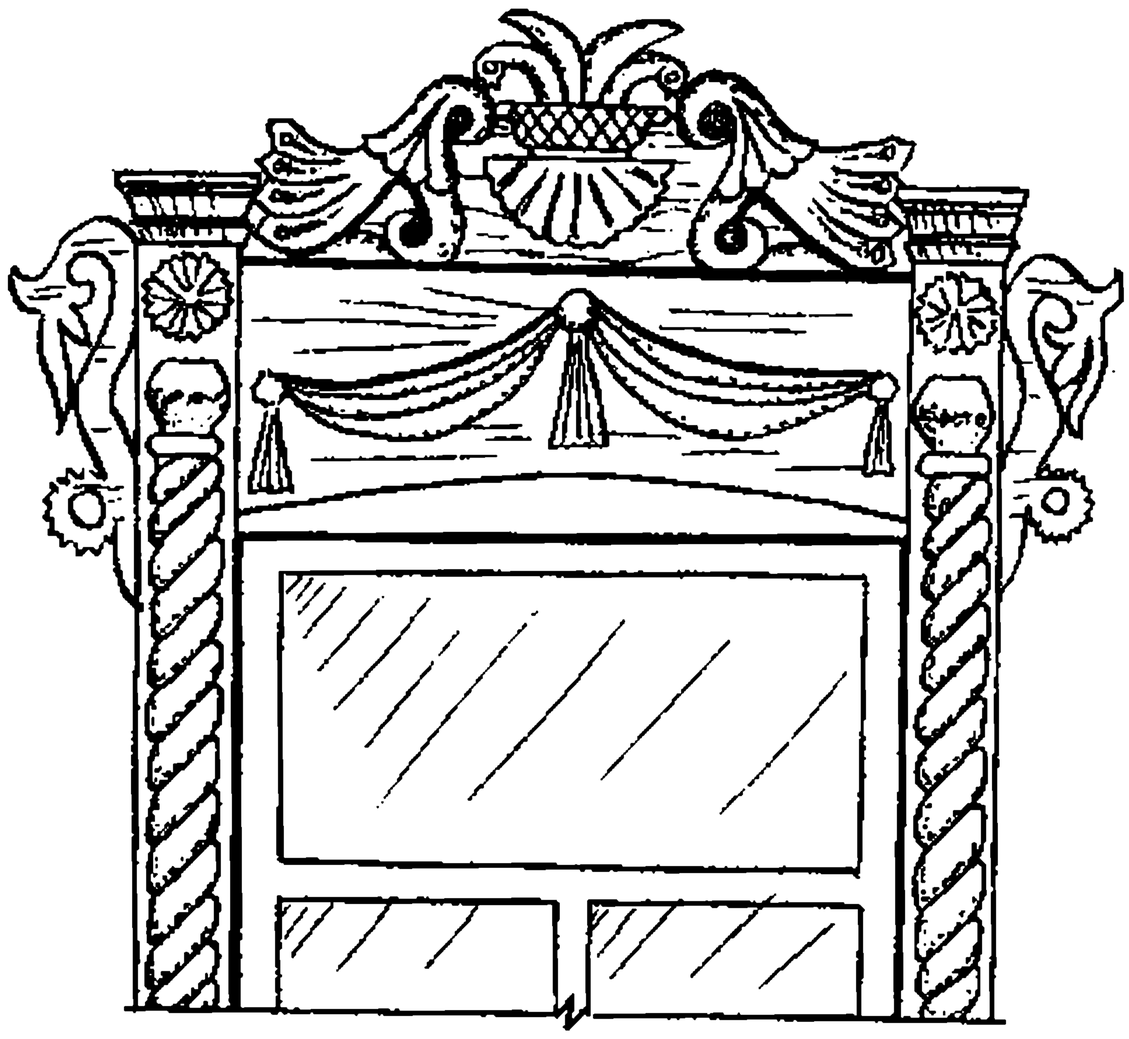


Д

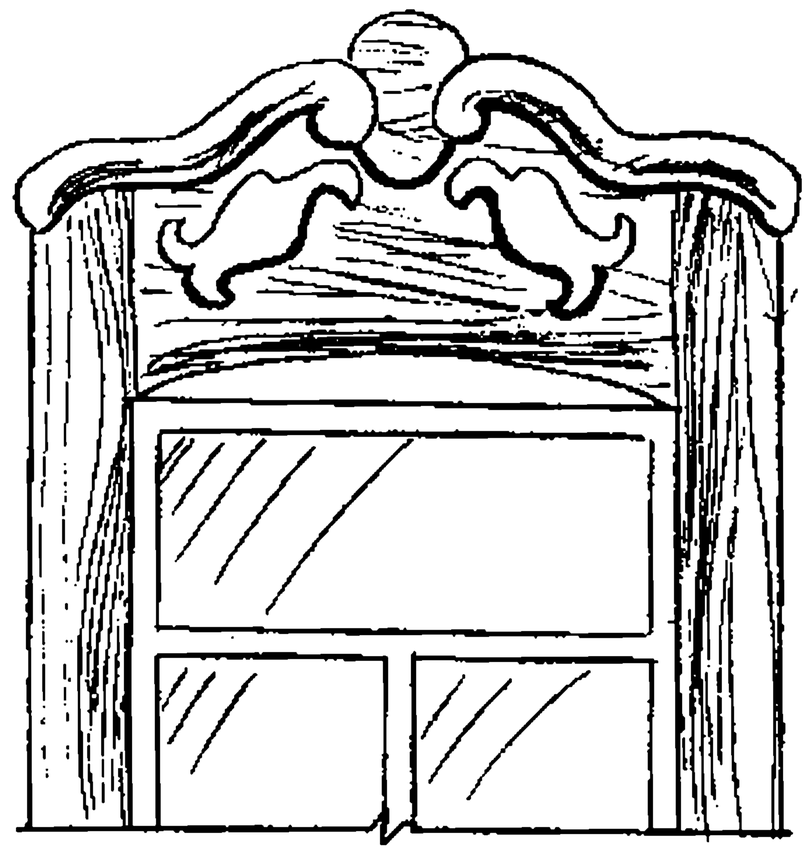


Ж

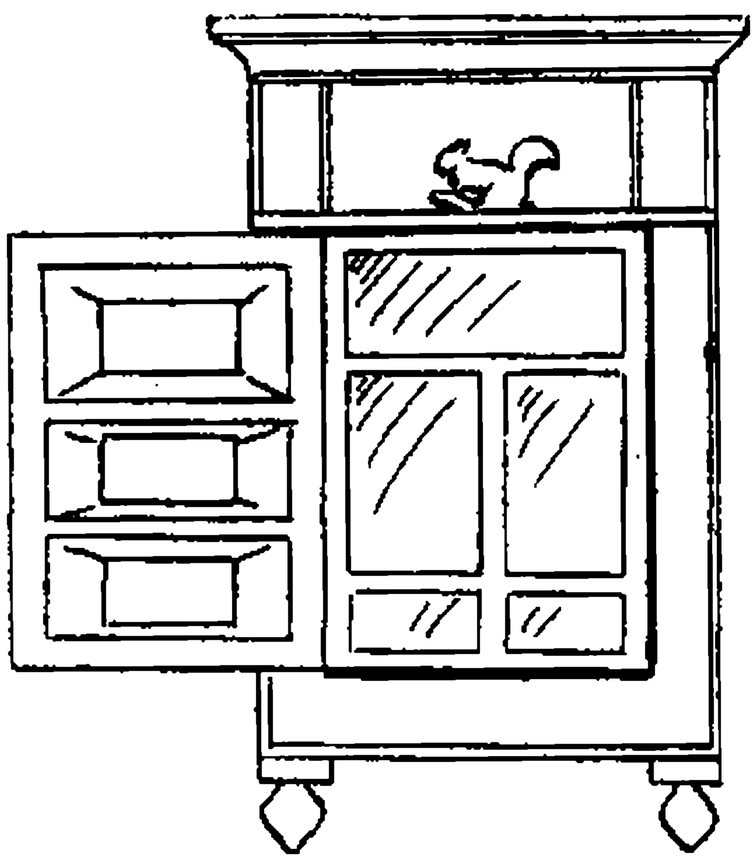
Рис. 6. Мотив древа жизни



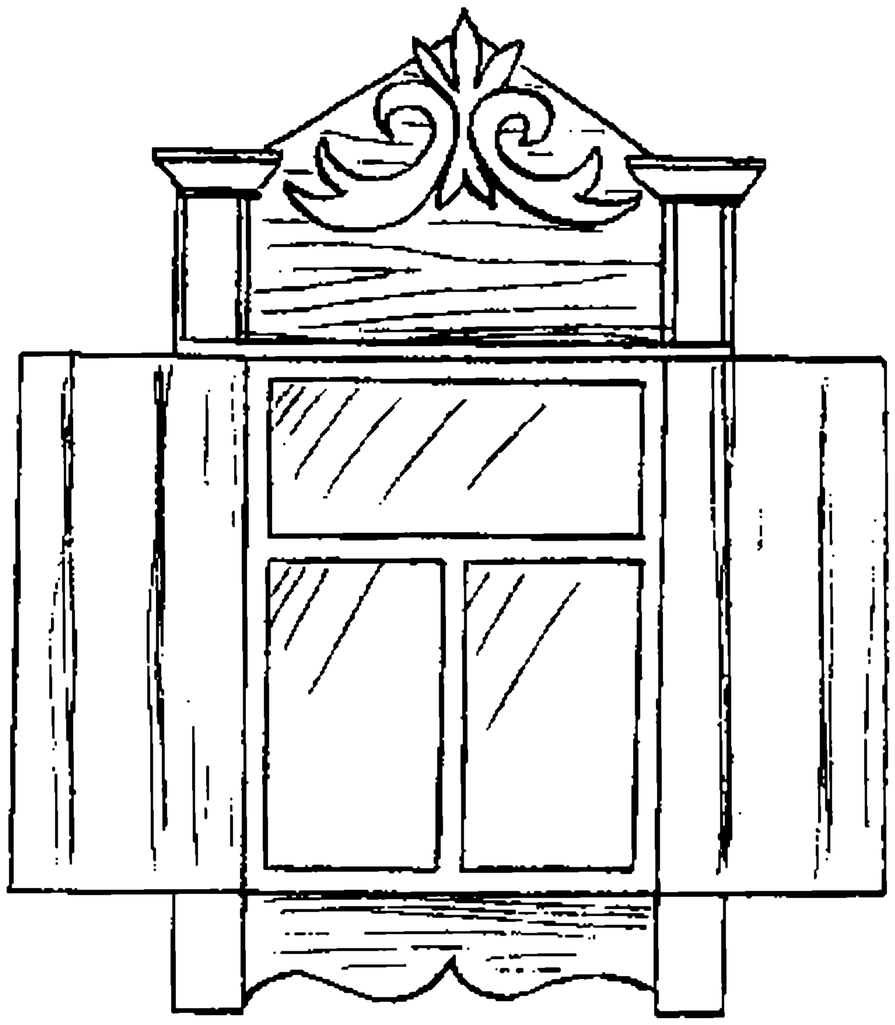
С. НОВОЕЛОВКА



С. ТАЛЬМЕНКА, УЛ. ЕСЕНИНА, 4

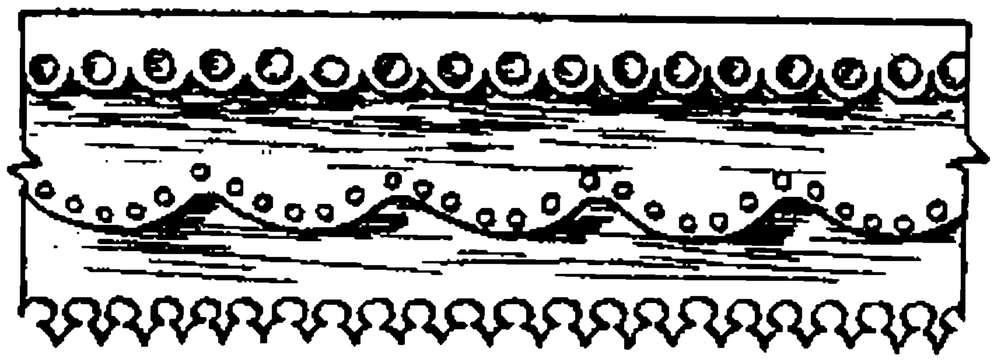


С. ВЕРХ-ЧЕРНОВОЕ

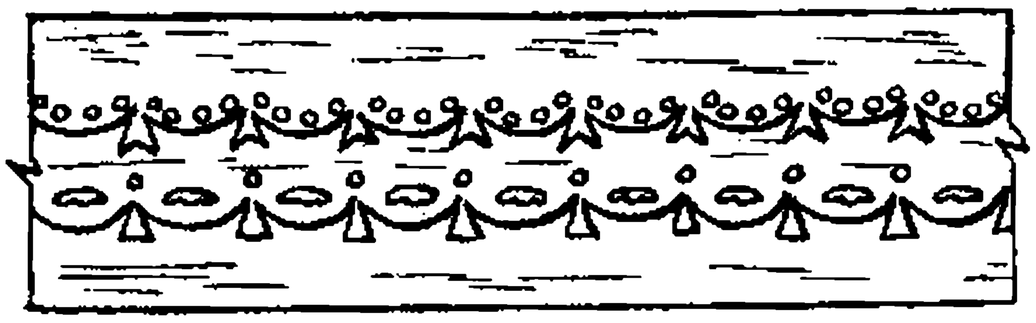


С.УСТЬ-КАЛМАНКА, УЛ.ГОРЬКОГО, 34

Рис. 7. Зооморфные мотивы



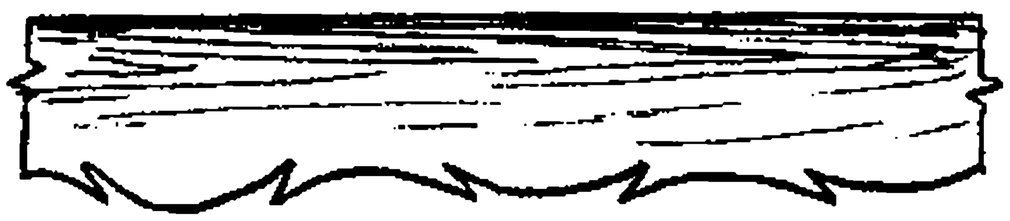
А



Б



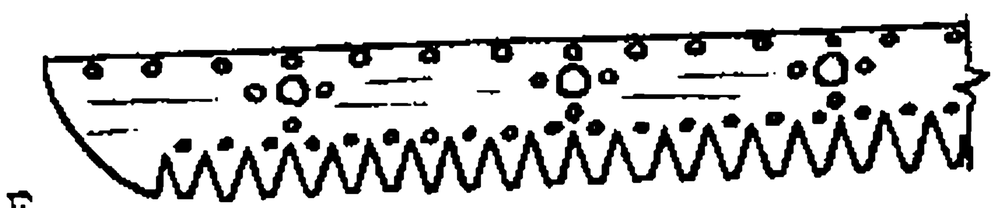
Г



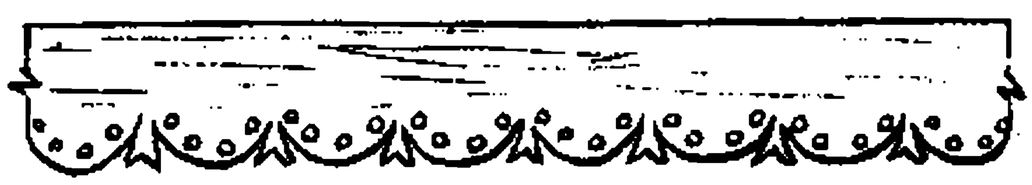
В



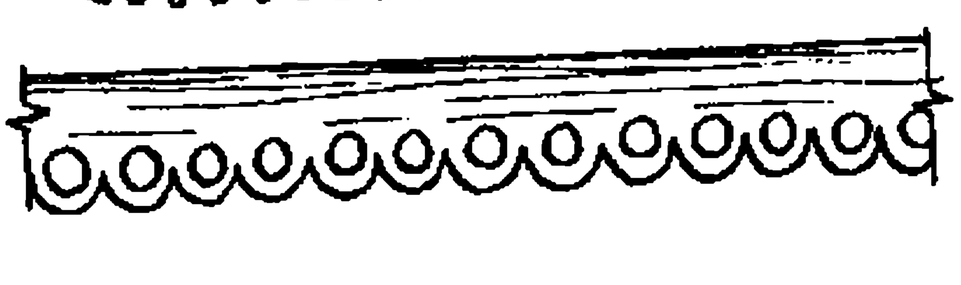
Д



Е



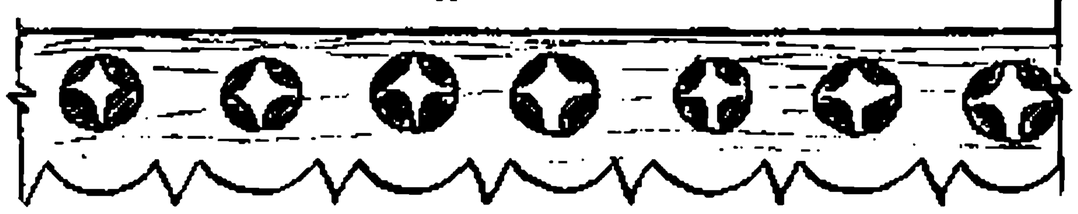
Ж



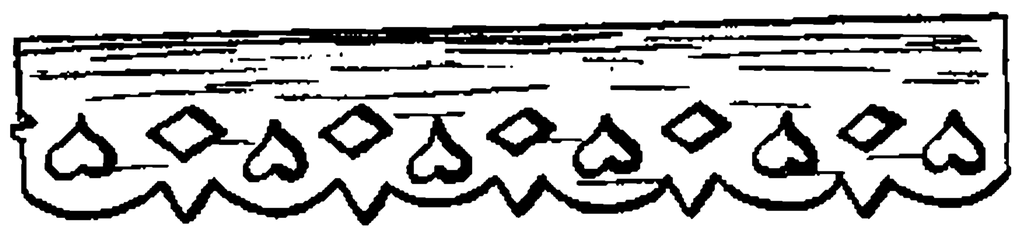
З

К

Л



М



Н

Рис. 8. Резьба причелин и фризов

ПИЩА РУССКИХ КРЕСТЬЯН ВЕРХНЕГО ПРИОБЬЯ КОНЕЦ XIX - НАЧАЛО XX ВЕКОВ

А.Ю. Майничева

Питание русских крестьян, как сибиряков-старожилов, так и переселенцев из губерний Европейской России, прибывших в начале XX в. в Сибирь, пока, остается малоизученной темой. Полевые исследования, проводившиеся автором в течение ряда лет в поселениях Верхнего Приобья (в районах, по современному административному делению относящихся к Новосибирской области), должны были в какой-то мере восполнить этот пробел [1]. Целью данной работы является изложение полученных сведений, а также сравнение системы питания указанных групп населения.

Основными продуктами, составлявшими питание русских крестьян в конце XIX - начале XX вв., были те, что производились в их хозяйстве. Молоко, мясо, овощи, яйца, изделия из злаковых культур составляли большую его часть. Хотя ушла в прошлое массовая добыча дичи на охоте, хорошим подспорьем было собирательство грибов и лесных ягод, а также рыболовство. Старожильческие семьи готовили пареные, вареные, жареные блюда. У переселенцев из губерний Европейской России начала XIX в. жареные блюда практически отсутствовали, поскольку они, как правило, не имели жиров для их приготовления.

С начала расселения в Сибири русское население стремилось обеспечить себе хлебо-мучную основу питания. Крестьяне выращивали рожь, ячмень, овес, гречу, просо, горох. В меньшей степени была распространена пшеница. Посевы этой культуры увеличились с начала XX в. с приездом российских переселенцев, которые привезли с собой урожайные сорта. Так, приехавшая в 1908 г. из Вятки семья Вылегжаниных привезла в Маслянино семена сорта пшеницы, ранее там неизвестного. Старожилы рассказывали, как все удивлялись пшеничным зернышкам, а ребятишки все время просили их попробовать. Из пророщенных зерен ржи и ячменя делали солод, использовавшийся в приготовлении пива, и кваса. Ячмень, овес, горох, рожь, пшеницу перемалывали. Было большое разнообразие хлебных изделий из ржаной и пшеничной муки. Повсеместно в семьях изготавливали из кислого теста хлеб, который делали круглый и калачами. Хлеб выпекали на металлических листах или чисто выметенном поду печи.

Для закваски брали немного молока и дрожжи. Смесь оставляли для брожения в теплом месте на всю ночь. Утром замешивали тесто, добавляя яйца, постного масла, соли, муки и молока. Тесто выкатывали на специальной деревянной доске-столешнице. Если не было дрожжей, то делали закваску из хмеля. Чтобы можно было испечь хлеб для семьи из шести человек, требовалась закваска, приготовленная следующим образом: две горсти шишек хмеля кипятили в двух литрах воды в момент закипания снимали с огня и оставляли настаиваться. Затем процеживали настой, добавляли семь натертых небольших семенных картофелин. И опять настаивали до получения студенистой массы, получая закваску.

Калачи были распространенной простой пищей. Зимой положено было платить от каждого дома «пролубщику» (прорубщику), который делал проруби, по калачику. В рукописи А.Т. Лямзина «Маслянино в прошлом» [2] находим упоминание об этом виде питания батраков во время пахоты: «Кулаки, как правило, имели много лошадей и другого скота, который рано утром надо было накормить или пригнать с выпасов и потом с утра и до позднего вечера на них работать, причем лошади менялись, а работник не имел возможности даже нормально поесть. Здесь очень кстати оказывались сибирские калачи. Выпекались они весом по 200-300 граммов, были основным и, пожалуй, единственным на поле продуктом питания батраков. Не зря говорили, что пахарь обедал в борозде, на одной руке висели калачи, а, другой рукой он управлял сохой».

Из кислого теста делали пирожки. Использовались самые разнообразные начинки - брали все, что было под рукой. Одной из начинок летом служили свежие ягоды, а зимой - заготовленные впрок. Как и в Европейской России готовили овсяный кисель, для которого заквашивали овсяную муку, разбавленную водой. Из цельных или дробленых зерен хлебных культур варили традиционные русские каши - перловую, пшенную. В Малышевской и Меретской волостях в каши добавляли тыкву, поскольку этот овощ выращивали в большом количестве.

В рационе сибиряков-старожилов, которые держали много скота, мясо занимало большую долю. «Мясо, как закон, было», - говорят крестьяне. Обычно на мясо откармливали крупный рогатый скот, свиней. Разводили птицу - гусей, уток, индюков, кур.

У переселенцев начала XX в. из губерний Европейской России в питании преобладали хлебные изделия, овощи и картофель, крупы. Продукты приходилось расходовать экономно, особенно весной. А.Т. Лямзин (Маслянино), чья семья переселилась с Урала, вспоминал, что мясо на столе появлялось только по праздникам, все лучшие продукты и даже молоко приходилось продавать, чтобы выручить деньги на необходимые расходы. Повсеместно у старожилов, и пе-

реселенцев использовалось льняное и конопляное масло. В Маслянино в семьях бедняков растительное масло было роскошью, его расходовали одну столовую ложку на общее блюдо похлебки для всей семьи, столько же - на большую сковороду картошки.

Очень любили рыбные блюда. Рыба считалась пищей полупостной, поэтому ее ели в нестрогие посты. Делали уху, рыбные пироги. Повсеместно в реках в изобилии водились чебаки, караси, щуки, язи, окуни, осетровые, встречалась нельма. На рыбную ловлю ходили даже женщины. Использовались разнообразные снасти: «затюры» («еза»), закидные (теневые) неводы длиной до 100 м, стрежевые, ставные неводы, бредни. Применяли мелкие ловушки: сети, вентери («фитили»), «морды», «котцы», крючковую снасть - самоловы, переметы, «крюки», жерлицы [3].

Рассказывали, что щук с наступлением темноты ловили руками или с помощью проволочной петли, прикрученной к удилищу. Рыбак заводил эту петлю на отдыхающую рыбу и, резко дергая, выкидывал ее на берег [4].

В конце XIX в. картофель был мало распространен, в некоторых местностях старожилы совсем не высаживали эту культуру. Только с приездом переселенцев из губерний Европейской России, особенно белорусов, посевы картофеля значительно увеличились. Начав использовать картофель, старожилы готовили из него ограниченное число блюд. Как правило, они жарили картофель, добавляя масло и заливая яйцами, разболтанными в молоке, и использовали для начинки пирожков. Переселенцы же из Рязанской губернии готовили множество разнообразных блюд из картофеля. Так как жира было немного, то картофель не жарили а, в основном, варили и пекли. Делали своеобразные булочки - дранки и сайки. Для дранок картофель терли на терке, отжимали и оставляли в плошке, чтобы осел крахмал. Затем добавляли к отжатой картошке немного крахмала, постного масла, соли и лепили дранки в виде удлиненных котлет. Укладывали их на сковороду и ставили в печь. Так же делали сайки, отличающиеся от дранок только тем, что в них не клали крахмал.

На зиму делали многочисленные заготовки. Так как сахар был недоступен для большинства крестьян, то варенье не варили. Собранную лесную ягоду - «глубнику» (клубнику), голубику, смородину, малину, ежевику - сушили. Сушеную ягоду для начинки разводили водой, добавляя по возможности сахар [5]. Применяли и другой способ заготовки. Ягоды толкли, смешивали с солодом и мукой, клали на капустный лист и сушили в печи. Для пирожков эту заготовку также обычно разводили водой. Сушили черемуху и боярку. Сухими их мололи на мельнице и использовали для начинок. Бруснику, калину и облепиху мочили. Квасили капусту. Огурцы солили в кадках, добавляя специи - укроп, лавровый лист, лист смородины, чеснок, хрен, перец. Там, где росли арбузы [6], их также солили на зиму.

Собирали и заготавливали грибы. В обиходе жителей деревень Ординской волости бытовали такие названия грибов: толстокоренник (белый гриб), синявки (сыроежки), волнянки или волмянки (волнушки), обабки (подосиновики, подберезовики, моховики, растущие в смешанном лесу). Старожилы собирали толстокоренники, синявки, обабки, сухие и мокрые грузди, опенки, маслята, бычки и волнянки. Другие же грибы по традиции не брали, считая, что «поганки не нужны, и хорошего гриба хватает в лесу». Старожилы сузунских деревень рассказывали, что солили грузди, опенки сушили, а белый гриб не знали.

У всех старожилов отношение к грибам было очень избирательное, черный груздь или дождевик в пищу не употребляли. Не собирали и «шпионов» (шампиньонов). Когда в деревни приехало много переселенцев из Вятки, про них говорили: «Понаехали вятские, все поганки поели». Но и сибиряки использовали гриб, который не годился в пищу, но был полезен в хозяйстве - это мухомор. Его мелко резали, заливали водой, добавляли немного сусла и ставили в плошке для уничтожения мух.

Грибы срезали ножом или отщипывали рукой под самый корень. Затем это место присыпали листьями и землей, чтобы не пропала грибница. Особенно жителям Ординской волости нравился толстокоренник, который растет на буграх глубоко в бору, на местах лесных пожарищ. Примечали, что его можно найти там же, где и моховики. Легко увидеть темную шляпку толстокоренника на фоне хвои и мха. Иногда этот гриб вырастает весом до килограмма, ножка и шляпка остаются крепкими и чистыми, нечервивыми.

Крестьяне употребляли в пищу грибы сразу после сбора жареными или вареными с картошкой и делали заготовки впрок. Толстокоренники, обабки, опенки, маслята жарили. Сухие грузди, толстокоренники, обабки, опенки сушили, причем перед сушкой грибы никогда не мыли. Синявки, сухие и мокрые грузди, волнушки, бычки и рыжики солили. Для засолки на дно бочки укладывали укроп, хрен, чеснок, слои вымытых и вычищенных грибов, которые солили «на вкус». Сверху клали гнет. Считается, что грузди солятся месяц, бычки - сорок дней. Только синявки можно есть малосольными, через сутки после засолки.

Осенью запасали кедровые шишки. Выезжали в бор и специальными колотушками били по стволам кедровых сосен, обмотав их предварительно зипунами, чтобы не повредить кору деревьев. Упавшие шишки собирали в мешки, а по приезде шелушили. Не все селяне берегли деревья, а чтобы собирать много орехов каждый год искали новое урожайное место, но с каждым годом это становилось все труднее и труднее.

Конфеты были редкостью, но иногда к празднику покупали леденцы «лампасейки» (искаж. - монпасье). В Сузуне на Никольской ярмарке покупали «ирбитские пряники», их везли в подарок детям. В деревнях конфеты заменяли морковью, свеклой или тыквой, томленными в чугунке в печи. Ели брюкву и репу, которые старались выращивать в больших количествах. Не напрасно ямы, в которых хранились овощи, в то время называли репными. Старожилы рассказывали, что зимой ждали отца, уехавшего за сеном или дровами. Он брал с собой хлеб, который замерзал на морозе, вот его отец и давал детям: «Вам зайчик послал». Летом дети сами находили лакомства: «Весной кандык вышел, его ели, слизун, медунки, кувшинки, саранки, пучки, и ягоды, как обыкновенно» [7]. Мед не мог быть распространенным лакомством или заменителем сахара, так как ульи держали немногие хозяева, которые старались его продать в городе, чтобы выручить денег. Обычно в течение дня было несколько приемов пищи. Ели деревянными ложками из общей большой глиняной миски. За столом сидели чинно, соблюдали порядок - первым брал еду отец. Он же строго следил, чтобы дети не шумели, не баловались. В наказание неслух получал по лбу ложкой. Даже взрослые мужчины принимали наказание от старика-отца беспрекословно. Нередко в большой семье питались по отдельности. За стол вначале садились мужики-работники, их кормили в первую очередь. Потом кормили ребятишек, а третье застолье - снохи (выходцы из Вятской губернии [8]).

Ограничения в питании были связаны с благосостоянием семьи, с религиозными правилами и суеверными приметами. Соблюдалось ежегодно 4 поста, длившихся 130 дней. Все среды и пятницы также были постными днями, за исключением праздничных, когда было разрешено употреблять мясную или молочную пищу, например в мясопустную и сыропустную недели. В сырную неделю, которая в народе была больше известна как «масленка» есть мясо было запрещено. Пищу животного происхождения (скоромную), как и приготовленную на животном масле, старожилы сузунских и ордынских деревень называли «молосная». В чалдонских семьях пельмени были обычной пищей, но в строгих религиозных старожильческих семьях Ординской волости это блюдо делали дважды в год - в мясопустное воскресенье перед масленицей и перед Филипповским постом. В другое время приготовление пельменей осуждалось. По мнению крестьян этой волости, тот, кто нарушал это правило, «порядка не знал». Тому, кто несет исповедь, разрешалось есть только дважды в день. Не принято было готовить зайчатину, что связывалось, возможно, с древними запретами и приметами. Увидеть зайца, по поверью, предвещало несчастье. По мнению некоторых крестьян, это животное находилось в полном подчинении у лешего, поэтому нельзя его было отнимать у хозяина. П.Ф. Павлов, 1904 г.р., потомок переселенцев из Орловской губ. (пос. Мошково) вспоминал: «Мы тогда жили в Новониколаевске. А однажды приехали погостить к деду с бабушкой в деревню Верх-Балта. Кормила нас бабушка гречневыми блинами с коровьим маслом, оладьями с молоком и сметаной, борщом, щами с говядиной, чаем с медом. Мы, мальчишки, ходили в лес по колкам, ставили петли на зайцев. Бабушка моя сначала брезговала, но мы ее убедили, что они очень вкусные, в городе их едят. Бабушка жарила нам зайчатину, дедушке очень нравилось. Он ел с нами и нахвалиться не мог. Но бабушка так и не попробовала. Дедушка ее уговаривал: «Авдотья, так скусно, что пальчики оближешь». Но она: «Как хотите, а я не могу». Ну что поделаешь, раз душа не принимает, хоть готовит, и за это спасибо. Бабушка готовила зайчатину в особой посуде и мыла потом тщательно руки. Мы ее все уговаривали: «Бабушка, ведь они чистые, едят траву и кору деревьев. Это самое чистое животное, чище свиньи». Но она отвечала: «Это, конечно, правда, но как-то не по закону, вы как хотите, а меня оставьте. Я уж по-своему буду делать, не обессудьте меня».

Старожил д. Мереть Сузунского р-на Новосибирской обл., происходящий из чалдонской семьи, М.М. Портнягин сообщил: «Завтрак назывался утренник, потом был обед, паужин, ужин или вечерник. Раньше у нас не было картошки, крупы, лапши, готовили из своего продукта. Щи варили одно мясо, ставили в русскую печь, оно упреет к обеду, вот и получились щи. Рыбу тоже варили без приправы, вот тебе и уха. Из пшена, оно свое было, на молоке с маслом топленым варили кашу. Калину парили, морковь варили, капусту тушили. Ели все кроме постных дней, т.е. был пост, когда нельзя есть «молосное», т.е. мясо, молоко, масло, и на нем что готовлено было, а пользовались постным маслом, оно было свое. Любимая еда - пельмени, это наше сибирское блюдо, готовили его в любое время, а зимой оно было замороженное, в запасе. Делали пироги рыбные».

В некоторых деревнях Ординской волости обедом называлась утренняя трапеза, паужин ели в полдень, ужин - вечером до заката солнца. В будни с утра ели мясную похлебку с картофелем, капустой, лебедой, свекольными листьями, добавляли сметану, иногда просто варили или пекли картошку.

На паужин (обед) делали окрошку из редьки и лука с квасом или с огурцами, яйцами, мясом, луком и зеленью. Зимой делали «зимнюю» окрошку - с холодцом. Подавали овсяный кисель, «кулагу». Кулагу делали так. Ржаную муку заваривали кипятком, добавляли калину, сусло из солода или если был, то сахар, перемешивали, затем ставили в теплую печь на весь день. Рос-

сийские переселенцы готовили на обед саламату, мучное блюдо, запаривавшееся в печи, которое ели, добавив немного постного масла. Осенью, собрав грибов, готовили груздянку - варили грибы с картофелем, луком, укропом, иногда добавляли крупу. В чугунке томили свеклу, морковь.

Старожилы Ординской волости к обеду готовили капусту. Вилки заваривали кипятком в кадке, добавляли соль. Оставляли преть. Затем добавляли другие овощи, закрывали скатертью, к обеду все было готово. Делали горошницы, бобовницы, картошку с мясом. Кроме горячих блюд подавали в большом блюде крупно накрошенные огурцы, лук.

На ужин готовили пироги, шаньги, пирожки с ягодой, картофелем («картонные»), морковью, капустой, творогом с луком и солью. Варили картошку, приправляли ее луком, пережаренным с салом, или добавляли конопляного масла. Готовили тыкву с пшенной кашей. Подавали молоко. Иногда специально не готовили, а просто ели то, что оставалось от обеда.

По праздникам, на свадьбы или поминки готовили угощение, отличавшееся от будничного традиционными блюдами ритуального характера и количеством приготовленного. Широко распространены были престольные (съезжие) праздники. В деревнях Ординской волости престольные праздники называли «гулящими днями», когда никто не работает. Готовясь к ним, гнали самогон, варили пиво. Люди со всей округи съезжались в деревню. Собиралась «компания». Сначала шли в один дом, потом в другой. Везде встречал гостей накрытый стол, все пели, плясали под гармошку. Этот праздник был только для семейных, молодежь в нем участия не принимала.

На праздники делали блины, пряники и печенье. «Стряпали кроме хлеба коральки, пирожки, печенушки, шанежки и фигурки зверьков, человечков», - рассказывали старожилы. Коральки варили в масле или пекли в печи, украшая какими-нибудь ягодами. Часто делали шаньги - круглые лепешки, на которые клали более жидкое тесто, замешанное на сметане или молоке. Пекли крендели и сушки, обварив их предварительно в кипятке. Стружни жарили в масле, обмакнув специальную форму (стружневку) в приготовленное негустое тесто. Когда тесто делали крутым, стружни резали волнистым резцом [9].

Обязательно для застолья готовили холодец, рыбные пироги, прочую обильную снедь. Когда собирались за столом, гости первыми говорили, высказывая пожелания всех благ хозяевам: «Хлеб на столе, соль на столе. Пусть у вас всегда так будет». Затем все угощались. При прощании гости снова желали хозяевам всего доброго: «Спаси, Господи, хозяев, доброго здоровья и согласия, спасенья».

Поминальный обед состоял из кутьи из пшеницы с медом, окрошки с мясом, супов куриного или мясного, причем могли подавать оба вида. Готовили кашу (пшенную, гречневую, ячневую). Последним блюдом был компот или кисель из ягод. Спиртное не пили.

Особенно богатое угощенье было на свадьбу, на него тратили много средств. В д. Устюжанино Ордынского р-на рассказывали, что как-то однажды родители молодых людей сговорились, засватали невесту, жених нагнал самогону, все подготовил. Но когда «пропевали» невесту на девичнике, другой парень, с которым дружила девушка, воспользовавшись потемками, подогнал тройку и увез ее. Незадачливый жених, узнав, что свадьба сорвалась, предъявил счет, так как очень много было затрачено и денег, и продуктов. Но новоявленный счастливый муж наотрез отказался возмещать ущерб. Поэтому обманутый жених тут же засватал другую девушку и сыграл свадьбу: «Раз уж все подготовлено, не пропадать же!» (Т.Д. Лубянцев, 1915 г.р.).

Приготовление традиционного рождественского обеда не претерпело существенных изменений во многих крестьянских семьях Маслянинского р-на Новосибирской обл. до настоящего времени. Работая в Маслянино, сотрудники экспедиционного отряда были приглашены на Рождество к В.С. Елкиной (происходящей из семьи выходцев из Рязанской губ., переселившихся в Сибирь в начале XX в.). Хозяйка радушно встретила гостей, пригласила в дом, усадила за специально выдвинутый для этого случая круглый стол. В том же помещении находилась печь, где пеклись пироги, вокруг носился приятный запах печеного. Пирожки и булочки-коральки подавали «с пылу с жару», хозяйка доставала из печи огромные противни и перекладывала печеное в большие тарелки. Поминутно она убегала за угощением, отказываясь сесть за стол. Так и не присела ни разу до самого прощанья, несмотря на настойчивые уговоры. На стол были поставлены очень вкусные пирожки с ливером, с картошкой, чуть позже - с калиной. По размеру они прекрасно укладывались в ладонь, тесто не защипывалось, а просто складывалось пополам, однако начинка не выпадала, ее было как раз в меру. В двух больших эмалированных мисках был подан кисель из голубики, который был так крут, что плохо зачерпывался ложкой. В киселе попадались маленькие ягодки. Хозяйка несколько раз приносила нарезанные хрустящие соленые огурцы, а потом поставила на стол холодец из свиных ножек. Принесла также моченую калину, предварительно добавив в нее сахара. Всю снедь гости запивали чаем из смеси трав - душицы, мяты, чабреца, березового листа, крапивы. Завязался душевный разговор о старой жизни, о том, как живут сейчас. Сидели долго, пели песни. Наконец стали прощаться, на дорогу хозяй-

ка, дала пирожков и коралек. В ответ гости оставили конфет и пачку чая. Душевно распрощались, пожелали друг другу всего самого доброго.

Система питания русских крестьян Верхнего Приобья сложилась в условиях производящего хозяйства полеводческо-животноводческого направления. Продукты животного происхождения играли заметную роль в рационе старожилов. В результате внешних воздействий таких, например, как контакты с прибывающими переселенцами, у сибиряков появились новые продукты. Однако правила их приготовления обычно не заимствовались пассивно, а были адаптированы к привычным. Питание новоселов было более ориентировано на хлебно-овощную диету. Употребление ими некоторых продуктов было ограничено не только этническими традициями, но и вследствие более бедного имущественного положения.

1. В работе использованы материалы Западносибирского этнографического отряда Института археологии и этнографии СО РАН 1989-1997 г. В 1997 г. работа выполнялась при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 97-01-00024).
2. Рукопись хранится в краеведческом музее Маслянинского района Новосибирской обл.
3. Записано в Сузунском р-не Новосибирской обл.
4. Записано в Ордынском районе Новосибирской обл.
5. Записано в Маслянинском р-не Новосибирской обл.
6. Арбузы выращивают и сейчас в Маслянинском и Сузунском р-нах Новосибирской обл.
7. Записано в Сузунском р-не Новосибирской обл.
8. Записано в д. Мамоново Маслянинского р-на Новосибирской обл.
9. Записано в Сузунском р-не Новосибирской обл.

К ВОПРОСУ ЭВОЛЮЦИИ ПОКРОЯ ПЛЕЧЕВОЙ ОДЕЖДЫ КУРДАКСКО-САРГАТСКИХ ТАТАР

Е.Ю. Смирнова

Плечевая одежда одной из групп сибирских татар - курдакско-саргатских, расселенных на севере Омской и юге Тюменской областей, уже к первой трети XX века во многом утратила черты традиционного покроя, сохранив, однако, традиционные названия и традиционный же материал, из которого она изготавливалась. Тем не менее на основе косвенных данных вполне возможна реконструкция покроя этой одежды, попытка которой и будет нами предпринята в настоящем сообщении на примере халата *сухман* из армячины. В качестве ожидаемого результата мы предполагаем выявить некоторые аспекты этнокультурных связей курдакско-саргатских татар, поскольку отражение таких контактов в традиционной одежде достаточно ярко и устойчиво.

При рассмотрении одежды как источника для выявления этнических связей различного уровня, необходимо определить главный, ведущий признак, по которому следует вести сравнительный анализ. В отечественной этнографии таким наиболее устойчивым признаком традиционно принято считать покрой одежды [Прыткова Н.Ф., 1970]. В связи с этим анализ одежды опирается в основном на покрой ее, затем рассматривается декор и связанная с одеждой лексика.

При рассмотрении покроя плечевой одежды наиболее информативным является тот его архаичный тип, который принято называть туникообразным [Сухарева О.А., 1979], основным признаком которого является отсутствие плечевого шва и использование прямых полотнищ без раскашивания (которое, как и воротник и подкройные клинья, появилось позднее). Широкое распространение туникообразного покроя в целом связывается исследователями с его простотой, даже примитивностью, причем высказывается мысль о возможности его независимого возникновения у разных народов и в различных регионах [см. напр. цитируемого Н.В. Лукиной (1985) I. Kodolanyi; Сухарева О.А., 1979]. В связи с этим одежда туникообразного покроя рассматривается в комплексе с декором (вышивка, украшения).

К сожалению, в рассматриваемой нами плечевой одежде курдакско-саргатских татар можно говорить лишь о «следах» туникообразного покроя или о полном его отсутствии (если принимать за основной признак отсутствие плечевого шва), так как мы имеем дело с более поздним пластом одежды, а именно - с выкройкой. «Выкройная одежда, сшитая по фигуре, - явление, свой-

ственное определенной, более высокой стадии развития одежды» [Сухарева О.А., 1982], и исследование ее значительно менее результативно, чем туникообразной. Отметим однако, что происхождение выкройной одежды в целом остается до сих пор неясным, хотя и связывается с Западной Европой, где камзолы были одеждой знати уже в конце средневековья [Сухарева О.А., 1982]. Разумеется, решение этой проблемы не входит в задачи нашего исследования, и приведенные выше соображения имеют своей целью лишь подчеркнуть сложность анализа традиционной плечевой одежды курдакско-саргатских татар по имеющимся, достаточно поздним материалам.

У нас нет сведений о сроках появления у курдакско-саргатских татар выкройной одежды - самые ранние материалы относятся к концу XIX века. Тем не менее практически у всех групп сибирских татар такая одежда фиксируется как минимум в середине XIX века. Так, у тобольских татар, по свидетельству И. Юшкова, мужчины носили «бешмет..., род кафтана, ниже колен длиною, с небольшим стоячим воротником, короткой гладкой тальей, сзади слегка схваченной на одном продольном шве от воротника и до подола...» [Юшков И., 1861]. Учитывая общее сходство в одежде сибирских татар, можно предположить наличие выкройной одежды у курдакско-саргатских татар уже в середине XIX века. Скорее всего, заимствована она была от поволжских татар в результате торговых связей. Маловероятным кажется участие бухарцев в появлении такого рода одежды - в Среднюю Азию выкройная одежда типа камзолов пришла только в конце XIX века [Сухарева О.А., 1982]. Заимствование выкройной одежды у окружающего русского населения также представляется нам проблематичным, так как необходимо учитывать различия в вероисповедании, которые не позволяли использовать одежду иноверцев. В то же время у татар Поволжья бешмант, казакин и другие виды выкройной одежды фиксируются с начала XIX века [Фукс К.Ф., 1844; Воробьев Н.И., 1967]. Таким образом, мы считаем вполне достаточным отметить факт заимствования курдакско-саргатскими татарами у татар Поволжья выкройной одежды в целом, не останавливаясь на ее отдельных видах, которые могли развиваться в условиях Сибири и вполне самостоятельно.

Элементы туникообразного покроя отчетливее всего сохранились в халатах *сухман* из домотканой армячины - раскрой их выполняли, исходя из особенности ткани (ширина точи не более 40 см). Деталями раскроя стана были прямая спинка, полочки и боковые клинья, причем рукава пришивались непосредственно к стану, захватывая боковые клинья. Такие рукава в одежде туникообразного покроя принято называть «входящими», так как они вводятся внутрь покроя. [Сухарева О.А., 1979]. В *сухманах* начала XX века сохранились боковые клинья, но рукава вшивались в слабо выраженную пройму, в чем отчетливо просматривается влияние более развитых форм выкройной одежды.

При рассмотрении эволюции распашной одежды туникообразного покроя исследователями выявлено, что в ходе его усложнения первым появляется пришивной воротник, затем боковые клинья, и в последнюю очередь - клинья передние [Сухарева О.А., 1979]. По нашему мнению, развитие покроя *сухманов* курдакско-саргатских татар происходило до определенного момента в русле общей тенденции (появление воротника и боковых клиньев), а в дальнейшем влияние выкройной одежды как бы остановило это развитие, в результате чего передние клинья (как необходимые для более глубокого запаха) так и не появились. Вместо этого используется застежка на пуговицы, что еще более приблизило *сухманы* условно туникообразного покроя к выкройной одежде.

Развитие воротника в *сухманах* шло следующим образом - на первом этапе воротника как такового еще нет, его заменяет прямая полоса ткани, вставленная сзади по шее и втачанная на линии плеч в слегка подрезанные полы. Эта короткая и широкая полоса образует подобие стоячего воротника, который прилегает к шее и по внешнему виду напоминает воротник из двух клиньев или шалевый. Подобный воротник отмечен О.А. Сухаревой в Самарканде на халате XVIII века, принадлежавшем Ходже Сафо - основателю последней каландарханы и характеризуется ею как наиболее ранняя, примитивная форма воротника [Сухарева О.А., 1979].

На смену такому воротнику в *сухманах* курдакско-саргатских татар пришел отложной шалевый воротник, что находит аналогии, например, в сабурах восточных хантов, причем, по мнению Н.В. Лукиной, шабуры занесены на Васюган группой североалтайцев [Лукина Н.В., 1985]. Следующей ступенью можно считать отложной прямоугольный воротник, как на *шабуре*, хранящемся в Омском государственном историко-краеведческом музее (№ 6778), и здесь, скорее всего, видно влияние европейской одежды.

Таким образом, несмотря на значительные изменения в раскрое и оформлении халатов из армячины, можно с достаточной степенью уверенности сказать, что исходной формой *сухмана* курдакско-саргатских татар был халат туникообразного покроя с входящими рукавами, косыми боковыми клиньями и примитивным воротником в виде подкройной детали прямоугольной формы. Н.Ф. Прыткова относит такие халаты к IV типу распашной одежды народов Сибири, причем отмечает, что этот тип охватывает верхнюю одежду всех народов Северного Алтая, встречается у хантов, манси и ненцев и указывает на связи народов Северного Алтая и обских угров [Прыткова Н.Ф., 1952]. Н.В. Лукина, в свою очередь, указывает на то, что подобное сходство

признаков можно отнести к общему уральскому субстрату [Лукина Н.В., 1985]. В то же время еще Н.Ф. Прыткова упоминала о сходстве распашной одежды этого типа со среднеазиатской [Прыткова Н.Ф., 1952], с чем мы, безусловно, согласны, поскольку большое количество сходных элементов в раскрое распашной одежды указанного типа у народов Средней Азии [Сухарева О.А., 1979] и курдакско-саргатских татар не может быть объяснено лишь поздними культурными контактами (с теми же бухарцами). Возможно, в этом случае можно вести речь об общем «азиатском» субстрате. Если же учесть, что верхняя распашная одежда рассматриваемого типа бытовала и у русских сибиряков, причем исследователями отмечена и у русских Европейской России [Бережнова М.Л., 1986; Русакова П.М., Фурсова Е.Ф., 1986], то вполне логичным кажется предположить наличие общей основы на евроазиатском уровне и связать ее с древним населением материка.

СЕЛЬСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ НИЖНЕГО ПРИЧАРЫШЬЯ

К.В. Григоричев

Район нижнего течения р. Чарыш являлся одной из основных зон первоначального освоения русскими территории Верхнеобского левобережья. Начало его заселения приходится на вторую четверть XVIII в. и в немалой степени связано с правительственной (государственной) колонизацией юга Западной Сибири и развитием горнозаводского хозяйства Демидовых. В то же время этот процесс носил здесь, как и на большей территории Алтая, характер крестьянской колонизации [1. С. 41]. В связи с этим, процесс формирования поселенческой инфраструктуры данного района проходил под значительным влиянием народной (крестьянской) культуры.

Процесс формирования системы поселений Нижнего Причарышья включал в себя ряд этапов. Первый из них приходится на период со второй четверти XVIII в. до 60-х гг. XIX века и связан с освоением данной территории этнографической группой сибиряков-старожилов. С последней трети XIX столетия до конца 1920-х годов проходил второй этап формирования сети населенных пунктов, связанный с массовым притоком в Алтайский округ переселенцев из Европейской России, Украины и других регионов. Последний, третий, этап начинается с 1930-х годов и, на наш взгляд, продолжается и в настоящее время.

К началу заселения русскими Верхнеобского левобережья данная территория была практически безлюдной и слабо освоенной в экономическом отношении. Переселившиеся сюда русские крестьяне имели возможность выбрать место для поселения, наиболее полно отвечающее их потребностям и эстетическим представлениям. Естественно-географические условия региона характеризуются развитой сетью рек бассейна Чарыша и Оби и озер в их междуречье, плодородными черноземными почвами, большим количеством заливных пойменных озер, обеспечивающих прекрасные сенокосы. Вдоль рек в пойменных рощах сконцентрированы и небогатые запасы леса. Все перечисленные факторы делали естественным размещение поселений земледельческого населения по берегам рек, и особенно при впадении одной-двух маленьких рек в Чарыш. Этому же способствовала и культурная традиция русских крестьян, переселявшихся сюда с Урала и других регионов Сибири и являвшихся носителями северорусской этнокультурной традиции. В связи с этим фактически все населенные пункты, возникшие во второй четверти XVIII в., расположены при впадении в Чарыш ряда небольших рек: д. Усть-Калманка (1745 г.) - при р. Калманка, д. Кабаново (1734 г.) - при р. Кабановка (-ниха), д. Усть-Ермилиха (1748 г.) - р. Ермилиха и т.д. При впадении Чарыша в р. Обь возник старейший населенный пункт района - д. Усть-Чарышская (1724 г.) [2. С. 117-143]. Данная тенденция нашла отражение и в названиях населенных пунктов (частица «Усть-»).

Возникшие во второй половине XVIII в. русские деревни (Усть-Чарышская Пристань, Усть-Журавлиха, Усть-Камышенка и др.) закрепили сложившуюся практику размещения поселений по берегам рек. В результате к середине XIX столетия в регионе сложилась развитая поселенческая инфраструктура, состоящая из более чем полутора десятков деревень. Тип заселения (характер расположения поселений на местности в зависимости от физико-географических условий) носил ярковыраженный долино-приречный характер. Большинство деревень имело линейную планировку и традиционную для старожилов разбросанную (гнездовую) или рядовую застройку. Так, на окраинах некоторых из этих населенных пунктов (деревни Кабаново, Усть-Журавлиха и др.) сохранились элементы старинной разбросанной застройки.

Такие населенные пункты, как правило, тянулись вдоль берега большой реки (Чарыш или Обь), начиная от впадения в нее притока. Естественная форма рельефа диктовала и форму поселения, который обычно повторял все изгибы берега. Вследствие этого, там, где населенный

пункт располагался на относительно прямых отрезках реки, сформировались первые, стихийно сложившиеся улицы с одно-, а позднее двухпорядковой застройкой (например, в с. Усть-Калманке современные улицы Сибирская и им. М. Горького). Там же, где усадьбы располагались на излучинах реки, в «забоках», сформировалась разбросанная (гнездовая) застройка (юго-восточная часть с. Усть-Журавлиха, южная окраина с. Красноярка, северная и северо-западная окраина с. Кабаново и др.). Доминирующая роль рек при складывании планировки (формы) населенного пункта усиливалась и тем, что именно водные дороги вплоть до середины XIX в. являлись основными транспортными путями.

Некоторым исключением является с. Кабаново, где формирование планировки и застройки села было в значительной степени связано с включением ее в состав Колывано-Кузнецкой оборонительной линии. После выезда из нее в 1748-1749 гг. приписных крестьян здесь была размещена воинская часть, а деревня стала называться Кабановской защитой [3. С. 19, 83]. В результате переподчинения ее ведомству Военного начальства округа планировка и застройка центральной и восточной части села стали носить более регулярный характер. Еще в начале XX в., по воспоминаниям старожилки села, Бугаковой А.Ф. (1908 г.р.)в селе сохранялись прямые и широкие («четыре парных упряжки разъезжались») улицы, идущие от дороги на Усть-Калманку к р.Чарыш. Огороды были вынесены за деревню, а в самом селе садили «ведро-два картошки и бахчи». Усадьбы были большие, но «ровные и аккуратные» [4].

Все сформировавшиеся в период со второй четверти XVIII в. до середины XIX в. поселения Нижнего Причарышья отличались довольно крупными размерами, что было характерно для поселенческой инфраструктуры Алтайского горного округа в целом и отражало наступившую с начала XIX столетия стабилизацию в процессе заселения региона [5. С. 74].

Следующий этап формирования системы поселений Нижнего Причарышья приходится на период с последней трети XIX в. до конца 1920-х годов и связан с массовым притоком в регион переселенцев из центральных и южных губерний Европейской России и Украины. В первую половину этого периода (до начала Столыпинской аграрной реформы) развитие системы поселений происходило в основном путем приселения новоселов. Заселяя окраины таких населенных пунктов, переселенцы образовывали районы компактного проживания, в результате чего старожильческие поселения разделялись на «края» с однородным составом населения. Такое деление было довольно прочным, и следы его нередко сохраняются до настоящего времени. Так, в с. Усть-Журавлиха старожилы до сих пор выделяют «сибирский край» - южную часть села под увалом поймы, прилегающую к берегу Чарыша. «Здесь жили сибиряки», - вспоминает П.А. Проскурин - «а мы - русские, рассейские - на горе, а они на лугу» [6]. Данная особенность характера для развития старожильческих населенных пунктов Алтайского округа в целом и отмечалась многими исследователями [7. С. 78].

Процесс приселения новоселов оказал большое влияние и на развитие планировки и застройки старожильческих поселений. Ярким примером является с. Ельцовка (современный Усть-Калманский район), где к началу 1910-х гг. сложилась рядовая застройка с ориентацией фасадов домов «на солнце» и «на воду» - р. Ельцовка, по-над берегом которой проходила единственная улица села. Приселившиеся переселенцы из южнорусских губерний и Украины сформировали новую улицу на правом берегу реки (фамилии Кауновых, Червовых и др.) и второй порядок застройки на левом берегу. Вследствие этого оформилась новая улица между порядками домов (на левом берегу), а старая была постепенно заброшена и занята огородами. Таким образом, в результате приселения переселенцев рядовая застройка была заменена уличной, а однобережный вариант поселения - двухбережным. Такое направление застройки (от рядовой к уличной) является естественным и связано с внедрением сухопутного транспорта и осознанием сухопутной дороги как основного пути [8. С. 35].

Рост значения сухопутных дорог оказал значительное влияние на планировку и застройку практически всех населенных пунктов региона: форма улиц, направление роста застройки с начала XX в., в основном, определяются сухопутной дорогой, связывающей населенные пункты и нередко совпадающей с центральной улицей села (села Красноярка, Усть Журавлиха и др.). В с. Усть-Чарышская Пристань этот процесс был усугублен естественной формой рельефа - глубокие овраги, спускающиеся к реке на северной и южной окраинах села. В результате рост сел происходил перпендикулярно р. Обь вдоль дороги на Алейск. Таким образом, в поселенческой инфраструктуре начинают формироваться черты притрактового типа заселения.

Размыванию ярко выраженных ранее черт долинно-приречного типа заселения в поселенческой инфраструктуре Нижнего Причарышья способствовал и начавшийся в 1910-х гг. бурный процесс образования новых небольших населенных пунктов (выселков, заимок, производственных поселков). Прерванный событиями гражданской войны этот процесс с новой силой развернулся в 1920-е годы. В это время, наряду с традиционными способами селообразования, появляются новые, связанные с коллективными формами хозяйствования (п. Спартак, Свободный Пахарь, Борец и некоторые другие). Зачастую подобные населенные пункты располагались вдали от крупных рек (Обь и Чарыш), по берегам мелких рек и безымянных ручьев.

Интенсивность протекания процесса селообразования в этот период подтверждается данными переписи 1926 года. На момент переписи в долине р. Чарыш было зафиксировано более 10 населенных пунктов с числом хозяйств от 1 до 35 (при среднем размере поселений около 70-80 хозяйств), возникших в период 1905-1926 гг. [9. С. 646-647, 716-719]. По всей вероятности, данная тенденция в процессе селообразования сохранялась до 1930 г.

С переходом к исключительно государственно-колхозной системе хозяйствования в 1929-1930 гг. (коллективизация и раскулачивание) начинается новый этап развития поселенческой инфраструктуры Нижнего Причарышья. Важнейшей тенденцией в этот период, сложившейся уже в 1930-е гг., стало резкое сокращение числа малодворных поселений, следствием чего стало упрощение системы поселений региона. Уже к 1939 г. количество поселений здесь сократилось почти на четверть [10. С. 399-407].

В развитии планировки и застройки населенных пунктов в общем сохранялись те же тенденции, что и в предыдущий период: постепенное упорядочивание застройки, формирование планировки сел относительно важнейшей сухопутной магистрали, постепенное снижение роли крупных естественных водоемов, как естественной основы для планировки поселений. Впоследствии эти тенденции еще более усилились. Важнейшим фактором формирования планировки и застройки становится административное регулирование. 2 августа 1954 г. на 6-й сессии Алтайского краевого Совета депутатов трудящихся принимается решение о запрете непланового строительства в сельских населенных пунктах, обязавшее исполкомы сельских и районных Советов «производить строительство административных зданий и жилых домов в селах только с разрешения сельского Совета и по типовым проектам» [12].

Следствием этого решения стала разработка типовых проектов зданий (прежде всего административных и культурно-бытовых) и планов административных центров сел. В результате в последующие 30 лет были перестроены исторически сложившиеся административные центры практически всех крупных сел. Совершенно перестроены они в селах Кабаново, Усть-Камышенка, Усть-Журавлиха, в с. Усть-Калманка сохранились лишь элементы старинной застройки центральной площади одного из крупнейших в прошлом волостных центров. Некоторое исключение составляет в рассматриваемом регионе лишь с. Усть-Пристань, где административные здания 1960-х гг. постройки более или менее удачно вписаны в исторически сформировавшуюся центральную административную и торговую площадь села. Однако и здесь старинная застройка сохранилась в основном фрагментарно.

Еще одним важнейшим фактором, оказавшим значительное влияние на развитие застройки населенных пунктов Нижнего Причарышья, как и Алтайского края в целом, явился миграционный отток жителей в 50-80-е годы. Прямым следствием этого процесса стало существенное разряжение застройки, особенно на окраинах, что нередко приводило к фактическому исчезновению родового гнезда сел (села Усть-Журавлиха, Усть-Камышенка и др.). В крупных центральных селах эта тенденция прослеживается значительно менее отчетливо, многие из них даже продолжают расти (например, с. Усть-Калманка).

В результате действия всех рассмотренных факторов к настоящему времени на территории Нижнего Причарышья сложился смешанный тип заселения, сочетающий черты долинно-приречного и притрактового с тенденцией к усилению доминирования последнего. Планировка большинства сел сохраняет выраженный линейный характер, тяготея к основным автодорогам, как правило совпадающим с центральными улицами. Застройка поселений имеет смешанный характер - выраженная уличная в центре и прилегающих к нему районах и разбросанная (гнездовая) - на окраинах. Плотность застройки от центра к окраинам также существенно снижается.

Таким образом, развитие сельских поселений Нижнего Причарышья в XVIII-XX вв. шло неравномерно, поэтапно. Процесс селообразования здесь, как и на территории всего Алтайского края, носил вплоть до первой трети XX века поступательный характер. Пик его приходится на 20-е годы XX столетия. Развитие планировки и застройки в это время носило в целом естественный характер, соответствуя общим для края тенденциям. Последующие годы отмечены неуклонным сокращением сети населенных пунктов в регионе, что привело к упрощению его поселенческой инфраструктуры, административным регулированием развития планировки и застройки сел, что вело к ее типизации и утрате многообразия поселений и уникальности каждого села. Отметим, что данные тенденции, на наш взгляд, характерны для большинства центральных районов Алтайского края и отражают общие закономерности в развитии его поселенческой инфраструктуры.

---

1. Булыгин Ю.С. Первые крестьяне на Алтае. Барнаул, 1974.
2. Даты возникновения населенных пунктов даны по кн.:Булыгин Ю.С. Первые крестьяне...
3. Там же.
4. ИЗЗ - 1995 г. Усть-Калманский район, воспоминания А.Ф. Бугаковой

5. Липинская В.А. Старожилы и переселенцы: Русские на Алтае XVIII - начало XX века. М.: Наука, 1996.
6. ИЗЗ-1997 г. Усть-Пристанский район, воспоминания П.А. Проскурина.
7. Липинская В.А. Старожилы и переселенцы...
9. Витов М.В. О классификации поселений // Советская этнография. 1993. № 3.
10. Список населенных мест Сибирского края. Т.1. Округа Юго-Западной Сибири. Новосибирск, 1928.
11. Административно-территориальные изменения Алтайского края. 1939-1992. Ч.II. Барнаул, 1992.
12. ЦХАФ АК Ф.Р-834, оп. 4, 194, л.34.

ТРАДИЦИОННЫЕ УКРАШЕНИЯ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ

Т.А. Боровцова

Украшения, бытовавшие на территории края очень разнообразны, как разнообразен и этнографический состав населения. Материалы, полученные в результате исследований Алтайского, Заринского, Чарышского районов, позволяют выявить общие черты различных видов украшений, а также их местные особенности в каждом районе. Чаще всего украшения являлись органичным дополнением праздничного костюма, как женского, так и мужского. Их бережно хранили и надевали далеко не каждый день. Однако до нас дошло совсем немного старинных украшений, большей частью их внешний вид восстановлен по описаниям старожилов.

Широкое распространение в исследованных районах получили серьги в виде полуколец, полумесяцев, гребней различных конфигураций, с гравировкой и без нее, сделанные преимущественно из серебра, но были также золотые и медные (рис. 1). Евдокия Климентьевна Маслова из с. Аи Алтайского района сохранила серьги, изготовленные местным мастером из серебряной монеты. Серьга, представляет собой плоский, сложный, семилепестковый гребень с завитком в верхней части, обильно украшенный гравировкой в виде извилистой линии, покрытой штрихами. Передняя часть серьги объемная, выполненная наподобие двух соединенных по вертикали выпуклых серебряных пуговиц (рис. 2). Павлина Тимофеевна Старыгина, 1903 г.р., из того же, села, носила в молодости серьги в форме плоского полумесяца, с завитком вверху и с расширяющейся, в виде лопасти передней частью (рис.3) Полумесяц был украшен уже описанным выше орнаментом - извилистая линия, покрытая штрихами, по всей видимости, характерным для этого села.

Известно, что украшения отражали благосостояние их владельца. Золотых было немного, и они принадлежали богатым семьям. Бедняки носили медные и бронзовые украшения. В основном описанные серьги изготовлены из серебра.

Известны случаи, когда украшения несли зашифрованную информацию о своем владельце или его семье. Так, в Заринском районе имели место серебряные серьги в виде плоского полумесяца, внешний край которого украшался шариками или «лепешечками». Внутреннее пространство серьги пересекала извилистая перекладина, на которой «сидели» фигурки петушков. У замужней женщины - два, у девки - один (рис.4).

Дутые серьги, т.е. полые, были распространены по всей территории края. Чаше всего они имели форму дуги или шара. Серьги в форме дуги, но плоские, сохранились у Труновой Варвары Самойловны из пос. Беспаловского Змеиногорского района. Она купила их в Усть-Каменогорске, в магазине, и называла «чеченскими», имея в виду их казахское происхождение. Серьга была украшена растительным орнаментом и с обеих сторон заканчивалась плоскими «лепешечками», за которыми укреплялась застежка (рис. 5). Упоминаются в рассказах старожилов золотые и серебряные серьги с подвесками и с камнями - жемчугом, янтарем, гранатом.

Кольца без камней носили как женщины, так и мужчины. Волкова. Ольга Терентьевна из с. Белянинского Змеиногорского района вспоминала, что у ее родителей, у деда и дяди были очень широкие и толстые золотые кольца, сами по себе составлявшие значительный капитал. Очень часто встречались самодельные серебряные кольца. Их изготавливали следующим образом: выбирали середину у мелкой монеты и расплющивали кольцо на болванке. Иногда такие кольца носили по нескольку штук на руке, или по нескольку на одном пальце.

В памяти старожилов сохранился обычай, когда жених до свадьбы дарил невесте бусы - «бисера» в знак своей расположенности.

Мать дочери или бабушка внучке дарили украшения, которые достались им от старшего поколения. Зачастую новый владелец наделял подаренную ему вещь свойствами талисмана и но-

сил не снимая много лет. Прасковья Марковна Астанина носила тоненькое серебряное колечко (подарок снохи) двадцать лет. Евдокия Климентьевна Маслова получила в подарок от крестной серебряные серьги. После смерти крестной, в порыве горя, забросила эти серьги в снег. Весной, когда снег стаял, она их нашла и хранила всю жизнь.

В Змеиногорском районе нитки бисера - «бисерики», надевали ребенку на руки в качестве оберега.

Наряду с широким распространением имело место и полное отрицание украшений, как явления греховного. По словам Анны Ивановны Ефремовой из с. Сентелека, в некоторых семьях с крепкой старой верой отец или дед запрещали носить украшения, объясняя, что в мире духовном «серьги - это лягушки в ушах, а бусы - змеи на шее». Однако таких семей было немного, и украшения имела практически каждая женщина.

Наиболее характерными навесными украшениями были бусы различной величины в одну, или несколько нитей, бисерные ряски и гайтаны. Гайтан представлял собой бисерную ленту для ношения крестов, шириной до 5,5 см, нанизанную с помощью двух иголок, и украшенную традиционными символами - крестами, свастиками, ромбами или сложными рогатыми фигурами. Существовали также тканые гайтаны, изготовленные на специальном станочке. Они украшались позументом и обшивались самодельной тесьмой - плетешком. Носили их поверх одежды, как дополнение к праздничному костюму.

По воспоминаниям Елизаветы Васильевны Андреевой, которая родилась и выросла в с. Первокаменке Третьяковского района, «в детстве у бабушки видела ожерело», она говорила, что оно принадлежало еще ее бабушке. Ожерелом здесь назван женский гайтан, походивший на галстучек из бисера. Гайтаны и ряски наиболее архаичные виды украшений - практически не сохранились. В наши дни их можно увидеть только в собраниях некоторых музеев.

Ряски из бисера и стекляруса - показатель мастерства, вкуса и фантазии своей хозяйки - представляли собой круглые воротники или пелерины, застегивающиеся или завязывающиеся сзади и прикрывающие основание шеи и верхнюю часть груди (рис. 6).

Известно несколько способов плетения рясок. При самом простом ряды располагаются вертикально, от внешнего края к внутреннему, при этом количество бисерин в ячейке не изменяется. В завершение работы внутренний край с помощью прочной вощеной нити стягивается до нужных размеров и закрепляется, либо пришивается к узкой полоске ткани. При плетении вторым способом ряды располагаются также вертикально, но по мере приближения к внешнему краю, количество бисерин в ячейке увеличивается. Таким образом ряска книзу расширяется и

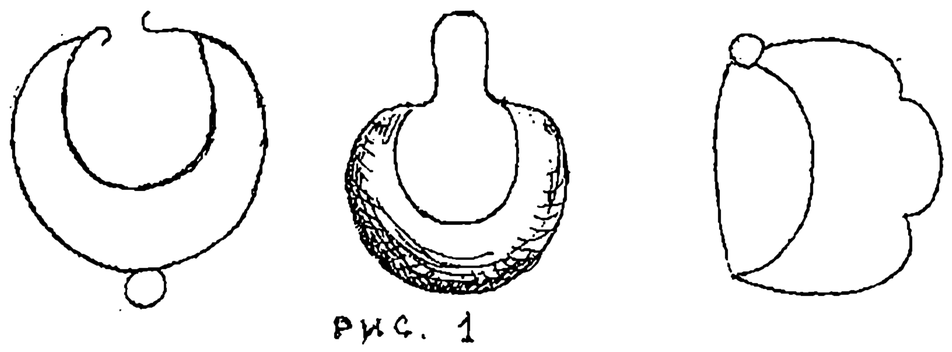


рис. 1

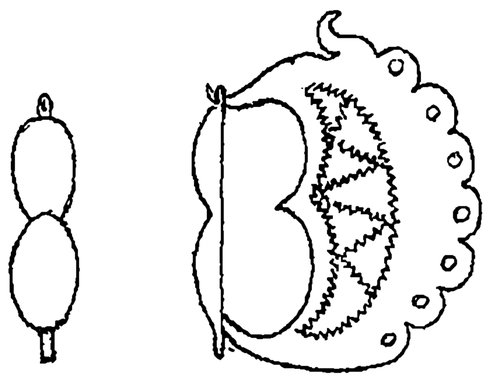


рис. 2

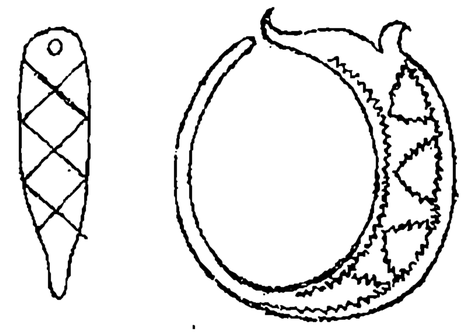


рис. 3

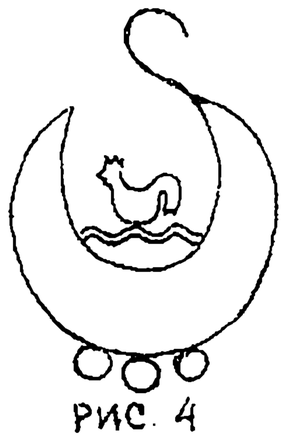


рис. 4

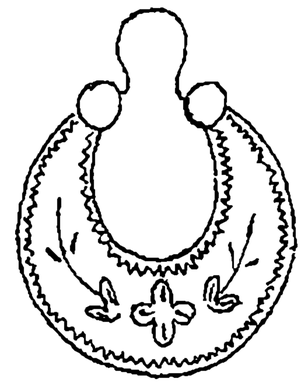


рис. 5

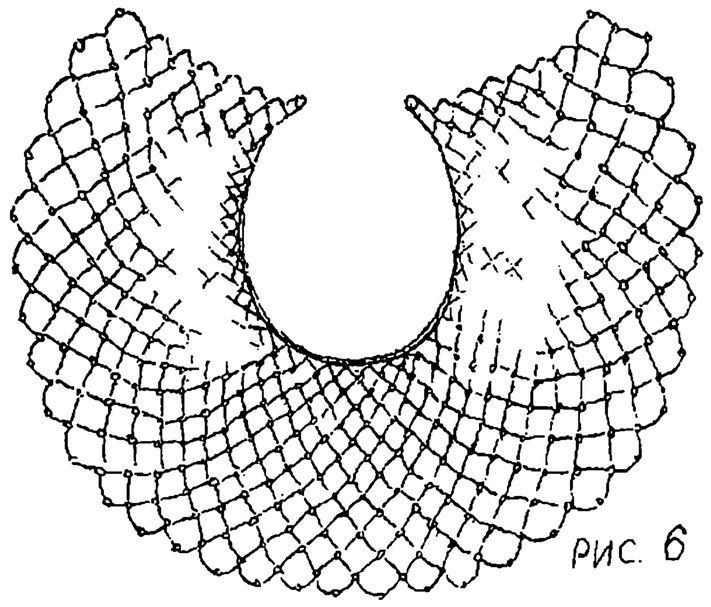


рис. 6

приобретает форму полукруга. Третий способ отличается от второго тем, что ряды располагаются не вертикально, а горизонтально. Узоры рясок составляли традиционные ромбы, кресты, свастики, вертикальные и горизонтальные полосы в различных цветовых сочетаниях красного, синего и зеленого, или прозрачного с черным. Безусловно, вид и характер украшения диктовался исходным материалом. Самые ранние плетеные украшения были сделаны из очень крупного стекляруса низкого качества. Более поздние изделия изготавливались из круглого мелкого и крупного бисера.

Большое распространение получили дутые бусы, называемые «тяжелая грудь» - белые, красные, синие, зеленые. Крупные, до 1,5 см, бусины нанизывались на льняную вощеную нитку. На каждой нити разное количество бусин. Сзади нити сплетались в жгут, а на груди укладывались эффектным каскадом. Носили крупяные бусы и в одну нитку, причем бусины были и

круглые, и продолговатые. В с. Средне-Красилово были зарисованы бусы, не нанизанные на нитку, а скрепленные с помощью медной проволоки. Очень часто носили «бисера» в две-три нитки, где чередовались крупные бусины с мелким бисером, низки бисера, в пять-шесть нитей, в различных цветовых сочетаниях.

Бисер, как материал для творчества, всегда был популярен в народе. Из него не только делали украшения, но и использовали в качестве отделки праздничных рубах, нарукавников: на ткани делали «вахли», и внутрь каждой нашивали бисерину. Кисти для тканых поясов также делали с бисером. В начале нашего века в Змеиногорском районе девки играли в «бисера»: расстилали платок загибали у него углы и под один прятали бусину. Кто угадает, где лежит бусина, забирает ее себе, и он же следующий прячет. В этом случае бисер и бусы являлись неким эквивалентом денег.

Рассматривая комплекс традиционных украшений нашего края, можно заключить, что он представляет собой смешение многих традиций, завезенных переселенцами в разное время из различных мест России. Существуя обособленно, вдали от крупных городов, торговых путей, традиция украшений на Алтае приобрела некоторые отличительные черты и собственные местные названия, такие как ожерело (гайтан). Сдержанность форм и цветовых решений, гармоничное сочетание материала формы и декора, а также незначительное число изделий с камнями, как натуральными, так и искусственными, характерно для традиционных алтайских украшений.

1. Е.Э. Бломквист, Н.П. Гринкова. Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930.
2. Липинская В.А. Старожилы и переселенцы. Русские на Алтае XVIII -нач. XX века. М., 1996.
3. Фурсова Е.Ф. Традиционная одежда, русских крестьян-старожилов верхнего Приобья (конец XIX - нач. XX вв.). Новосибирск, 1997.
4. Русакова Л.И. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. Новосибирск, 1989.

НАГРУДНАЯ ОДЕЖДА И ЮБКА В КРЕСТЬЯНСКОЙ СРЕДЕ

Л.И. Клокова

Нами обследованы комплекты нагрудной одежды (кофты) и юбки в крестьянской среде в семи районах Алтайского края (Алтайский, Заринский, Змеиногорский, Троицкий, Тюменцевский, Третьяковский, Чарышский). Повсеместно эту одежду называют «парочка» вне зависимости от того, из ткани одной расцветки сшита кофта и юбка или разной.

Исследование материалов, использованных для изготовления «парочек», показывает, что преимущественно их шили из фабричных тканей: ситца, шерсти, кашемира, сури, сатина, шелка, репса, чисунчи и др. Так, Столкова Фетинья Гурьяновна, 1904 г.р., из Третьяковского района уточняет, говоря о матери: «...за тканями ездили в Семипалатное».

Праздничную одежду из дорогих фабричных материалов крестьянки, как правило, заказывали местным мастерицам. Ее шили из красного, розового покупного материала, вспоминает Усольцева Пелагея Павловна из Заринского района. «К замужу готовили ящик холста, ящик «парочек» белую «бумагу» (хлопчатобумажную ткань), полушалки, ткань на кальсоны и рубахи», - рассказывает Габова Зинаида, 1914 г.р., сибирячка, из Заринского района. К свадьбе готовила «парочку» из кремового сатина, «широчущую» юбку в 5 полос с уборкой Столкова Фетинья Гурьяновна, 1904 г.р., в «парочку» из покупной ткани розового цвета также наряжали Балдину Марию Ефремовну из с. Карамышево Змеиногорского района, когда она была невестой, а ее жениху сшили из такой же ткани свадебную рубаху.

Иногда праздничную или свадебную одежду крестьяне шили себе сами или поручали это ближайшим родственникам. Так, жительница с. Екатерининское Третьяковского района Мироновна Мария Астафьевна готовила свадебную одежду себе сама - шила юбку из шелковой отцовой рубахи, а кофту из шерсти «такой, какой сейчас нету», а Поповой Евдокии Ивановне из с. Лазурка Змеиногорского района свадебную одежду - юбку с кофтой розового цвета, украшенную кружевами, шила сестра.

Традиционно, повсеместно использовали домотканину. Так, Звенчатова Зоя Клементиновна, 1912 г.р., из пос. Беспаловский Змеиногорского района замуж выходила в холщовой юбке, а холсты на юбку ей ткала мама. Она же говорит и о том, что все «тканое было», ткали сами на юбки и штаны. Попов Никита Никитович, 1905

г.р., из Змеиногорского района вспоминает, что его бабушка носила рубаху из льна, а юбку к ней - из конопли. Веревкина Василиса Петровна, 1908 г.р., из Заринского района помнит о тканых кофтах и юбках, шитых из домотканины, которые носили в будни, и об одежде из покупных тканей, которые носили в праздники. Старцева Анна Дмитриевна, 1909 г.р., из этого же района, уточняет: «Кофты ткали и в клетку, и в полоску, и в вилюшку, а юбки носили холщовые». О холстяных юбках помнит и Санкина Мария Андреевна.

Качество, красота и ширина покупной ткани позволяли шить разнообразные фасоны «парочек», использовать различные украшающие элементы.

Застежки на кофтах могли быть спереди (рис. 1, 6, 8), сзади (рис. 2, 4, 7, 11, 12), сбоку (рис. 3), на плече (рис. 4), как по всей длине кофты (рис. 1, 6, 8), так и с короткой застежкой-планкой (рис. 5). Они оформлялись и оборкой из этой же ткани (рис. 1), и планкой другого цвета (рис. 9).

Кофта у «пары» могла быть без воротника, с горловиной, отделанной руликом (рис. 4), с ровным воротником-стойкой - «ошейником» (рис. 1, 2, 3, 11), с белой каймой (рис. 12) и кружевом (рис. 7), круглым воротником с рюшами (рис. 8) и без рюш (рис. 6), с ровным круглым «волнообразным» белым воротником с галстуком, вязанным крючком (рис. 9), с квадратным вырезом спереди и отложным воротником (рис. 10), с отложным прямоугольным воротником, оформленным каймой (рис. 5).

Мастерицами придумывались разнообразные украшения нагрудной одежды. Это могли быть две продольные и три поперечные ленты более темные по тону, чем сама кофта (рис. 2), присборенные вставки из этой же ткани (рис. 10). Часто нашивались рюши на груди от одного плеча до другого полукругом из ткани основного цвета (рис. 11), иногда кофта, оформлялась белым кружевом (рис. 7), иногда шитьем (рис. 7). В разных вариантах использовались застроченные складки и защипы (рис. 3, 4), часто в сочетании с шитьем (рис. 7) и планками (рис. 5). Украшали нагрудную одежду и разновариантные рукава: три четверти (рис. 4), узкие книзу (рис. 3, 5, 9, 10), с манжетом (рис. 1), с манжетом, оформленным рюшей из ткани основного цвета (рис. 11) и из ткани более светлой по тону (рис. 6), с застроченными складками (рис. 12), широкими книзу, с уборкой из основной ткани (рис. 2), с пришивным шитьем на запястье (рис. 7), с воланом и кружевом на рукаве (рис. 8). Вверху окат рукава был либо точно по плечу, либо в виде «фонарика», который насбаривался или укладывался складочками.

Поясная одежда - юбки у «парочек» - были не менее разнообразны, чем кофты: от прямых узких (рис. 13), чуть расклешенных книзу (рис. 14, 17, 18, 20), до широких в 3-5 полос (рис. 15, 16, 19). Юбки собирались и держались на талии с помощью шнурка (завязка, сплетенная в «косичку» из трех шерстяных нитей). Они имели разные названия - юбка с «гашником» (гасником), юбка с «опушкой», юбка с завязкой на «вздержку», или на веревочку (рис. 16, 18, 19). Позже появились юбки с односторонними или встречными, крупными или мелкими складками, закрепленными нешироким поясом, который застегивался на пуговицу (рис. 13, 14, 15, 17, 20).

Многие информанты отмечают обязательность подбойки низа юбки на 10-15 см. Часто на юбку нашивались, собранные шириной от 10 до 50 см, оборки от одной (рис. 16, 17, 19, 20) до трех (рис. 18). Наталья Дмитриевна Поливаева, 1925 г.р., казачка из с. Тулата Чарышского района говорит: «Юбки с 2-5 уборками до колена носили в праздники, а длиною ниже колена - на работу». Часто сверху на оборку пришивали кружева (рис. 16), иногда черную ленту с белыми каемками (рис. 19), оборкой могло служить и шитье, настроченное и пришитое на 30 см от нижнего края юбки (рис. 15), или пришивалась оборка в виде мелких, в 1 см, односторонних складочек, сверху закрепленная шитьем (рис. 17).

Часто к подолу юбки пришивали «низик» - узкое, тонкое, белое кружево, вязанное крючком в виде «язычков» (рис. 15, 18, 20). Длина юбки была разной: до середины икры или «долгая» - только видны носки.

Привлеченный материал позволяет сделать некоторые выводы: парочки были широко распространены в крестьянской среде в исследуемых районах. Создавалась эта одежда, усилиями и стараниями самих крестьян. Использование покупных тканей позволило им разнообразить фасоны, крой и обогатить костюм различными украшающими элементами.

---

1. Бардина П.Е. Женская одежда русского населения среднего Приобья в XIX - первой половине XX века. Томск, 1996.
2. Полевые материалы ЦФ и НР, отдела, реконструкции и реставрации русской традиционной культуры ГХМАК 1983-1997 гг.
3. Шелегина О.Н. Женская одежда русских крестьянок Западной Сибири в XVII - первой половине XIX в. / / Общественный быт и культура русского населения Сибири. Новосибирск, 1983.

Список иллюстраций

Рис. 1. Кофта. Владелица Чернакова Екатерина Тимофеевна, с. Красный Партизан Чарышского района.

Рис. 2. Кофта. Владелица Лобанова Аксинья Пахомовна, с. Чарышское Чарышского района.

Рис. 3. Кофта. Владелица Фирсова Прасковья Феоктистовна, с. Маральи Рожки Чарышского района.

Рис. 4. Кофта. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 5. Кофта. Владелица Ворогушина Анастасия Савельевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 6. Кофта. Владелица Ворогушина Анастасия Савельевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 7. Кофта. Владелица Лобанова Анна Зиновьевна, с. Усть-Тулатинка Чарышского района.

Рис. 8. Кофта. Владелица Кошелева Полина Евлампьевна, с. Сентелек Чарышского района.

Рис. 9. Кофта. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 10. Кофта. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 11. Кофта. Владелица Поливаева Наталья Дмитриевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 12. Кофта. Владелица Карелина Александра Алексеевна, с. Малый Бащелак Чарышского района.

Рис. 13. Юбка. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 14. Юбка. Владелица Поливаева Наталья Дмитриевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 15. Юбка. Владелица Ворогушина Анастасия Савельевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 16. Юбка. Владелица Ворогушина Анастасия Савельевна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 17. Юбка. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна, с. Тулата Чарышского района.

Рис. 18. Юбка. Владелица Лобанова Аксинья Пахомовна, с. Чарышское Чарышского района.

Рис. 19. Юбка. Владелица Лобанова Анна Зиновьевна, с. Усть-Тулатинка Чарышского района.

Рис. 20. Юбка. Владелица Поливаева Прасковья Ивановна. с. Тулата Чарышского района.

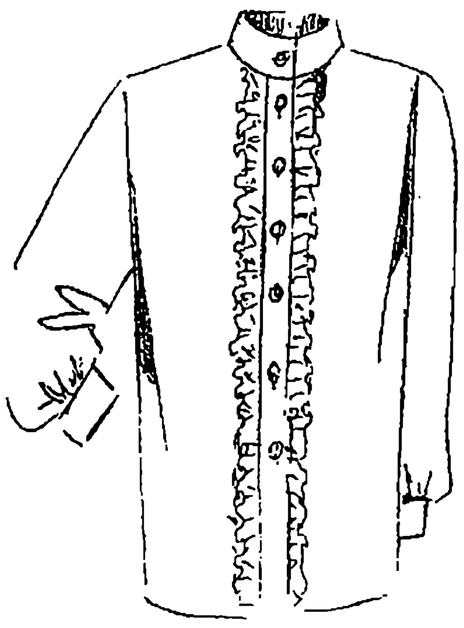


рис. 1



рис. 2



рис. 5



рис. 6



рис. 3

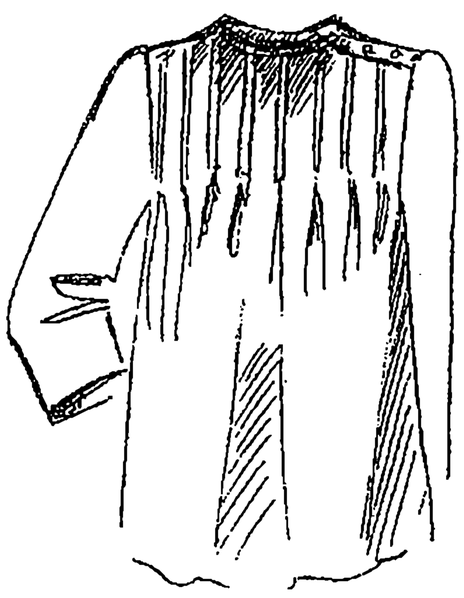


рис. 4



рис. 7



рис. 8



рис. 9

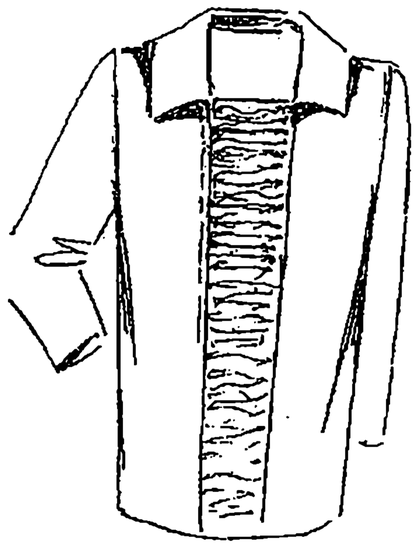


рис. 10



рис. 11

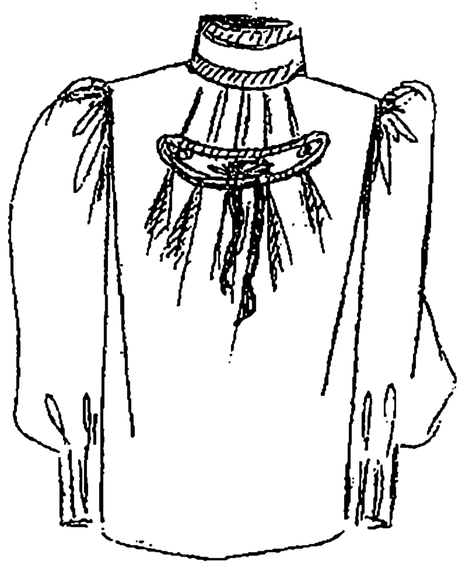


рис. 12

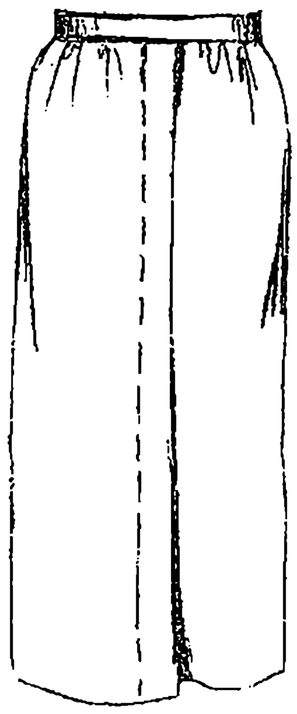


рис. 13

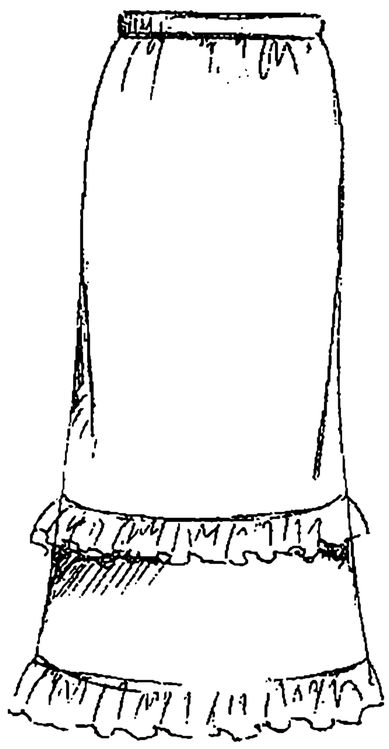


рис. 14

рис. 15

рис. 16

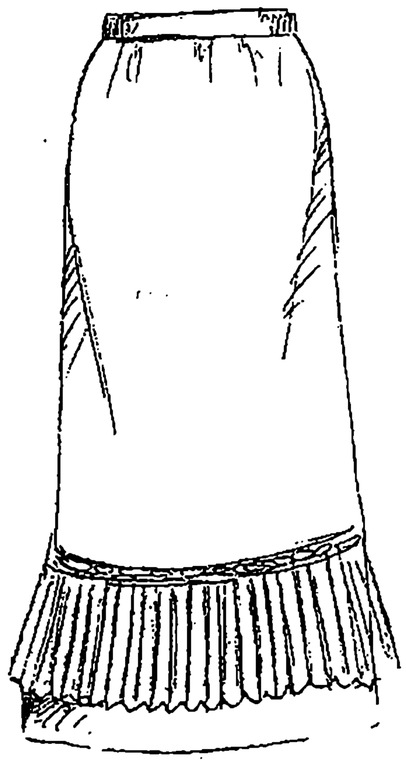


рис. 17

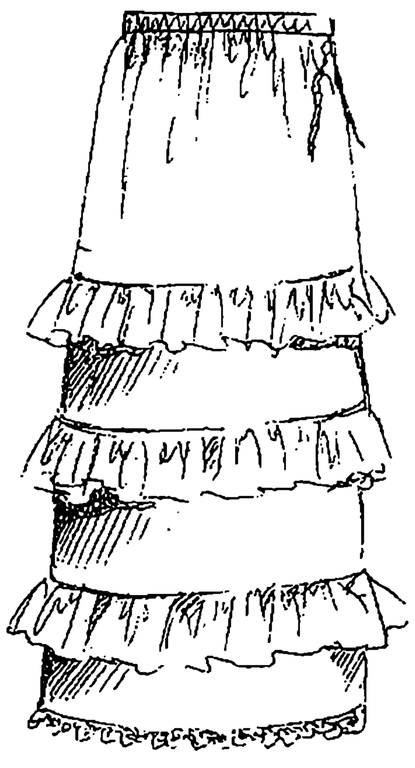


рис. 18

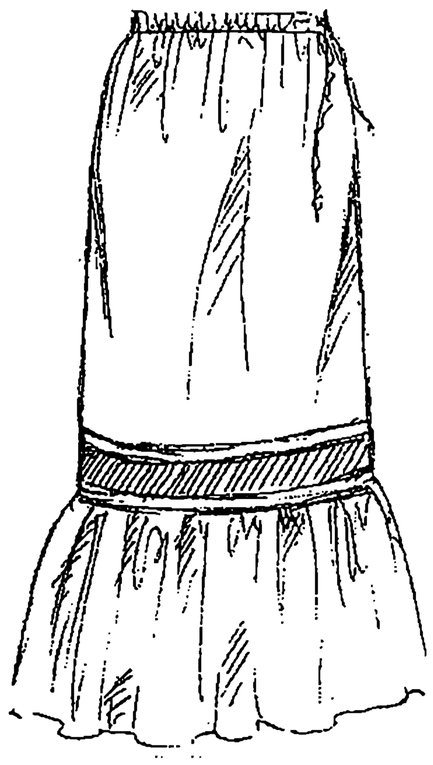


рис. 19

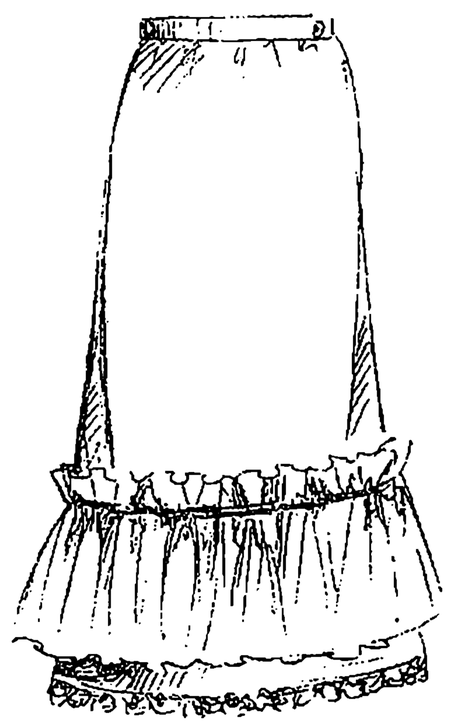


рис. 20

ПОПУЛЯРНЫЕ ТКАНИ АЛТАЙСКИХ ЖИТЕЛЕЙ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Е.В. Гальских

Любовь сибиряка к мануфактуре отмечают многие источники: сибиряк тянется за модой в одежде, одевается с претензией на франтовство [1].

Качество и ассортимент привозимых на Алтай тканей определялись спросом различных социальных групп населения. Алтайские купцы закупали на рынках Москвы, Ирбита, Нижнего залежавшийся некачественный товар, имея виду непритязательность беднейших слоев крестьянства, в первую очередь, переселенцев, инородцев, ссыльнопоселенцев. Но они не могли не учитывать потребности в хороших товарах со стороны чиновничьей администрации, зажиточного крестьянства и казачества.

Какие же ткани выбирали жители Алтая для шитья одежды? Ответ на этот вопрос может дать анализ ассортимента тканей, привозимых на ярмарки Нижегородскую и Ирбитскую, где преимущественно и производилась закупка, мануфактуры алтайскими торговцами. Наиболее популярными как по стоимости, так и по удельному весу в общей сумме товарооборота мануфактурой были хлопчатобумажные изделия. Средний процент удельного веса хлопчатобумажных изделий в общей сумме привоза российской мануфактуры на Нижегородскую ярмарку за все пореформенное время равнялся приблизительно 54% [2].

Хлопчатобумажные изделия составляли главную статью привоза среди мануфактурных товаров и на Ирбитской ярмарке. За пятилетие, с 1868 по 1872, год, привоз хлопчатобумажных тканей на ярмарку в среднем равнялся 11 млн руб., с 1888 по 1892 - 16 млн. руб., с 1895 по 1897 - 19,2 млн руб. Удельный вес хлопчатобумажных тканей в общем объеме мануфактуры в среднем определялся в 1888 - 1892 гг. в 79,3 %, в 1895-1897 - 71,1 % [3].

По стоимости реализации, а следовательно, по популярности среди хлопчатобумажных материй, были следующие ткани [4]:

- ситцы, выбойки (сорт ситца);
- миткаль, коленкор (миткаль - гладкая бумажная ткань из пряжи № 16-40, из неотбеленной пряжи. После отбеливания получался коленкор, после нанесения орнамента - ситец);
- холстинка (разноцветная, клетчатая или полосатая, плотная и толстая ткань);
- кисея (тонкая, полупрозрачная ткань, изготавливалась цветной, узорчатой и покрывалась вышитыми орнаментами);
- нанка (гладкая, плотная бумажная ткань желтого цвета);
- китайки разные (плотная ткань синего, реже красного цвета, без орнаментации, применялась в крестьянском быту для сарафанов и мужских рубах);
- сарпинка (разновидность холстинки);
- кумач (простая бумажная ткань полотняного переплетения из пряжи № 12-17. Бывает белый и пунцовый);
- демикатон (очень тонкая двойная хлопчатобумажная ткань атласного переплетения);
- жаконеты (тонкая бумажная ткань из пряжи № 80-150).

Таким образом, популярными были как ткани, изготавливаемые из низких номеров пряжи - миткаль, служивший основой для ситцевого набивного товара, кумач, холстинка, сарпинка, так и ткани высокого качества, из тонких номеров пряжи; кисея, жаконеты, демикатон.

Нижегородская и Ирбитская ярмарки являлись отражением коммерческой конъюнктуры в России. Поэтому неудивительно, что подобная же картина торговли хлопчатобумажными изделиями сложилась в структуре алтайского рынка.

Из общей суммы привоза на Бийскую ярмарку в 1895 г. - 43775 руб. хлопчатобумажные ткани составляли 29215, или 66,7% [5].

В магазинах и лавках бийского 2-й гильдии купца И.Т. Сычева закупающего ткани у множества текстильных фирм, можно было встретить высококачественные хлопчатобумажные материи: бязь, нанку, сарпинку- от Саввы Морозова, русинет, шотландку - от А. Солодовникова, кисею, канифас, поплин, репс - от Э. Цинделя, полотно и полотняные изделия - от Жирардовской мануфактуры [6].

На втором месте по популярности у алтайских жителей после хлопчатобумажных стояли шерстяные ткани:

- сукно (шерстяная ткань полотняного переплетения);
- драдедам (один из самых дешевых видов сукна);
- камлот (гладкая безворсовая шерстяная ткань, из шерсти тонкорунных овец);
- люстрин (жесткая, блестящая, легкая шерстяная ткань, сильно лощеная. Обычно черного или серого цвета, использовалась для мужских пиджаков);
- меринос (легкая, чистошерстяная, гладкоокрашенная ткань);
- муслин-де лен (тонкая рыхлая ткань из шерстяной пряжи).

Самыми дешевыми шерстяными тканями были драдедам и камлот по 20 коп. за аршин, самой дорогой - сукно - по цене от 2 руб. за аршин [7].

Третье и четвертое места делили между собой шелковые и льняные ткани. До начала 90-х годов привоз шелковых и льняных изделий на ярмарки в среднем был приблизительно одинаков, после обороты льняными тканями превзошли

обороты шелковыми. Причиной падения торговли шелковыми товарами являлось уменьшающееся потребление шелковых материй, так как состоятельные классы предпочитали все-таки иностранные шелковые ткани, превосходившие отечественные по качеству [8].

В торговую сеть Алтая поступали самые разнообразные шелковые и льняные ткани:
- гроденапль (плотная шелковая, гладкоокрашенная ткань, из нее делали оборки на платье, дамские шляпки);
- левантин (однотонная, гладкоокрашенная шелковая ткань);
- сатен-тюрк - киперная шелковая ткань;
- тафта - гладкая, блестящая шелковая ткань, обладала пластическими особенностями, была жесткой, но при этом оставалась тонкой;
- батист (самая тонкая льняная ткань);
- коломянка (льняная ткань атласного переплетения, использовалась для летнего мужского платья;
- крашенина, (грубое льняное полотно, окрашенное в синий, красный или желтый цвета) и др. [9].

По использованию той или иной ткани для шитья одежды можно было судить о социальном и имущественном положении человека. Такие ткани, как нанка, канифас, дрaдедам, демикатон, распространены были в среде мелких чиновников, бедных горожан и крестьянства, и являлись знаком незначительного общественного положения. И, наоборот, из плиса, парчи, бархата шили нарядную одежду купцы и богатые крестьяне. Эти ткани были знаком социального благополучия и превосходства.

Из покупного материала хорошего качества женщины шили праздничные платья, традиционные русские сарафаны, позднее костюм (юбка и кофта), соответствующие по покрою городскому и называвшиеся «парочка», мужчины - шелковые или плисовые шаровары и рубахи.

Одежда из покупных тканей составляла предмет престижности семьи, поэтому ее берегли и накапливали. Собирать приданое для девочек начинали с раннего возраста. Девочки из бедных семей, чтобы собрать приданое, нанимались в работницы. Так, П. Аксенова, из семьи переселенцев, жила в работницах у старожилов. «Сами они в шелке и бархате ходили, - рассказывала она, и меня не обижали, справляли парочки кашемировые и атласные, полушалки, шали» [10].

Из хороших шерстяных и шелковых тканей в богатых семьях заготавливали в приданое девушкам более 10 парочек, а старообрядцы - также и сарафаны (девушка из бедной семьи имела по 5 ситцевых парочек в приданое) [11].

О качестве и количестве имеющейся у крестьянок одежды можно судить, в частности, и по росписи имущества Жуковой, проживающей в деревне Петричихе Верх-Чумышской волости Бийского округа. У нее имелось 9 платьев: 2 кисейных, 2 люстриновых, терновое, жаклиновое, сатиновое, шелковое, шерстяное, 2 «парочки», на общую сумму 61 руб., ситцу на 6 руб., кроме того скатертей бумажных, полотенец, простыней, рубах на 22 руб. [12].

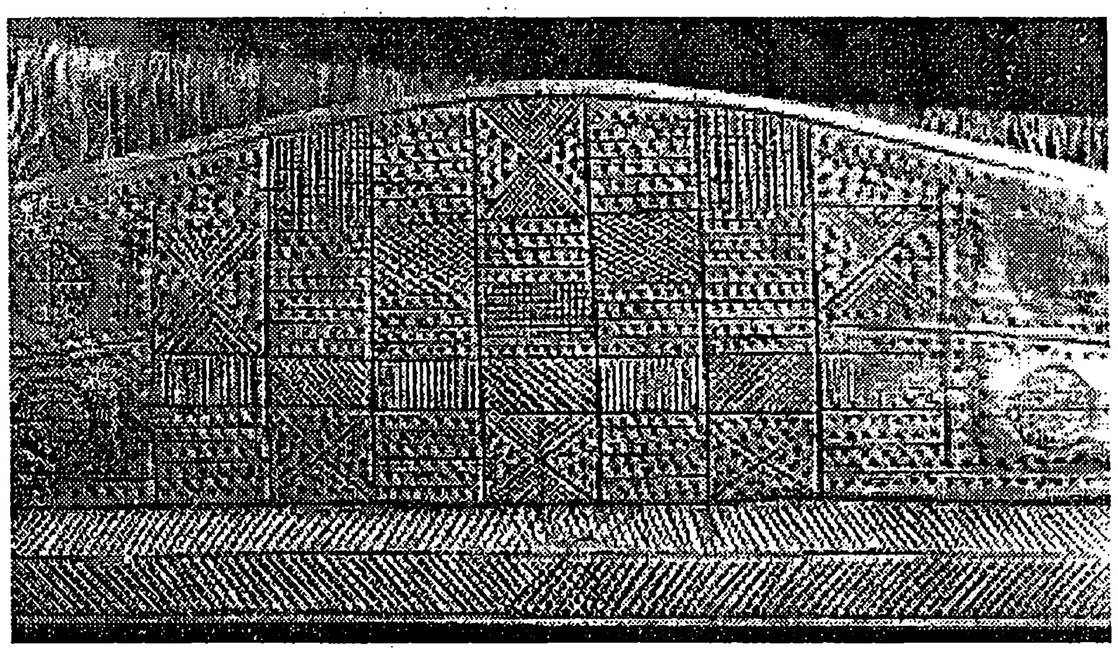
В целом, анализируя ассортимент текстильных товаров в торговой сети Алтая и на Нижегородской и Ирбитской ярмарках, можно сделать вывод о его совпадении. На ярмарки, в магазины и лавки региона поступали самые разнообразные ткани различного качества, от низших до высших сортов.

---

1. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Т. 16. С. 229; Головачев П.М. Торговля и пути сообщения // Сибирь: природа, люди, жизнь. М., 1902. С. 161-162.
2. Вестник финансов, промышленности и торговли. 1887-1897, РГИА. Ф. Оп. 4. Д. 4686. Л. 20, Д. 4735. Л. 2-6, 10-12, Д. 4809. Л. 5, Д. 3605. Л. 122.
3. РГИА.Ф. 20. Оп. 4. Д. 2871. Л. 2-5, 9. 23, 38, 43, 54, Вестник финансов, промышленности и торговли, 1893-1897.
4. Статистический временник Российской империи. Вып. 5. СПб., 1872. С. 47; Русский толковый словарь / Сост. П. Андреев. Спб., 1889; Справочный коммерческий словарь. Спб., 1856; Кирсанова Р.М. Розовая ксандрейка и драдедамовый платок. Костюм - вещь и образ в русской литературе XIX века. М.,1989.
5. ГААК. Ф. 174. Оп. 1. Д. 472. Л. 14.
6. Сибирский торгово-промышленный календарь за 1895 г. С. 543.
7. ГАТО. Ф. 233. Оп. 5. Д. 48. Л. 221-223.
8. Вестник финансов промышленности и торговли 1895. № 48. С. 816.
9. ГАТО. Ф. 233. Оп. 5. Д. 48. Л. 224; Справочный коммерческий словарь. Спб., 1856.
10. Липинская В.А. Русское население Алтайского края. С. 151-152.
11. Там же.
12. ГААК. Ф. 197. Оп. 1. Д. 78. Л. 114-115.

РАЗДЕЛ III

Традиции и инновации в духовной культуре



- К вопросу о становлении тюркского языка у аборигенов Северного Алтая в эпоху средневековья
- Роль изменения типа кетского жилища в развитии национального сознания
- Традиционное и новационное в религиозном сознании бурханистов
- Символика возрастных названий у русского населения Западной Сибири
- К проблеме философского анализа религиозно-мировоззренческих принципов русских старожилов Алтая
- On national identity among the indigenous population of the Altai Republic (О национальном самосознании коренного населения Республики Алтай)

К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ ТЮРКСКОГО ЯЗЫКА У АБОРИГЕНОВ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

А.М. Илюшин

В.В. Радлов при описании народов Южной Сибири и Джунгарии приводит многочисленные, сведения о различных этнографических группах проживающих на территории Северного Алтая и Кузнецкого горного округа, которые имели не только много общего, но и свои особенности в культуре и, в частности, языке [18. С. 92-97]. Изучение вопросов, связанных со становлением и развитием языка, дает информацию, которая в совокупности с другими историческими источниками позволяет более объективно «реконструировать процессы формирования культурных традиций у различных групп населения Западной Сибири на протяжении многих веков. Вопросы становления и формирования языка у тюркоязычных аборигенов, проживающих на Алтае и сопредельных территориях, как правило, изучаются лингвистами, этнографами, географами и филологами. В настоящем исследовании на базе обобщения многочисленных археологических источников территории Кузнецкой котловины предпринимается попытка проследить процесс становления тюркского языка у аборигенов этого региона в периоды раннего и развитого средневековья.

Коренные малочисленные народы, проживающие на территории Кузнецкой котловины - телеуты, шорцы, калмаки, по языку традиционно относятся к семье тюркских, но различаются по группам, диалектам и говорам.

Язык телеутов относится к киргизско-кыпчакской группе и отличается особым телеутским диалектом [6. С.22]. Они говорят на одном из южных диалектов алтайского языка. Языковые отличия между этнотерриториальными группами телеутов проживающих в юго-восточной части Западной Сибири недостаточно изучены [2. С. 331].

Язык шорцев относится к хакасской подгруппе алтайской языковой семьи тюркских языков и подразделяется на два диалекта - мрасский и кондомский [16. С.32-33; 17. С.413; 22. С.55]. Фонетические различия диалектов позволили разным авторам при классификации тюркских языков относить мрасский и кондомский диалекты в разные группы. По классификации Н.А. Баскакова, мрасский диалект относится к первому, а кондомский диалект ко второму подразделениям хакасской подгруппы уйгуро-огузской группы языков [1. С.327]. По классификации С.Е. Малова, мрасский диалект относится к группе древних, а кондомский - к группе новых тюркских языков [7. С. 7].

Язык калмаков, составляющих одну из групп населения сибирских татар, проживающих на севере Кузнецкой котловины в нижнем течении р. Томь и относимых к этнической группе томских татар, язык которых относится к булгаро-кыпчакской группе тюркских языков, томскому диалекту и нескольким говорам [19. С. 17].

Исследования по топонимике Кузнецкой котловины свидетельствуют о длительном проживании на этой территории кетоязычного, южносамодийскоязычного, тюркоязычного и русскоязычного населения. Сосуществование разноязычных наименований географических объектов свидетельствует о слиянии культур разноязычных этносов и процессе длительного проживания по соседству и на одной территории. Средневековый период истории Кузнецкой котловины можно связывать с тремя из вышеназванных этнических контингентов - кетоязычным, южносамодийскоязычным и тюркоязычным. Топонимы последних двух этнических контингентов, в большей части, сосредоточены на территории Кузнецкой котловины, в то время как кетские топонимы преимущественно распространены на сопредельных территориях, в Горной Шории и на северовостоке Кемеровской области [3. С. 24-28; 24. С. 3-11; 14. С. 68]. О времени появления южносамодийских топонимов на территории Кузнецкой котловины А.М. Малолетко были высказаны две гипотезы. Согласно первой версии, появление южносамодийских топонимов на территории Кузнецкой котловины и сопредельных территорий было связано с приходом в бассейн Верхней Оби племен носителей кулайской археологической культуры в первые века до нашей эры или на рубеже эр [8. С. 24; 13. С. 112]. При этом делался вывод о том, что на территорию Кузнецкой котловины мигрировала группа кулайцев, говоривших на древнем камасинском языке, которая на довольно длительное время задержалась на территориях Северного Алтая (Прителецкий район) и Горной Шории [8. С.25]. По второй версии, они появляются в середине II тысячелетия до н.э., когда на археологических материалах Верхнего Приобья начинают прослеживаться новые культурные традиции, связанные с сузунской археологической культурой [9. С. 9-11; 10. С. 111, рис. 1; 11. С. 91-100]. Но и по второй версии активное освоение территории Кузнецкой котловины южносамодийскоязычным населением было обусловлено мощной и длительной миграцией кулайского населения в южном направлении с территории Средней Оби [9. С. 12].

Появление кетских топонимов на территории Верхнего Приобья А.М. Малолетко связывает с появлением на этой территории племен, носителей федоровской археологической культуры во второй половине II тыс. н.э., которые являются по языковой привязке прапредками енисейцев (кетов, коттов, ассанов, аринов, пумпокольцев) [8. С. 12; 9. С. 11; 11. С. 100-111; 12. С. 126].

В шорском языке прослежены многочисленные кетские параллели [21. С. 73-76].

Процесс и время появления тюркских топонимов на территории Кузнецкой котловины и Алтая объясняют и датируют появлением в этих регионах Западной Сибири различных тюркоязычных групп населения. А.М. Малолетко выделил восемь хронологических этапов появления тюркских топонимов, датируемых с III-IV вв. н.э. по этнографическую современность [15. С. 169-172]. Э.Ф. Чиспияков в формировании шорского языка выделял два периода: VI-VIII и VIII-X вв. н.э. обусловленных появлением на территории Верхней Оби тюркютов и кимаков [22. С. 58-61]. В то же время Э.Ф. Чиспияков при констатации факта отнесения двух диалектов шорского языка (кондомского и мрасского) к различным хронологическим группам, по классификации С.Е. Малова, констатировал, «что заселение тюрками современной территории Шории проходило в разное время и разными по происхождению родоплеменными группами». При этом допускалось, что на этой территории, примыкающей с юга к Кузнецкой котловине, сохранилось дотюркское население (кетское и южносамодийское), влияние которого больше ощущается в южных говорах обоих диалектов [23. С. 145]. Д.Г. Тумашева при изучении диалектов различных групп населения сибирских татар отмечала, что основу носителей этих современных говоров составили, вероятнее всего, племена, входившие в кыпчакскую конфедерацию [20. С. 79].

Анализ средневековых погребальных памятников Кузнецкой котловины, датируемых в пределах III-XIV вв. н.э., свидетельствует о необходимости уточнения хронологических вех в формировании языка современных тюркоязычных этносов, проживающих на этой же территории. При этнокультурной характеристике археологических источников фиксируются два этнокультурных массива, которые по языку их носителей можно интерпретировать как самодийский и тюркский. Носителей кетского языка на уровне этнокультурных массивов средневековых археологических источников Кузнецкой котловины в настоящее время выявить не представляется возможным. Население, говорящее на самодийском языке, погребало своих родственников по обряду полной кремации на стороне, а тюркоязычное население отличалось погребениями всадников с тушей коня. Такая условность при градации археологических источников позволяет более точно обозначить вехи в формировании языка современных тюркоязычных аборигенов Кузнецкой котловины.

Первый этап проникновения тюркского языка можно связать с вхождением населения Кузнецкой котловины в фоминскую этноисторическую общность III-V вв. н.э., когда на территорию Верхнего Приобья и Кузнецкой котловины, в частности, проникает большое количества предметов импорта и, вероятно, отдельные представители тюркоязычного общества. Имевшие в это время процессы тюркского культурогенеза на лесостепных просторах Западной Сибири косвенно оставляли свои следы на язык местных аборигенов и в том числе на самодийскоязычное население Кузнецкой котловины.

Второй этап проникновения тюркского языка можно связывать с событиями середины VII века, когда территории и население Верхнего Приобья были включены в состав северных земель Западнотюркского каганата. В это время наблюдается усиление влияния тюркского культурогенеза на язык населения юго-восточной части Западной Сибири. Это явление имело место и у самодийскоязычного населения Кузнецкой котловины, которое стало перенимать у тюркоязычных кочевников отдельные стороны духовной жизни (сооружение курганных насыпей, установка «сэргэ» и др.).

Третий этап проникновения тюркского языка на территорию Кузнецкой котловины связан с миграционными процессами, имевшими место в середине - второй половине VIII века на юге Западной Сибири. Так, через территорию Кузнецкой котловины пролегал путь отдельных тюркоязычных племен при их переселении со степных просторов Семиречья и Казахстана на север и юг Минусинской котловины. В это же время население Кузнецкой котловины подпадает под политическую зависимость от государства кыргызов, которое формирует конфедерацию разноязычных племен для противостояния уйгурской агрессии и свержения уйгурского господства в Центральной Азии. Вероятно, на юге Кузнецкой котловины в это время поселяются отдельные представители тюркоязычного племени тюргешей. Переселение на территорию Кузнецкой котловины тюркоязычных кочевников на этом этапе формирования современного языка тюркоязычных аборигенов Кемеровской области можно интерпретировать как положивших основу мрасскому диалекту, относимого С.Е. Маловым к группе древних тюркских языков [7. С.7]. В качестве примера иллюстрирующего эти события можно указать на наличие сеока керген (кергеш, тюргеш -А.И.) в племени тюльберов, которое в XVII-XVIII веках проживало на юге Кузнецкой котловины и в таежных районах, преимущественно, правобережья верхнего течения реки Томь.

Четвертый этап проникновения тюркского языка можно связывать с миграцией на территорию Кузнецкой котловины больших этнических групп (племен) тюркоязычного населения в XI-XIII веках, которые по своей этнокультурной основе близки к кыпчакам. С этого времени население, проживающее на территории Кузнецкой котловины, оказывается в окружении тюркоязычных племен и это обусловливает активизацию процесса преобладания тюркского языка в межэтническом общении. Для этого времени отмечены случаи смешанных браков, преимущественно между представителями самодийскоязыч-

ных групп населения и представительницами тюркоязычных мигрантов [4. С. 166; 5. С.44-51]. Факт сосуществования самодийскоязычных и тюркоязычных групп населения в предмонгольский период истории позволяет предположить, что накануне политического господства монголов уже все население Кузнецкой котловины понимало и говорило на тюркских языках, ставших к тому времени одним из наиболее распространенных в кочевом евразийском мире.

В заключение необходимо отметить, что проникновение тюркского языка в самодийскоязычную среду аборигенов Кузнецкой котловины шло не равнозначно для каждой этнической группы населения, а выделенные этапы в формировании современного языка тюркоязычных этносов Кузнецкой котловины отражают только истоки этого процесса. В настоящее время отсутствует информация о тех явлениях, которые имели место в формировании тюркского языка у аборигенов Кузнецкой котловины в эпоху позднего средневековья. Лишь появление новых археологических источников, датируемых этим периодом, позволит в дальнейшем дополнить предложенную нами схему этапов развития современного языка у тюркоязычного населения этого региона Западной Сибири.

1. Баскаков Н.А. Введение в изучение тюркских языков. М., 1969.
2. Батьянова Е.П., Функ Д.А. Телеуты // Народы России. Энциклопедия. М., 1994.
3. Дульзон А.П. Топонимика Западной Сибири как один из источников её древней истории // Некоторые вопросы древней истории Западной Сибири. Томск, 1959.
4. Илюшин А.М. Хронология и периодизация средневековых погребений по обряду кремации на стороне в Кузнецкой котловине // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири: Тез. докл. к всесоюз. науч. конф. Барнаул, 1991.
5. Илюшин А.М. Об этнических процессах предмонгольской эпохи в Кузнецкой котловине (на материалах погребальных комплексов Шанда и Шабаново-3) // Проблемы этнической истории и культуры тюркомонгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1994.
6. Корусенко С.Н. Телеуты // Музей археологии и этнографии Омского государственного университета. Этнографическая экспозиция. Омск, 1994.
7. Малое С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951.
8. Малолетко А.М. Этнический состав древнего населения Шории по данным топонимики // Этнические и этнокультурные процессы у народов Сибири: история и современность. Кемерово, 1992.
9. Малолетко А.М. Древняя история самодийцев (по данным топонимики) // Проблемы этнической истории самодийских народов: Сборник докл. науч. конф. Ч. 1. Омск, 1993.
10. Малолетко А.М. Прародина, язык и самоназвание самусьцев // Вопросы географии Сибири. Вып. 19. Томск, 1993.
11. Малолетко А.М. Переднеазиатские истоки некоторых народов Сибири // Вопросы географии Сибири. Вып. 20. Томск, 1993.
12. Малолетко А.М. Топонимические микрорайоны Сибири и их интерпретация // Археологические микрорайоны Западной Сибири: Тез. докл. Всерос. науч. конф. Омск, 1994.
13. Малолетко А.М. Угорские элементы в топонимии Алтае-Саян // Методика комплексных исследований культур и народов Западной Сибири: Тез. докл. X Западносибирского археолого-этнографического совещания. Томск, 1995.
14. Малолетко А.М. Топонимика и археология: опыт сотрудничества // Интеграция археологических и этнографических исследований. Материалы III всерос. науч. семинара, посвященного 110-летию со дня рождения С.И. Руденко. Ч. 2. Омск, 1995.
15. Малолетко А.М. Тюркоязычное население Алтая (по данным топонимии) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края: Материалы науч.-практ. конф. Барнаул, 1996.
16. Патрушева Г.М. Шорцы // Музей археологии и этнографии Омского государственного университета. Этнографическая экспозиция. Омск, 1994.
17. Патрушева Г.М., Соколова З. П. Шорцы // Народы России. Энциклопедия. М., 1994. С. 413-415.
18. Радлов В.В, Из Сибири. М., 1989.
19. Томилов Н.А. Сибирские татары // Музей археологии и этнографии Омского государственного университета. Этнографическая экспозиция. Омск, 1994.
20. Тумашева Д.Г. Язык как источник этнической истории и этнографии сибирских татар // Интеграция археологических и этнографических исследований: Материалы III Всерос. науч. семинара. Ч. 2. Омск, 1995.
21. Чиспияков Э.Ф. Шорско-кетские параллели в лексике // Языки и топонимия: Материалы IV Всесоюз. конф. по проблемам происхождения аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1976.
22. Чиспияков Э.Ф. К вопросу о формировании диалектной системы шорского языка // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1986.
23. Чиспияков Э.Ф. О диалектном членении шорского языка // Шорский сборник. Кемерово, 1994.
24. Шабалин В.М. Тайны имен земли Кузнецкой. Кемерово, 1994.

РОЛЬ ИЗМЕНЕНИЯ ТИПА КЕТСКОГО ЖИЛИЩА В РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

Е.Н. Дрожалкина, С.В. Злобина

Как хорошо известно, черты национального самосознания, в основном, определяются характером и устройством быта. Жилище, один из наиболее существенных элементов человеческого существования, занимает важнейшее место в системе культуры любой этнической общности. Жилой дом - сравнительно устойчивый компонент материальной культуры, в нем выявляется длительное функционирование традиций, сохранившихся с древних времен, с одной стороны, и вливание новых (чуждых) элементов, с другой. Кроме того, по характеру жилища можно определить географические условия, в которых, возможно, на протяжении нескольких столетий жила этническая общность. Тип поселения, конкретного жилища зависит от хозяйства народа, образа жизни, который он ведет, от хозяйственно-культурного типа, свойственного ему. Материал, из которого сделано жилище, также характеризует образ жизни конкретного народа.

Поселок Вахта с населением около 400 человек разных этнических групп демонстрирует картину нивелирования типов жилищ. Многолетнее соседство коренных жителей с русскими переселенцами вызвало много изменений в быту и сознании кетов. Кеты, как и многие другие народности и племена Севера, переняли от русских традиции рыболовства, охоты, ведения хозяйства, постройки домов, заимствовали элементы культуры и мифологии. Это привело к частичной утрате, а в некоторых случаях и полному забвению своих корней. В частности, в п. Вахта можно наблюдать следующее явление: кеты, в вере которых отсутствует обожествление предков, переняли от русских такую персоналию домашней мифологии, как домовой (в данном этнолокальном сообществе преобладает именование его «хозяюшком»). Вместе с тем в некоторых кетских домах хранят кукол, которые в какой-то мере выполняют функции божеств домашнего очага (пенат): оберегают обитателей жилища, помогают в промыслах, в событиях семейно-родовой жизни. То, что кеты традиционно называют куклами, с точки зрения христианства являются идолами, которых кеты кормят, переодевают, наряжают, за что куклы и являют свое расположение людям. Подобным образом изменилась и традиция похоронного обряда, на которую, в первую очередь, повлиял оседлый характер поселения. То есть, если на протяжении нескольких столетий кеты в большинстве случаев прятали покойников в стволах деревьев, то в наше время они следуют христианским нормам, считая старые обычаи варварством. Таким образом, изменение характера жилища кетов во многом повлияло на мировоззрение данного этнического сообщества.

По мере того, как происходила ассимиляция коренных жителей и русских переселенцев, изменялся и характер мышления кетов. Ассимиляция проявилась и в изменении бытовых обстоятельств. Если раньше кеты жили в чуме, который делали либо из оленьих шкур, либо из коры деревьев (чаще - бересты), то в наше время они живут в избах, которые даже не самими ими строятся - их строят органы местной власти в качестве помощи государства. Вместе с жилищами кеты переняли образ жизни русского населения, в частности, они сменили кочевой образ жизни на оседлый, стали вести хозяйство согласно русским традициям: заимствовали интерьер дома, была предпринята попытка заняться земледелием, выращиванием домашнего скота и т.д. Правда, эти попытки почти не имели результата, так как вследствие чрезмерной опеки властей кеты не считают нужным обеспечивать свою жизнь. По этой же причине происходит утрата кетских обычаев, о которых помнит лишь старшее поколение.

Самосознание молодых кетов поддерживается часто только антропологически. На вопрос, почему они относят себя к данной национальной группе, можно услышать, что «так указано в паспорте». Более того, наблюдается искусственное умножение численности кетов: когда в смешанном браке рождается ребенок, его в любом случае записывают как кета.

Оседлый образ жизни и долгое пребывание в среде русскоязычного населения привели к почти полной замене исконного кетского тезауруса на славянский. Кеты считают русский язык более удобным средством общения, и даже - более того - изучение своего родного языка излишней тратой времени. Поэтому язык кето перестает использоваться, и существует угроза сохранения его к началу следующего тысячелетия лишь на страницах учебников истории.

Таким образом, изменение образа жизни и долгое пребывание кетов в иноэтнической среде повлияли на их сознание и мироощущение, что и происходит в поселке Вахта, как и многих других со смешанным населением. Наблюдается нежелание сохранять свой язык, помнить обычаи предков, что дает исследователям основания говорить об угрозе дементализации и, следовательно, исчезновения их как нации.

ТРАДИЦИОННОЕ И НОВАЦИОННОЕ В РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ БУРХАНИСТОВ

С.А. Ан

Нет ни одного народа, который бы на протяжении истории оставался неизменным, не обретал бы в сложных исторических процессах новых элементов культуры, не проходил бы метаморфозы в ходе взаимодействия с иными народами. Иногда это приводило к утере своего исконного и к его замене другим, поскольку сформировавшийся народ имел уже свою, только ему характерную культуру, присущие только ему особенности быта, свое собственное самосознание. Последнее и закреплялось в этнониме в Осознание своего единства и в то же время противопоставление себя через особенный этноним было характерно и для коренных жителей Центрального и Западного Алтая; уже сложившаяся культурная специфика, обособившийся язык, свое понятие Родины являлись отражением осознанного отличения своего от прочих народов. Это обстоятельство и в самоназвании - в данном случае «алтай-кижи» [1].

В чем еще может выразиться осознание «молодым народом» своего внутреннего единения, когда налицо объективно сложившиеся общность территории, экономической жизни, языка и культуры? Очевидно, в идеологии. Но основной формой общественного сознания для того уровня развития, на котором стояло тогда общество алтайцев, могла быть религия. Таким образом самосознание нового народа должно окончательно завершиться отказом от старой и обращением к новой религии, что означало бы оформление в сфере идеологии своего противостояния всем прочим, хотя бы и родственным по происхождению, группам. Здесь мы имеем дело со сменой религиозно-идеологической системы как с процессом, порожденным внутренними причинами, не нуждающимся в намеренном подталкивании извне, хотя и базирующимся на множестве «своих», древних, и «чужих», приобретенных за долгие века устоев и корней. Кроме того, в возникновении бурханизма играют важную роль те кардинальные факторы, которые связаны с развитием Горного Алтая в рамках России (со всеми ее экономическими, социальными интересами и политической ориентацией, и эта связь нашла любопытное отражение в объяснении бурханистами названия своей новой - «белой» - веры: «Царь у нас белый, значит и вера должна быть белая») [2].

Впервые заявив о себе в 1904 году, бурханизм эволюционировал; но с течением времени изменилась ситуация внутри России (затем - СССР), трансформировались политические установки, оценки внешних событий. Под влиянием этих совокупных кардинальных изменений пересматривались и причины возникновения «белой веры» алтайцев, менялось и отношение к ней как таковой. Современники считали ранний бурханизм религиозно-реформаторским движением (Д.А. Клеменц, В.И. Верешагин); позже, в двадцатые годы, стали рассматривать бурханизм как национально-освободительное движение (А.В. Анохин, Н.Н. Бакай); лишь с середины тридцатых годов и особенно в сороковые годы «новая религия» алтайцев стала определяться как буржуазно-националистическое прокитайское, или прояпонское, движение (А.Г. Данилин, Л.П. Потапов, П.Л. Тадыев). Современные исследовательницы В. Муйтуева и М. Чочкина характеризуют бурханизм как алтайское национальное верование.

Многие авторы расходились во мнении и относительно причин возникновения бурханизма. Если М.К. Барсов полагал, что у народов, стоящих на такой ступени развития, как алтайцы, трудно предусмотреть причины, вызывающие массовое движение, то Д.А. Клеменц и С.И. Швецов видели в последнем возрождение старых алтайских преданий и религиозных идей. Д.А. Клеменц обратил внимание на то, что еще в XVII в. на территории Алтая, входящего в состав Джунгарии, шла ожесточенная борьба между шаманизмом и ламаизмом, при кризисе шаманизма на протяжении последних двадцати лет. И, таким образом, существовавшее издавна глухое религиозное брожение нашло выход в 1904 году. «Оно выросло на почве тех самых религиозных воззрений, - писал С.П. Швецов, - которыми жили алтайцы до вчерашнего дня. Через возвращение к старым, полузабытым, стертым народной памятью религиозным положениям, религиозное миросозерцание алтайцев сделало огромный шаг вперед, отрекшись от шаманистов, с их кровавыми жертвоприношениями, дикими завываниями и мучительно-исступленными кривляниями» [3]. В начале века ВЛ. Верещагин, а в восьмидесятые годы Л.И. Шерстова отмечали внутренне необходимую спонтанность возникновения «белой веры» на Алтае, которую В.И. Верещагин называет по-алтайски - «ак-янг» [4].

Как видим, в научной литературе до сих пор нет устоявшегося мнения о сущности бурханизма, причинах его возникновения. Более изученной оказалась обрядовая сторона (моления бурханистов, их ритуалы, убранство одежд и жилищ). Подробно в архивах освещены события 1904 г., разгром моления бурханистов в долине Теренг [5].

Еще требуется глубокий и всесторонний анализ и оценка не столько внешней, ритуальной стороны бурханизма, сколько его религиозного

сознания. Необходим этнографический материал - поиск и изучение молитв и песен бурханистов. Если идея о синкретическом характере религиозного сознания бурханистов не вызывает сомнения, то следует признать, что проблема взаимопроникновения и взаимосвязи различных его элементов детально не разработана. Больше сведений накоплено об элементах ламаизма в религии алтайцев. Дальнейшего анализа требует вопрос о заимствованиях из шаманизма дошаманских верований алтайцев, из преданий и легенд этого народа. Совсем не изучена история бурханизма, официально запрещенного в советское время. Современные ученые Республики Горный Алтай уверены, что «история «белой веры» должна стать предметом самостоятельного исследования» [6].

Среди основателей и организаторов бурханизма также не было единства, прежде всего, мировоззренческого. Очевидно, на почве неустойчивости и неоформленности бурханизма как новой религии и борьбы внутри его личных влияний вожаков, среди сторонников «белой веры» вскоре начались разногласия, приведшие к образованию своеобразных «сект». Одни молились Керелу (керел-яик), другие - сырга-яику, третьи почитали маны-яика, четвертые, отказавшись от шаманских культов, оставили в числе яиков все же прежнюю шкуру зайца (койон-яик). Яик - это домашний охранитель и покровитель. Его символом была заячья шкурка, обвязанная лентами, иногда дополненная ветками березы или арчына (вид горного можжевельника). Культ яика перешел в бурханизм из архаичных, еще дошаманских религиозных верований. Яик - уже более поздний культовый атрибут, повсеместно распространенный у алтайцев с начала XIX в. Он пришел на смену кермежеку (курмежеку) - изображению или фигурке божества, обычно деревянной, который вышел из употребления в конце XVIII - начале XIX вв.

При таком культовом многообразии в случае нужды каждый бурханист приглашал ярлыка своего толка, но в важных случаях, например, при болезни, если не помогали молитвы «своему» яику, обращались к «чужим». Самым почетным яиком, в силу того, что его последователями были самые влиятельные и богатые алтайцы, был керел-яик. Приведем молитву керел-яику, введенную одним из организаторов бурханизма Тырыем Агемчи:

Заходящее солнце, золотой керел,
Вседержатель, хранитель жилища.
С радугой четыре хранителя
От злого духа да сохраняют.
От помыслов злого аза [7] берегут,
Передний угол охраняет
Вседержатель Белый Бурхан.

Сторонники секты керел - Тырый, Штоп, Шимдык и другие ярлыкчи [8] резко отмежевывались от сторонников сект маны и койон как близких к шаманизму. Черты сходства с «черной верой» прослеживались главным образом в ритуале - привязывании лошадей для освящения, бросании чашки из-под жертвенного молока, втыкании березки. Вообще же алтайцы плохо разбирались в тонкостях ритуала и при необходимости обращались то к одному, то к другому ярлыку (ярлыкчи). А при тяжелой болезни молились, наряду со своими, и «русскому богу» (Николаю Чудотворцу) и, как к последнему же средству, прибегали, по-старому, к камланию. По рассказам одного из русских путешественников, алтайцы молятся многим богам: Кудай - один, Иисус - другой, Николай - третий, Христос - четвертый.

Как свидетельствует А.Г. Данилин, по правобережью р. Катуни бурханизм продолжался примерно до 1915 г., затем стал уступать шаманизму (урочища Сумульта, Каинча, Куюс, Эдиган, Бийка, Чоба, Бельтир-Туюк). В районе Кош-Агача в этом же году бурханизм также уступил место шаманизму, особенно после эпидемии, сразившей много богачей - вожаков бурханистов [9]. За исключением этих мест, бурханизм к 1912-1913 годам все же охватил огромный район и всюду проявлялся в форме открытых массовых молений, с которых демонстративно изгонялись шаманисты и русские.

В годы империалистической войны вместо прежних больших молений, особенно распространенных в Усть-Канской волости, ярлыкчи стали устраивать моления с меньшим количеством участников (по сеокам, по урочищам, даже по отдельным семьям). Это позволило им ближе подойти к населению. Одновременно готовились и новые кадры, велась усиленная агитация молодежи в шабы [10].

Тем не менее часто в сознании рядовых алтайцев православие уживалось с бурханизмом: в аиле новокрещенного вместе с расставленными иконами развешивались ленты-яики, втыкались березки; в переднем углу стояли жертвенники (таилгы). При браках с крещеными, муж-бурханист вешал у себя культовые ленты (чики), жена-православная вешала на своей половине икону.

Разные религиозные направления на Алтае, как и вообще в Сибири, примиряло общее горе - отрицательное отношение к мобилизации народов, не имевших социальной практики служения в регулярных войсках. Кроме бурханистов, мобилизации всячески сопротивлялись и шаманисты, и крещеные, и не только алтайцы, но и казахи и другие народности, населяющие Алтай [11].

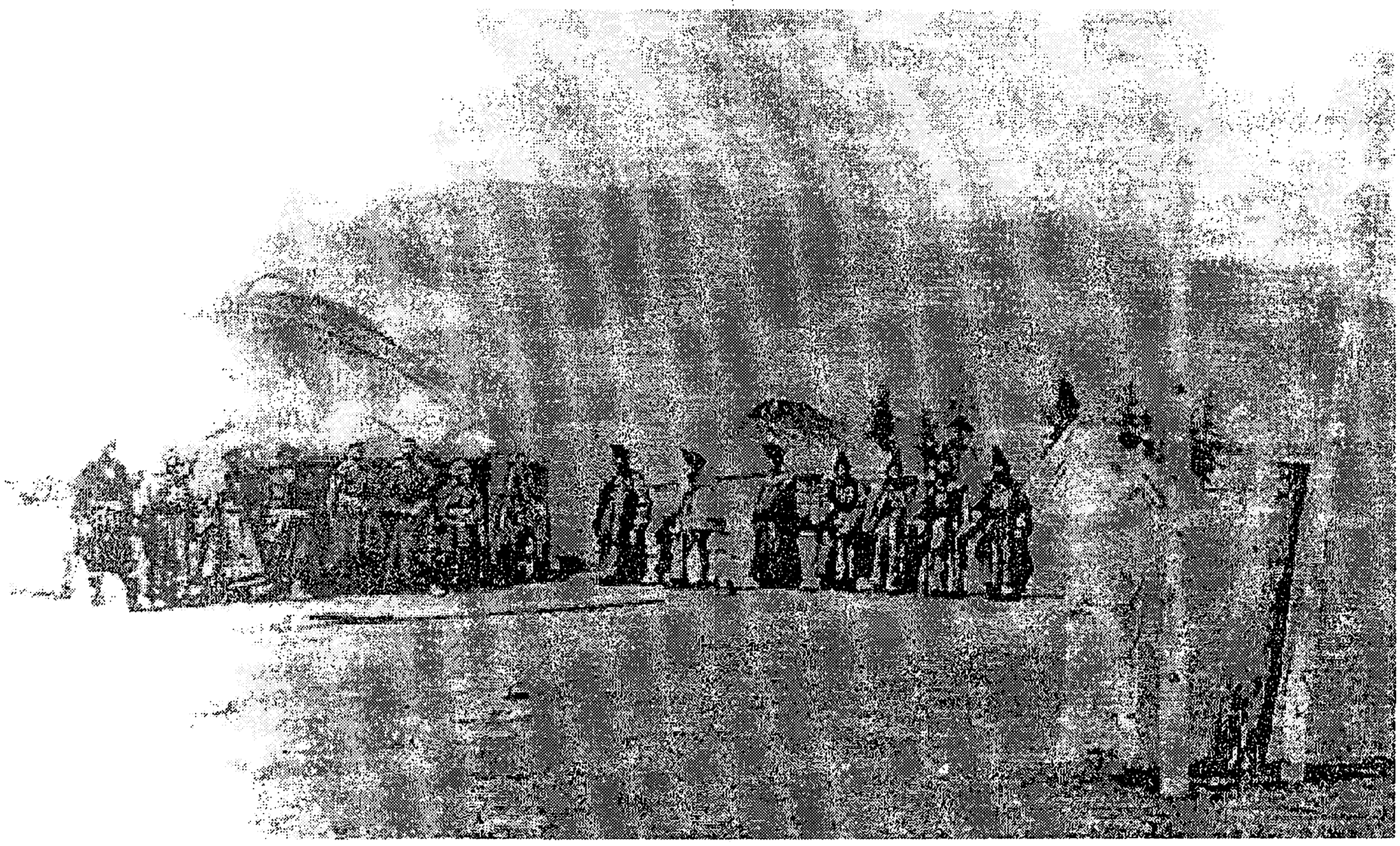
Несмотря на это, руководители разных конфессий воинственно не принимали инакомыслящих. Так, Алтайская духовная миссия, развернувшая свою деятельность на территории Горного Алтая с 30-х годов XIX в., проводила активную политику неприязни и к шаманству, и к возникшему в начале XX в. бурханизму.

Чтобы понять особое положение Алтайской Духовной миссии, стоит обратиться к так называемому «Уставу об управлении инородцами» (1822 г.). «Алтайские калмыки» [12] были отнесены этим законодательным актом ко «второму разряду», т.е. значились «кочующими инородцами». «Они, - сказано в уставе, - составляют сословие, равное с крестьянским, но отличное в управлении. За ними утверждаются земли, ныне ими обитаемые... Управляются своими родоначальниками... по степным обычаям... Дозволяется полная свобода вероисповедания». Из приведенного отрывка следует, что прямое вмешательство как властей, так и духовенства во внутренние дела местного населения поначалу было ограничено законом. Действие реформированного в 1877 г. законодательства несколько ослабило положения «Устава» но основные из них по-прежнему оставались в силе. Разумеется, это мешало церкви. В то время как деятельность местных органов управления фактически не касалась внутренней жизни общества алтайцев. Алтайская Духовная миссия, через свою специфическую деятельность, претендовала на право (хотя бы в будущем), владея умами своей христианизированной паствы, влиять на все дела коренного населения. Отсюда некое «соперничество» царской администрации и церковников, отсюда своеобразный «экстремизм» последних. В случае конфликта из-за земли между русскими переселенцами (даже раскольниками) и алтайцами крестьянские начальники нередко пытались оградить остатки прав последних, апеллируя к пунктам «Устава»; наоборот, церковь всегда выступала в интересах христиан, высказывая явное недовольство делами властей и противодействуя им.

Но, проводя христианизацию, Алтайская Духовная миссия была вынуждена опираться на добровольность крещения. Успеху миссионеров в этом предприятии способствовал нарастающий кризис шаманизма, все менее соответствовавшего меняющимся социально-экономическим интересам алтайцев и их этнической трансформации. С возникновением бурханизма духовенство впервые столкнулось с сильным противником (к тому же имеющим прочные местные корни), с явным противодействием как со стороны язычников, так и со стороны новокрещеных, переходивших в «свою» алтайскую веру, то есть в бурханизм. Подавить нарастающее движение своими силами было невозможно, и тогда на помощь приходят разного рода фальсификации, призванные обеспечить полицейскую поддержку государства.

Когда во время империалистической войны алтайцев стали брать на тыловые работы, они испугались, так как раньше их никогда не использовали для военных нужд, и стали обращаться к ярлыкам, которые совершали обряд, старый по форме (окуривание вереском и брызганье молоком), но новый по содержанию, ибо при сосредоточенном молчании ярлыкчи произносили только что рожденные прорицания, например, такого рода:

Твой сын здоров, не болеет,
Не пугайся, будь спокоен,
Скоро сын твой вернется.
Жестока война против
русского царя!
Со всех сторон
воюют против него -
цари японский и германский!
Скоро конец войне -
русского царя не станет!



Взятые ваши ребята
возвратятся!
Слово мое правдиво.
От сына скоро письмо получите!

Выполняя традиционную утешительную функцию религии, ярлыкчи представляли войну и как путь к свободе:

Насильно на войну идем,
к старинному царю придем [13].

Для бурханистов характерно сохранение не только архаики, но придание ей более жестких форм. Новая религия алтайцев во многом была направлена на консервацию сложившихся общественных отношений. Так, сохранялось еще дошаманское тяжелое положение женщины, объясняющееся традиционным половозрастным разделением труда, когда женщина была обременена тяжелым и изнурительным домашним трудом. В шаманизме же, и монгольском, и алтайском, камами могли быть и женщины, в бурханизме женщины были шабами - певчими молитв и гимнов, но это не меняло социального положения женщины.

Внутренне бурханизм в части его религиозной идеологии всегда был слаб и не успел еще внедриться в сознание его последователей. Отсюда - случаи колебаний бурханистов в «новой вере» и перехода снова в шаманизм под влиянием различных несчастных и «сверхъестественных» случаев.

Возвращение в шаманизм особенно усилилось после поездки кама Мампыла в 1909 г. в Томск для демонстрации там камлания. По его возвращении вновь организуются кровавые жертвоприношения.

Наконец, среди ярлыкчи были и шаманы, камлавшие прежде светлому духу - Улгеню. Вместе с этим божеством, которое перешло в бурханизм, перешли и они. Включение Улгеня в новую религию, наряду с многими элементами привычного шаманского культа, было сделано основателями бурханизма сознательно: этим подчеркивалось стремление опираться только на светлых, добрых духов, в отличие от «черной веры». С другой стороны, здесь можно видеть распространенную форму осваивания пригодных элементов иной веры, с которой номинально ведется борьба.

Кроме Улгеня, творцом неба и земли бурханисты считали Кого Менко (родового улгеня). Эти два божества в сознании бурханистов занимают особое место, к ним обращаются редко и только в торжественной форме, во время многолюдных молений. Интересно заметить, что у шаманистов к духам неба, кроме названных, относится и яик - дух-посредник, дух-небожитель и часть существа Улгеня. А.В. Анохин приводит следующий текст, характеризующий этого духа:

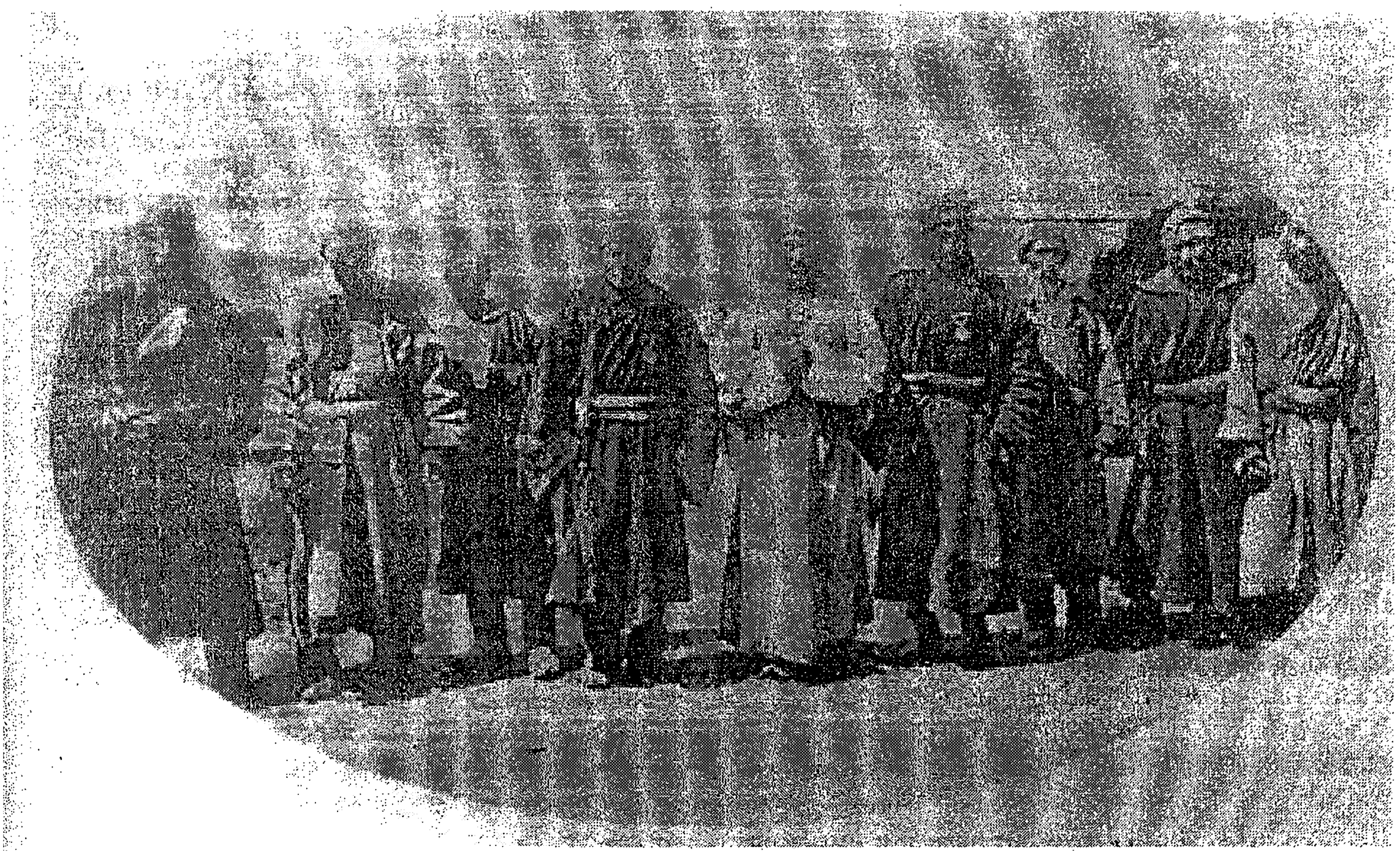
Доля светлого хана (Улгеня)
доля солнца и луны [14].

В бурханизм перешел и текст молитвы ак-яику, но со специфическим изменением:

Трехсоставной белый яик
С золотыми краями белый яик!

А.Г. Данилин уверяет, что во всех без исключения текстах бурханистов говорится о четырех, шести или восьми, но никогда не трех элементах описания. Значит, здесь явное заимствование.

К бурханистам перешел и другой обычай шаманистов - скоплять обрезки ушей (меты) моло-



дых жеребят и бараньи лопатки. Все это нанизывалось на нитку и подшивалось над чалу (изображениями предков камов) в аиле. Этим выражалась, по объяснению шаманистов, признательность предку за приплод скота.

В предметах культа бурханисты придают большую роль цвету, особенно голубому и желтому, чем резко отличаются от шаманистов. Почитание этих цветов восходит к древним культам солнца и неба. К солнцу относится и желтый цвет и понятие «горячий». Религия и культ, передающие из поколения в поколение традиции иногда древних эпох неизменными (по форме), сохранили и здесь эти древние магические цвета, законсервировав их теперь в чисто абстрактной религиозной оболочке. А.В. Анохин неоднократно упоминает, что бурханисты имели также ленточки красного цвета. А.Г. Данилин возражает ему, опираясь на полевые исследования, он показывает, что ярлыкчи внушали всегда отвращение к красному цвету, настолько, что во время гражданской войны красные флаги отрицались именно как антибурханистские.

Древнейший пережиток анимистического мировоззрения обнаруживается в почитании духов гор и урочищ. В культе он очень устойчив: до сих пор на перевалах гор вешают на деревьях ленточки в качестве благодарственных жертв духам.

Кроме древних религиозных верований и шаманизма, на сознание бурханистов существенное влияние оказал ламаизм, элементами присутствующий в сознании даже рядовых алтайцев с древних времен. В пограничных с Монголией районах функции ярлыкчи-бурханистов выполняли приезжавшие ламы. Они и раньше бывали по вызову в качестве лекарей, жили месяцами у своих пациентов и возвращались с богатыми дарами. Вместе с лечением ламы учили обрядам и проводили моления по новой вере.

В алтайском героическом эпосе ламы наделены мудростью и даром предвидения. Проникновение ламаизма в горы Алтая связано еще с джунгарским периодом истории его народов. Бурханисты доверяли ламам уже в силу сложившейся традиции контакта с ними.

С буддистской традицией Л. Шерстова [15] связывает и легендарную книгу мудрости - судур (судур-бичик), которая фигурирует в алтайском эпосе, легендах и преданиях.

С ламаистской традицией согласуется и происхождение названия «белая вера». Бурхан - название божества, обычно Будды, и его изображения. Термин на Алтае известен издавна. В алтайской «белой вере» - бурханизме - имя главного божества Бурхан. Он Землю не посещает, а проводниками его воли, по представлению бурханистов, являются солнечный свет, лунное сияние, звучание топшуура, воспринимаемые людьми.

Таким образом, бурханизм, дитя XX века, появился на свет в связи с необходимостью реформации религиозного сознания коренного населения Алтая и в силу этого имел новые идеи и элементы культовой практики. Однако вскормленный традициями шаманизма (при официальном отказе от него) и ламаизма, бурханизм существенно обогатился и окреп. Это дало основание организаторам бурханизма, современным его выразителям и исследователям считать бурханизм национальной религией алтайцев.

---

1. На то, что бурханизм явился и проявлением, и катализатором процесса сложения новой народности на Алтае - «алтай-кижи» обращено внимание в трудах: Шерстова Л.И. Алтай-кижи в конце XIX - начале XX в. (история формирования этноконфессиональной общности). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1985; Функ Д.А. А.Г. Данилин. Бурханизм. Из истории национально-освободительного движения. Горно-Алтайск, 1993. 206 с. // Этнографическое обозрение. 1995. № 4.
2. Шерстова Л.И. Белый Бурхан: правда и вымысел. Вступит. статья к кн.: Андреев Г.С. Белый бурхан. Барнаул, 1989. С. 722.
3. Швецов С.И. Из религиозной жизни алтайских инородцев // Сибирские вопросы. 1906. № 2. С. 154.
4. См.: Верещагин В.И. Очерки Алтая. Бурханиэм или «ак-янг» (белая вера на Алтае) // Сибирский рассвет. 1919. № 3-4. С. 61-63.
5. См.: Бурханизм: Документы и материалы. Части I и II. Горно-Алтайск, 1994.
6. Майдурова Н.А. Предисловие // Бурханизм. Документы и материалы. Часть 1. С. 16.
7. Аза - злой дух: поверья о злых духах, вредящих здоровью, насылающих несчастья, падеж скота и т.п., полностью были заимствованы бурханистами у шаманистов. Общее их название - кормос, аза, курум или кара-туткан.
8. Ярлыкчи (ярлыки) - руководители движения и организаторы молебнов, отсчитывавшие поклоны по четкам.
9. Данилин А.Г. Бурханизм. Горно-Алтайск, 1993. С. 125.
10. Шабы, они же - падырчы (как у ламаистов), певчие или подручные ярлыкчи во время культовых служений.
11. Массовые восстания иноверцев против мобилизации произошли также в Казахстане, Киргизии, Узбекистане, Таджикистане, Калмыкии, Северном Кавказе.
12. В документах Алтайской Духовной миссии алтайцев называют калмыками.
13. Материал собран в этнографических экспедициях А.Г. Данилиным в 1927-1929 гг.
14. Анохин А.В. Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927. № 5. С. 163.
15. Шерстова Л.И. Белый Бурхан: правда и вымысел... С. 707.

СИМВОЛИКА ВОЗРАСТНЫХ НАЗВАНИЙ У РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Г.В. Любимова

Понятие «возраст» в обществах традиционного типа было наполнено особым смыслом, поскольку несло в себе не столько количественные, сколько качественные характеристики: так, в частности, установлено, что определение возраста *по годам* представляет собой явление более позднее, чем определение его через «известный уровень роста и силы» [5. С.36].

В исторической ретроспективе категория «возраст» оказывается наиболее тесно связанной с категорией «времени», поскольку также характеризуется такими свойствами, как повторяемость (цикличность) и необратимость (линейность). Не случайно восприятие календарного года как человека, который рождается, растет, старится и умирает, являлось существенной и устойчивой чертой традиционного мировоззрения, а популярная для средних веков историческая концепции рассматривала эпохи от сотворения Адама до рождества Христова и конца света как *возрасты человечества.*

Само слово «время», однокоренное со словами «веретено», «вертеть», «вращать», было по своему происхождению связано с представлениями о цикличности и первоначально означало как бы «вращение» дней, месяцев и т.п. [21. С. 72]. Отметим, что относящееся к тому же семантическому гнезду слово «верста» имело как ***пространственный*** (расстояние, которое проходит пахарь до поворота плуга), так и ***временной*** [19. С. 300], в том числе *возрастной* смысл - ср.: «юн верстою» в значении «молод годами» [3. С. 101] с некоторым социальным оттенком - у русских сибиряков, к примеру, бытовало выражение «в версту» в значении «в ровню»: «в версту нашему Селиверсту» [16. С. 33].

Вообще время в традиционном мировоззрении воспринималось как проявление признаков жизненного процесса, аналогичного человеческому: сезоны и отрезки дня (наряду с топографическими элементами) сближались с возрастными циклами и отождествлялись с частями человеческого тела [18. С. 45, 52-53]. В культуре коренных народов Сибири сохранились такие названия календарных месяцев, как «локоть», «плечо», «темя» («макушка» зимы) и др. [9. С. 202, 213 и др.]; русским сибирякам также был известен счет месяцев по суставам рук (там же).

В русле данной традиции (соотнесения понятий времени с частями тела) лежит зафиксированное среди русских старожилов на Колыме выражение «Адамовы веки» в значении «старина»: «то было еще при адамшыне, при адамовых веках» [16. С. 16]. Примером обозначения элементов пространства через категории возраста у русских является фразеологизм «дедова сторона», употреблявшийся в качестве названия северной стороны света [9. С. 37] (Новосибирская обл.).

Сибирские материалы показывают, что время в повседневной жизни крестьян-сибиряков воспринималось в первую очередь как определенные циклы сельскохозяйственных работ. В начале XX в. крестьяне Иркутской губернии, по сообщению корреспондента РГО, исчисляли время «не по месяцам, а по рабочим сезонам («сенокосом», «в страды», «в пашню» и т.п.) или по определенным промежуткам времени от праздника до праздника. Назвать текущий месяц и... *перечислить месяцы по порядку* - это *могут не многие*» [АВГО, р. 59, оп.1, №17, лл.8-9]. В течение суток время также измерялось в относительных, а не в абсолютных величинах: вставальна пора, чайна пора, обед, паужна, сумерки и т.п. [13. С. 119] (Томская губ.); «часов не знали, - писал Г.С. Виноградов, - шагами тень мерили, ночное время узнавали по кичигам (созвездиям)» [АВГО, р.59, оп.1, №17, лл. 10-11].

Полевые материалы показывают, что вплоть до недавних пор время в деревне определяли «по петухам» и «по солнцу». А.Г. Власова (1934 г.р., с. Наумово Тальменского р-на, Алтайского края) рассказывала, что поднимались обычно «со вторыми петухами», с третьими - только ленивые хозяйки вставали; в светлое время суток отмечали - «на прибыль» или «на убыль» идет день, что было важно при исполнении некоторых обрядовых действий: так, «дружка и тысячкий на свадьбе смотрели, чтоб день не на убыль шел, когда в церковь венчаться едут».

Способы восприятия категорий времени и возраста были, как уже отмечалось, тесно связаны, чем обеспечивалась принципиальная возможность их взаимной перекодировки. Фазы лунного календаря, к примеру, могли обозначаться теми же терминами, что и стадии жизненного цикла: так, в северно- и западнорусских губерниях слово «молодик» употреблялось в значениях «молодожен» и «молодой месяц», а слово «ветох» имело значения «старик» и «месяц на ущербе» [3. С. 52]. В Сибири также бытовали выражения «на молоду» (в новолуние) и «на старике» (на исходе лунного месяца) [16. С. 115, 120, Красноярский кр.]. Приведем некоторые половозрастные названия, зафиксированные у русского населения Сибири в конце XIX - начале XX вв., привлекая, при необходимости, общерусскую терминологию.

Дети, как правило, обозначались собирательными терминами, характеризующими их рост и

поведение: «мелочь», «без годков» - называли в Сибири детей младшего возраста [15. Вып. 18. С. 102] (Пермск. губ.. Сиб.); жители приалтайских сел в качестве переносного обозначения детей употребляли слово «черево»: «и змея не ест своих черев» [4]. О начинающих ползать детях говорили «паполза» [АВГО, р.61, оп.1, №12, л.8об., Тобольская губ.], о начинающих говорить - «лопотун» [15. Вып.17. С.141] (Красноярск кр.).

Неоформленность, неопределенность статуса младенцев подчеркивалась такими терминами, как «кувятка/кувяка», имевшими значения «младенец, ребенок» (без указания места), а также «сырой, непропеченный хлеб» (Псковская, Тверская губ.) [15, Вып. 15. С.393].

Отождествление ребенка и хлеба, характерное для большинства традиционных культур [см.: 8], особенно ярко проявилось в обряде «перепекания» младенцев, которому в некоторых местах подвергались все дети: мать клала ребенка на хлебную лопату и сажала его (или имитировала его сажание) в печь. Новорожденный, как известно, не считался человеком, пока над ним не совершался ряд ритуальных действий: обрядовое «перепекание», предполагавшее, что всякий ребенок рождается «сырым» и нуждается в «доделывании», было, таким образом, направлено на отделение ребенка от сферы «чужого» (природного, нечеловеческого) и приобщение его к сфере «своего» (культурного, человеческого) [1. С. 41, 53-54]. В связи с этим отметим бытовавший в Хакассии фразеологизм «киснуть как на опаре», употреблявшийся как по отношению к детям (полнеть, добреть), так и по отношению к злакам (буйно расти) [16. С. 88].

В качестве возрастного термина с «языческим» оттенком (нехристь) нередко могло использоваться этническое название соседнего народа [3. С. 25]: в Нарымском крае, к примеру, младенца до крещения называли «татарином» и не надевали на него рубашку, «почитая это неприличным» [6. С. 2].

Пренебрежительно-насмешливый оттенок по отношению к детям имели такие термины, как «сарынь», употреблявшийся как бранное слово в значении «вольница», и «челядь» [13. С. 37] (Томская губ.). В значении «дети, ребятишки, детвора» его использовал А.А. Макаренко: «В Новый год, на заре, «челядь»... в одиночку и группами «посеват» овсом» и т.п. [10. С. 68] (Енисейск. губ.).

В качестве подростковых широко использовались термины, производные от природных (растительных и животных) понятий: слово «недоростыш», к примеру, имело значения «человек, животное или растение маленького роста» [15, Вып. 21. С. 30] (общерусск.). В Енисейской губ. не достигшего совершеннолетия мальчика называли «недоростиком» [15. С. 30]; девочка-подросток на Русском Севере звалась «недорослекой» [15. С. 29]. В то же время в Сибири зафиксированы термины «недорост» и «недоросль», означавшие «шкуру теленка-оленя до года» и «шкуру молодого оленя», соответственно [15. С. 29, 30] (Индигирка).

В качестве возрастных использовались также термины, производные от рыбьих и птичьих названий (ср.: «мелюзга» в общерусском значении «дети» и «мелузга» в значении «мелкая рыба типа окуньков») [15, Вып. 18. С. 103] (Сиб.); «зуёк» в значениях «мальчик-подросток, помощник на промысловом судне» (севернорусск.) и «птица из породы куликов, чаек» (Тобольская губ.) [3. С. 26; 15, Вып. 12. С. 21-22]. Из названий, производных от растительных понятий, отметим термины «роща» в значениях «подростки обоего пола», «различного возраста деревенская молодежь» [10. С. 126, 170, Енисейск. губ.] и «верба» в значении «красавица» [12, №17, Тобольск. губ.], красивая, высокая, статная девушка или женщина, «покачивающаяся при ходьбе» [20. С. 24] (Омская обл., Хакассия).

Подключение к активной трудовой жизни семьи и общины подростков обусловило обилие социально-хозяйственных терминов, использовавшихся для обозначения данной возрастной категории. Сам термин «ребята/робята», этимологически связанный с понятием «робить, работать», обусловил его буднично-трудовое употребление. В красведческой литературе приводятся подробные перечисления сельскохозяйственных и домашних работ, к которым подключались крестьянские дети подросткового возраста.

В «Списке Тобольских слов и выражений» дается, к примеру, определение термину «борноволок», с пояснением, что им является мальчик 7-11 лет, обязанность которого состоит в том, что при полевых работах он ездит верхом на одной из запряженных в бороны лошадей [17. С. 488].

Внутри подростковой категории имелись более дробные деления: по сообщению С.И. Гуляева, в заводских селах Алтайского округа «малолетками» считались дети, не достигшие 12-летнего возраста, «подростками» - дети 12-17 лет, достигшие же 18 лет поступали в число «мастеровых» [ГААК, ф.163, оп.1, Д.214, лл. 65об.-66]; подростки 15-16 лет как «лица.., несущие половину повинностей», назывались «полудушками» [ГААК, ф.81, оп.1, д.75].

Термины, характеризующие такую возрастную категорию, как молодежь, означали достижение поры совершеннолетия и готовность к вступлению в брак. «Полный словарь сибирского говора» приводит общерусское выражение «войти в года/лета» в значении «стать взрослым, поумнеть»: она в года вошла, созрела, поумнела [11, Т. 1. С. 101]. Общерусский характер имели также бытовавшие в Сибири выражения: быть «на возрасте» (достичь совершеннолетия), «в самом прыску» (о девке или парне в расцвете сил), «в самой поре», означавшие наиболее оптимальный срок для брака [16. С. 31, 46 и др.].

Термин «поспеть», употреблявшийся по отношению к совершеннолетним девушкам, (также как и термин, имевший значения «младенец», «сырой, непропеченный хлеб»), является примером отождествления в народном мировоззрении этапов взросления человека и фаз приготовления хлеба, в данном случае означая «готовность ко вступлению в брак».

Вошедшую в совершеннолетие девушку в Белоруссии и на Украине возили, к примеру, в корыте или в санях по селу с криками «поспела, поспела!», что означало, что девушку можно сватать [3. С. 90]. Подобный обычай, как показывают полевые материалы, бытовал еще в первые десятилетия XX в. в переселенческих селах Алтая. «Невесту выдавали так, - рассказывал А.Е. Шепелин (1924 г.р., с. Красногорское, Красногорский р-н, Алтайский край), посадят в сани, сундук с приданым поставят, ездят по деревням и кричат: «Поспела! Кому нужно?», ну, кому нужно, тот и забирает. Она пофыркает и пойдет, хочешь не хочешь, а идти надо». Ср. также и общерусский обычай, согласно которому хозяйки, выпекая хлеб, специально звали дочерей поглядеть на подходившее в квашне тесто, что было, как подчеркивает Г.И. Кабакова, метафорическим пожеланием плодовитости в будущей семейной жизни [8. С. 34].

Термины «холостежь», «холостяжник» и пр. обозначали в Сибири «вообще всех молодых парней» [11. Т. 3. С. 18]. Согласно тонкому наблюдению Л.М. Русаковой, слова «холостой» и «холст» этимологически восходят к общему термину, имевшему значение «пустой, ненаполненный, чистый», причем наряду с обозначением молодых, еще не проявивших своих брачных способностей парней, указанный термин мог использоваться для обозначения пустой, незаполненной вышивкой («незасеянной», согласно народной терминологии) ткани (выражаю глубокую признательность автору за устное сообщение. - Г.Л.). Многочисленные примеры использования термина «молодяжник» для обозначения половозрастной группы холостых и недавно женатых парней находим в заметках корреспондентов РГО по сибирским губерниям. У Г.С. Виноградова, к примеру, читаем: вечером на Масляной неделе «молодяжник собирается на катушке» [АВГО, р.59, оп.1, №17, л.76.] (Иркутская губ.) и др.

Высшая степень уважения коллектива к выросшим женихам и невестам, надежда на скорое выполнение ими важной биосоциальной миссии - рождение детей - выражались общерусскими терминами «славник/славница». Описание вечорок в селе Усть-Ницынском Тюменского округа Ф. Зобнин сопроводил замечанием о том, что девушки берут на них работу «для славы», чтобы окружающие могли оценить их мастерство [7. С. 61]. Бытовавшее в Томской губ. выражение «пропустить славу» означало «потерять репутацию» [16. С. 171].

К одному из наиболее архаичных пластов возрастной терминологии и народной культуры в целом относится, как уже упоминалось, растительная и орнитоморфная символика, проявлявшая себя в орнаменте, фольклоре, а также обрядово-игровых комплексах. Образы диких (лесных и водоплавающих) птиц в системе возрастного символизма играли роль «символов половозрастных групп молодежи и «молодых» в различных обрядовых ситуациях», а образы домашних птиц сохранялись за категорией женщин семейных, причем на первый план выступали мотивы, связанные с культом плодородия [2. С. 21-22]. В записанных С.И. Гуляевым свадебных песнях Алтайского округа можно, к примеру, проследить постепенное замещение в ходе ритуала образов диких водоплавающих птиц («утица», «сера перепелица», «сер селезень», «лебедь белая») домашними [«серые гуси»]: во время обряда выкупа косы девицы поют: «Утица, утица, ты сера перепелица / Ты пошто рано вылетывала / Из тепла гнезда утечьего? / Не сама собой вылетывала / Выводил меня сер селезень / За правое крылышко, за правое перышко»; когда дары жениха заканчиваются, отец выводит невесту из кути под пение девиц: «Отставала лебедь белая / От стада лебединого, / Приставала лебедь белая / Ко стаду ко серым гусям...» [ГААК, ф.163, д.214, оп.1, лл.37-38].

Большинство терминов, относящихся к категории людей взрослых, семейных, представлены в народной лексике как в мужском, так и в женском варианте: «большак/большуха «, «хозяин/хозяйка» и др. «Обложенного вполне всеми повинностями», «в полной силе» человека в Сибири называли «бойцом» [13. С. 37, Томская губ.]; вопрос о том, можно ли считать данный термин указанием на способность представителей данной категории выполнять не только трудовые, но и военные функции, остается пока открытым. Близким к нему по значению (а в ряде случаев синонимичным) можно считать термин «годный», также употреблявшийся по отношению к способным выполнять натуральные повинности работникам «не моложе 15 и не старше 50 лет» [ГААК, ф.81, оп.1, д.4, л. 10]. Возрастной диапазон этой категории, как показывают документы районных архивов, мог варьироваться, (ср. к примеру: «На пай имеют право лишь годные работники, бойцы в возрасте 15-60 лет, вследствие чего у стариков, вышедших из подати, пайки отбирают») [Маслянинский районный архив, ф.1, оп.1, №1, л.5об., д. Никонова, Николаевская вол., Барнаульский у., Томская губ., 1908 г.). Крестьянин, плативший подати государству, назывался поэтому «годной (гожей) душой», а выражение «выйти из годных» означало «потерять трудоспособность», состариться [16. С. 51, 55] (Томская губ.).

Вообще, понятие старости чаще всего обозначалось с помощью фразеологизма «большие года»

[14. С. 36]; выражения «быть под годами», «выйти из годов», «потерять года» имели значения «состариться», «быть пожилым», «войти в преклонный возраст» [14. С. 81, 96]. В связи с этим выскажем предположение, что термин «годный» был этимологически связан именно с понятием «год» («находящийся в самых годах», то есть в зрелом возрасте) и лишь позднее приобрел значение «способный к определенной деятельности».

Отметим, что термины «дед» и «баба», «старик» и «старуха» во многих случаях носили ритуализованный оттенок. Вообще понятие «старик» для традиционного общества являлось не просто возрастной категорией, стадией жизненного цикла, но означало своеобразную социальную роль [18, Ч.2. С. 78-90]. Известно, к примеру, что в славянской мифологии (в частности, у белорусов) духи предков назывались «дедами»; «дедушкой-соседушкой» в Сибири, как и в России в целом, называли домашнего духа в образе старика - домового, которым нередко пугали детей [20. С. 56] (Иркутская обл.); термин «бабушка» имел общерусское хождение в значении «лекарка-знахарка» [14. С. 14]. Выражение «ветер с дедовой стороны» использовалось, как уже упоминалось, для обозначения «холодного, северного ветра» [16. С. 37] (Новосибирская обл.), являясь наглядным примером того, что умершие предки, согласно традиционному мировоззрению, становясь защитниками рода, перемещались в мифическое (дикое) природное пространство [18, Ч.1. С. 218].

В целом, половозрастные названия у русских сибиряков изучаемого периода, как показывают материалы по народной лексике, этнографии и фольклору, нередко содержали архаичные представления, связанные с ритуальными функциями представителей обозначаемых групп, а само понятие «возраст» означало не столько количественное выражение прожитых лет, сколько определенное состояние человека, фиксировавшее уровень его физического, умственного и нравственного развития, а также брачный и социальный статус.

1. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.
2. Бернштам Т.А. Орнитоморфная символика у восточных славян // СЭ. 1982. № 1.
3. Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX - начала XX вв. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.
4. Вербицкий В. 5-я сотня областных слов, употребляемых приалтайскими жителями // Томские губернские ведомости. 1863. № 24.
5. Гавлова Е. Славянские термины «возраст» и «век» на фоне семантического развития этих названий в индоевропейских языках // Этимология-1967. М., 1969.
6. Григоровский Н.П. Крестьяне-старожилы Нарымского края // Записки ЗСО РГО, Омск, 1982. кн.IV.
7. Зобнин Ф. Из года в год. Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа // Живая старина. СПб., 1894. Вып. 1.
8. Кабакова Г.И. О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // Живая старина. 1994. № 4.
9. Календарь в культуре народов мира. М., 1993.
10. Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении // Записки РГО по отделению этнографии. СПб., 1913. Т. XXXVI.
11. Полный словарь сибирского говора. Томск, 1992-1993. Т. 1-3.
12. Попов.Т. Слобода Такмыцкая. Тарский округ Тобольской губернии // Тобольские губернские ведомости. 1866. № 4-9, 17.
13. Потанин Г.Н. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. 1864. Вып. VI.
14. Словарь русских говоров Новосибирской области. Новосибирск, 1979.
15. Словарь русских народных говоров. М.-Л. (Выпуски разных лет).
16. Словарь фразеологизмов и иных устойчивых словосочетаний русских говоров Сибири. Новосибирск, 1972.
17. Список тобольских слов и выражений // Живая старина. 1899. Вып. IV.
18. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988-1990. Ч. 1-3.
19. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т.1.
20. Фразеологический словарь русских говоров Сибири. Новосибирск, 1983.
21. Цыганенко Г.П. Этимологический словарь русского языка. Киев, 1989.

АВГО - Архив Всероссийского географического общества.
ГААК - Государственный архив Алтайского края.

К ПРОБЛЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ

В.Е. Фомин

На исходе XX века, когда реальные тенденции к гармонии человека с самим собой и окружающим его миром весьма эфемерны в условиях всеобъемлющей дихотомичности, быть может, как никогда резко обостряется проблема исследования человеческого бытия, его духовных традиций и потенциала.

Традиции целостного постижения человека имеет в истории отечественной философии глубокие корни. Уже древнерусский мыслитель второй половины XII века Кирилл Туровский достаточно категорично утверждал, что «тело без души мертво есть и не наречеться человек, но труп» [1].

В этом отношении по-прежнему актуальным остается понимание человека как исторически становящегося «органического единства» воли, чувства и мышления, сформулированное В. Соловьевым [2]. Безусловно, что этот, идущий в русле классической традиции методологический принцип имеет свое значение в той мере, в какой он способствует раскрытию именно духовного аспекта бытия человека.

Вероятно, что и в такой, специальной области знания о человеке как этнография, весьма полезными окажутся исследования философско-мировоззренческой стороны бытия человека. Тем более, что в итоге «органическое единство» знания о чувствах и мышлении скажется на конечном результате исследования.

Территория современного «русского» Алтая, как зона этнографического интереса, весьма пестра и неоднородна, на что указывал ряд авторов-этнографов. В многочисленных центральных и местных, краевых изданиях публикуются материалы, рассматривающие историко-культурную проблематику, изучаются частности, что по большому счету необходимо. Но по прочтении материалов конференций, научных сборников, монографий, а также в экспедиционных поездках по краю невольно сталкиваешься с проблемой слабого теоретического видения дихотомичности мировоззренческих принципов русского старожильческого населения Алтая (особенно XVIII - конец XIX вв) практически во всех формах проявления духовной культуры.

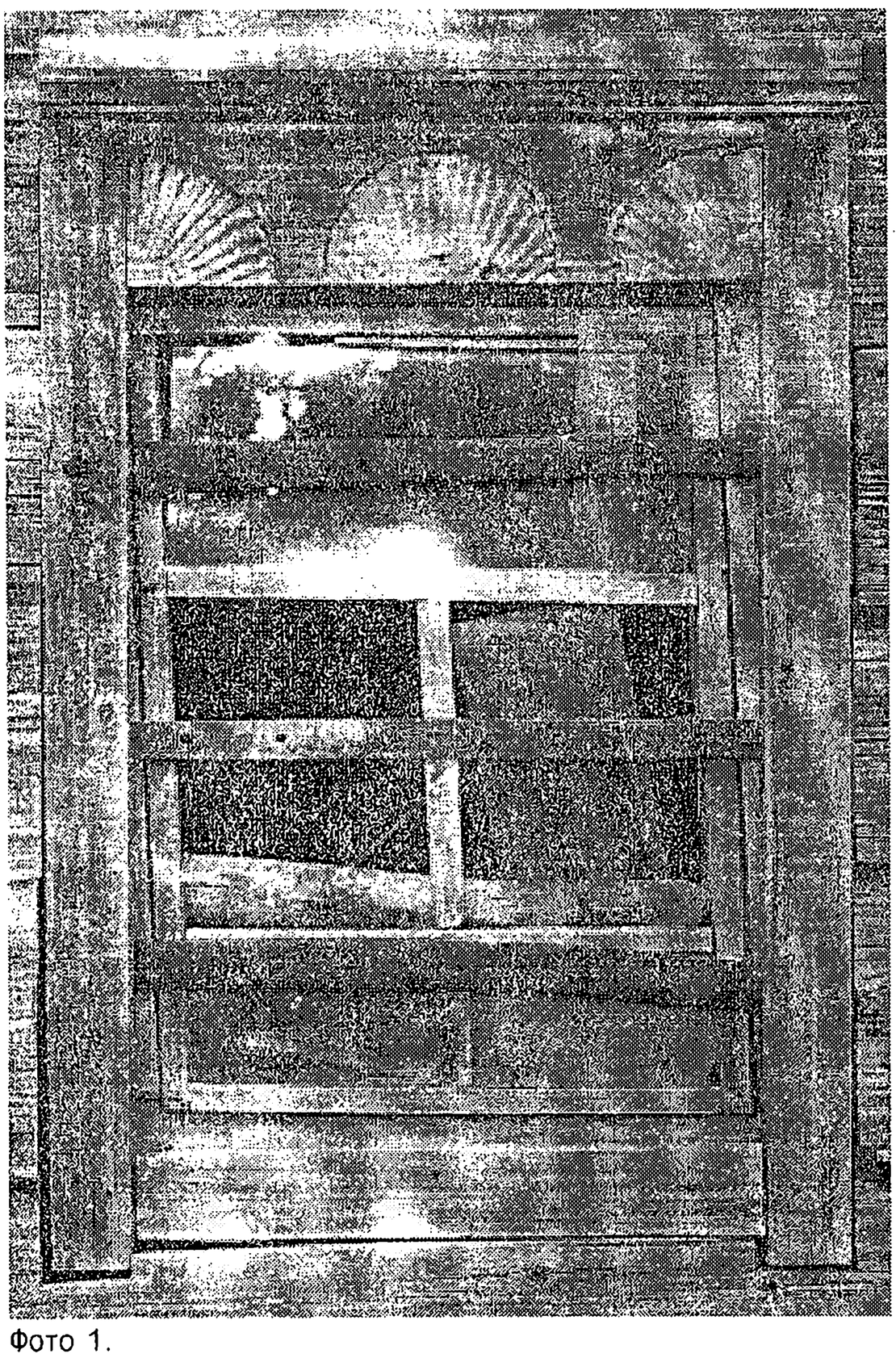


Фото 1.

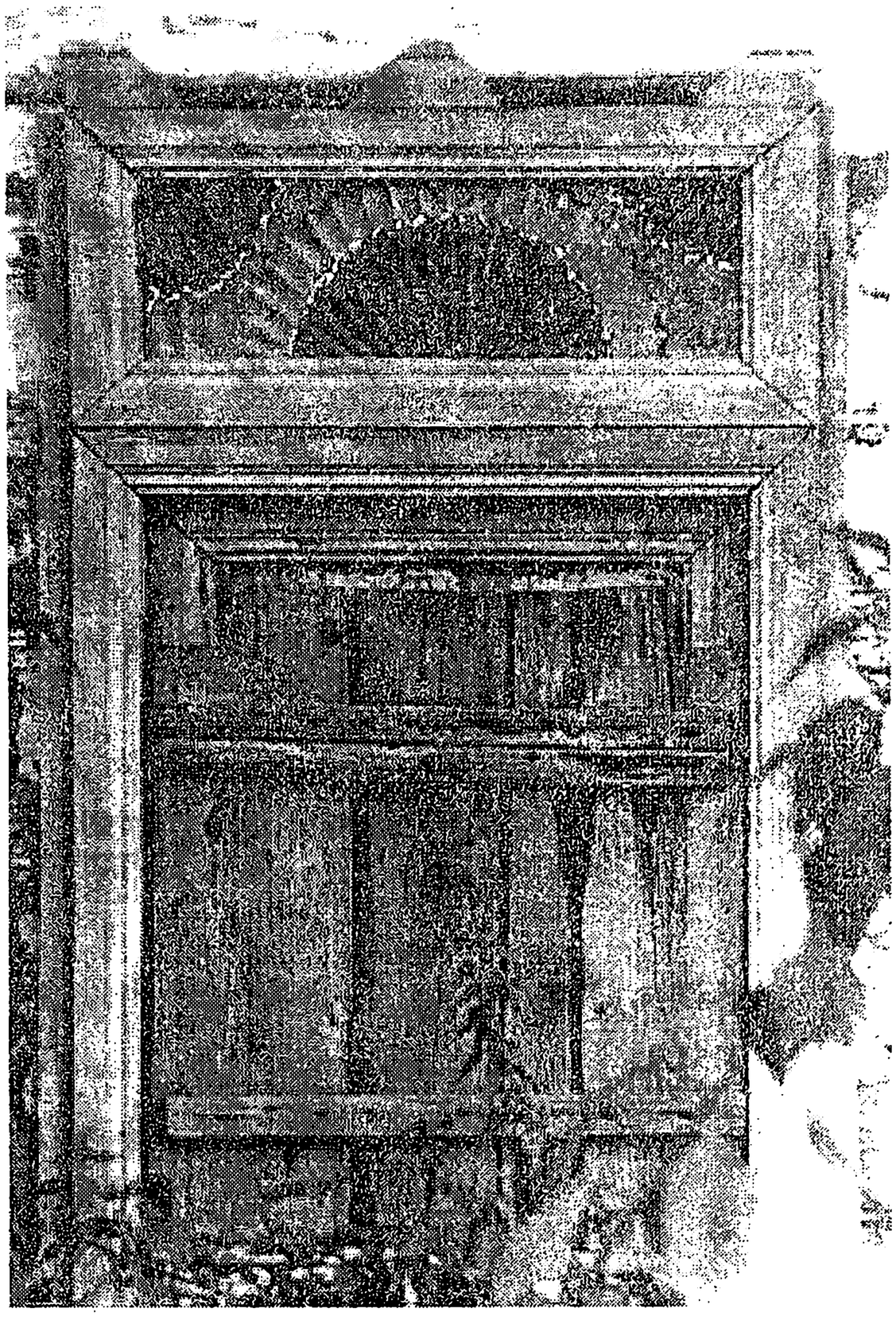


Фото 2.

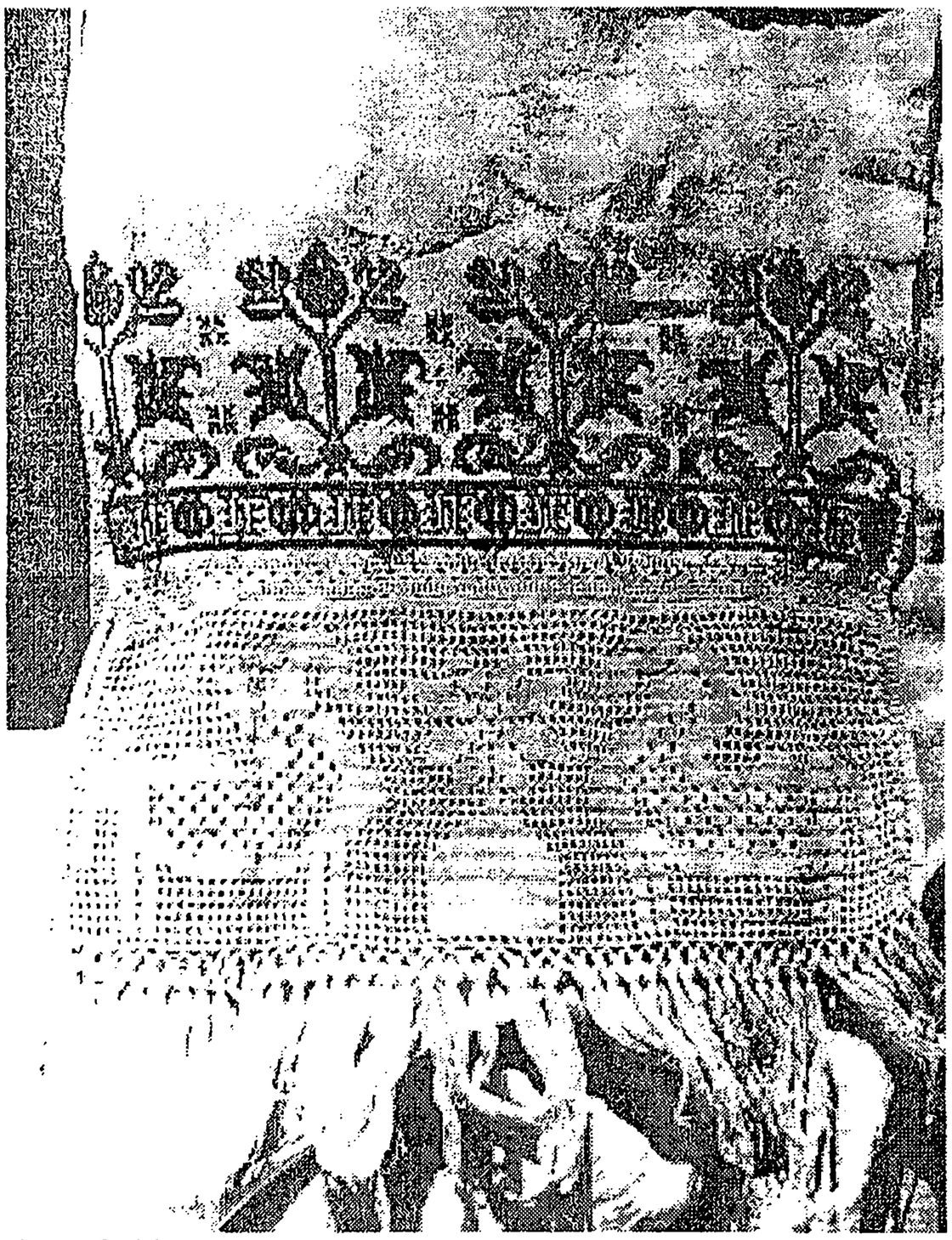


Фото 3. Мотив мирового древа в вышивке на полотенце.
Шипуновский районный краеведческий музей.

Нет необходимости упрекать специалистов-историков, этнографов в отсутствии серьезного философского анализа предмета исследования. Но при современном интересе к истории, культуре Алтая, необходимо сделать кое какие замечания по проблеме мировоззренческой дуальности, особенно характерной для среды русских старожилов Алтая, что, вероятно, поможет неспециалистам (студентам, учителям-практикам, широкому кругу интересующихся) понять особенности, специфику, своего рода уникальность Алтая.

Речь идет об уже ставшей привычной констатации совмещения христианского и традиционного (т.е. языческого) мировоззрения русских сибиряков. Так в чем причина столь мирного сосуществования? И почему на Алтае столь крепко утверждается мировоззренческая дуальность, характерная для допетровской Руси?

Эти вопросы начинаешь задавать себе, когда в экспедициях, музейных собраниях встречаешь прекрасные образцы декоративно-прикладного искусства, фольклора, в которых видятся образы только языческого, древнеславянского миропонимания, отголоски мифологического сознания. Достаточно посмотреть на наличники двух старообрядческих домов в д. Пещёрка Залесовского района (фото 1, 2), для того чтобы понять духовную противоречивость их создателей - христиане по религии и язычники по мироощущению.

Для сибиряков-старожилов вовсе не характерно использование христианской символики в декоративно-прикладном творчестве, фольклоре.

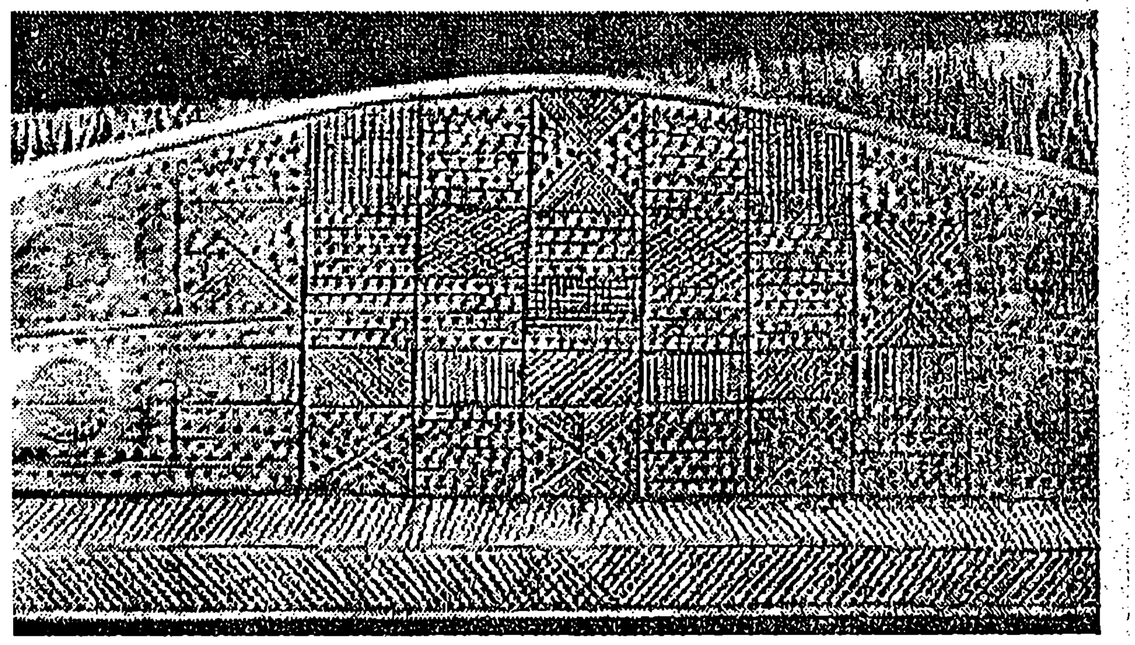


Фото 4. Симфолика плодородия в резьбе по дереву.
Бердь ткацкого стана.
Залесовский краеведческий музей.

Резьба и роспись по дереву, ткачество, вышивка, произведения устного народного творчества, как правило, строятся на семантике дохристианских образов. Даже такой необходимый элемент культуры древнеправославных христиан (старообрядцев), как самотканые пояс и опояска достаточно редко использует христианскую символику. Как ни парадоксально, но в старообрядческой среде Алтая наиболее популярными остаются архаичнейшие солярные символы, в том числе разнообразные свастики, квадраты и ромбы, как «засеянные поля» - символы плодородия, треугольники в различных вариантах - как древнейшие символы мужского и женского начала. Весьма распространена «лягушка» (ромб особого начертания, грани которого, перекрещиваясь продолжаются, образуя крючья) - древний символ плодовитости. В вышивке и домовой росписи сохранился мотив «мирового древа».

Каждое явление требует своего объяснения. По-видимому, причина кроется в особенностях русской ветви христианства - православии, особенно в его более ортодоксальной форме - древнеправославной вере.

Старожильческое население Алтая формируется за счет старообрядцев и северноурусов, в религиозном отношении близких догматам дониконианской церкви. Но возникает вопрос, часто по простоте даже не рассматриваемый, какова природа русского православия? И тут же даем расхожий ответ: «Христианство в сочетании с язычеством». Русская философия XIX века не оставила этот вопрос без ответа. Славянофил А.С. Хомяков считал, что «земля Русская в большей части своего населения приняла более обряд церковный, чем духовную веру и разумное исповедание церкви» [3].

В. Соловьев, исследуя данный феномен, писал: «Преобладающее большинство поверхностных, равнодушных и притворных христиан не только фактически сохранило языческие начала жизни под христианским именем, но всячески старалось частию инстинктивно, а частию и сознательно - утвердить рядом с христианством... языческий порядок, принципиально исключая задачу его внутреннего обновления в духе Хрис-

товом» [4]. Сегодня уже не подвергается сомнению положение, по которому в эпоху христианизации Руси здесь складывается мировоззренческий синкретизм, при определяющей роли народной (языческой) религии. Но в чем предпосылки такого синкретизма? А.Ф. Замалеев, опираясь на многолетние исследования, считает, что христианство уже пришло на Русь в оязыченной форме. В Византии оно самым тесным образом срослось с платонизмом, который фактически явился философским завершением античного политеизма [5].

Видимо, в этом можно усмотреть одну из причин той относительной легкости, с которой славяне-язычники принимают «обряд церковный». На Руси возникает культ местных святых, вероятно, на почве родоплеменного идолопочитания. Здесь тоже скрывается внутреннее противоречие православия. Идолопочитание и антропоморфизм древней мифологии славян есть результат аксиологического мировоззрения на природу и человека.

В человеке ищутся те же начала, что и в природе. И наоборот. Языческое мерило ценностей - природа (космос, по большому счету) и человек в системе природы. По традиционному языческому мировоззрению христианство - ущербная, юродская, ложная вера. С точки зрения политеиста не мог один Бог управлять многослойной структурой мифологического мира с его языческой аксиологией. В этом мы находим идею антропокосмизма в миропонимании славян. По определению А.Ф. Лосева - «мир как тело» (макроантропос). Но в этом обнаруживает себя и христианство - архаическое, сверхбожественное начало, почитание которого естественно для мифологически мыслящего субъекта. Поскольку язычник определял мировоззренческие ценности через природу человека, то можно согласиться с теорией «природной божественности» (Н.А. Бердяев) еще до принятия христианских догматов, признающий сообразность человека Творцу. Не боги антропоморфны - человек богоподобен! В этом есть своя логика.

Но более всего понятным мифологически мыслящему язычнику был образ Богородицы, как прародительницы всего сущего в мифологических верованиях. В русском «Православии происходят догматические перемены - возвышение культа Богородицы и умаление культа Христа. В основе этой метаморфозы лежит славянское представление о благодетельном женском существе, прародительнице славянского народа - Рожанице (в других вариантах рожаницы - хранительницы жизни и домашнего очага). «Это и способствовало закреплению в древнерусском православии культа Богородицы, а не Христа, который долгое время оставался в народном сознании просто младенцем, чистым дитятей, лелеямым любовью и лаской матери-рожаницы» [6].

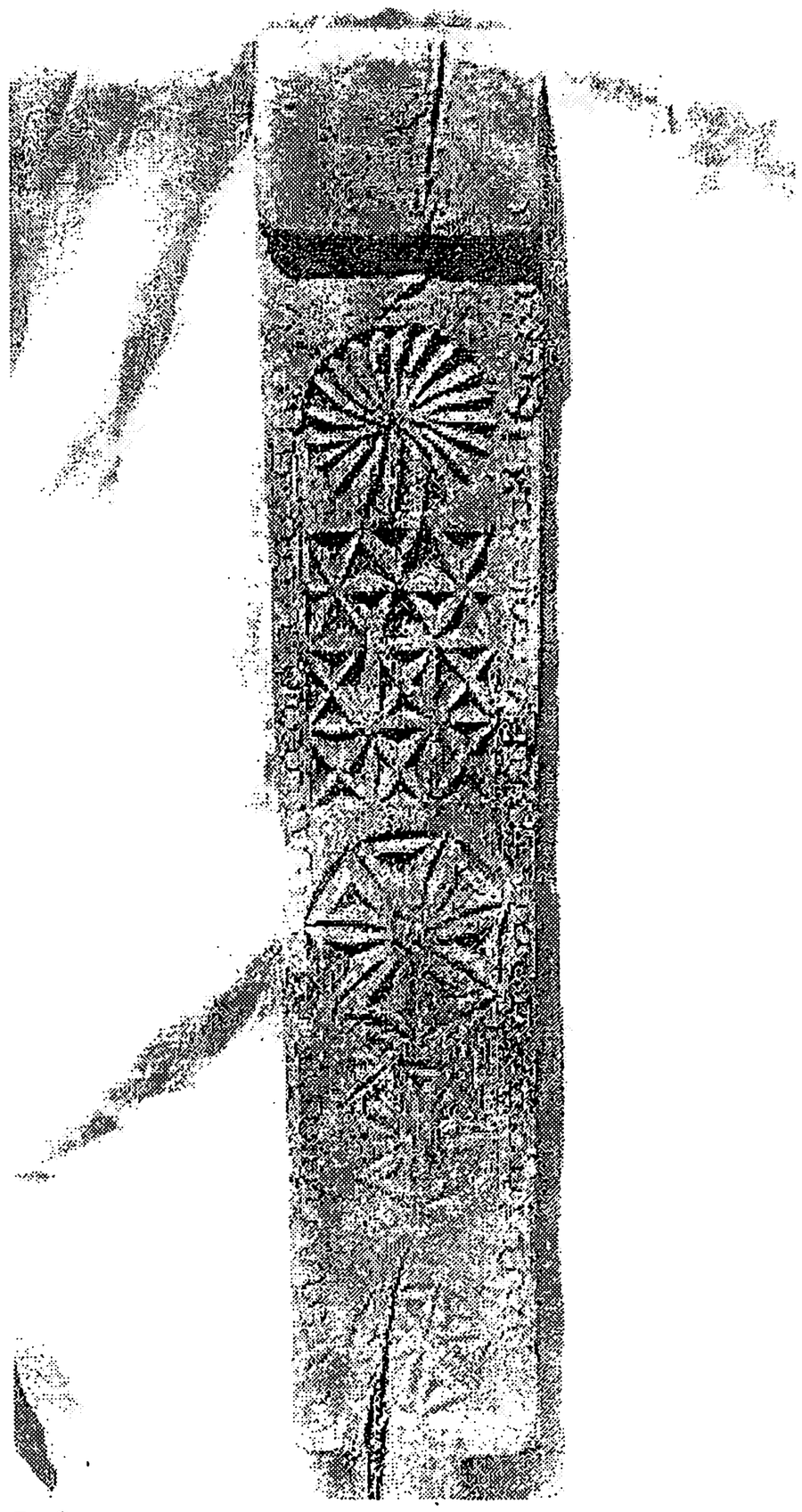


Фото 5. Солярные символы в резьбе по дереву.
Рубель. Середина XIX в.
Шипуновский районый краеведческий музей.

На Богородицу в народном сознании и переносится идеал мудрости, идеал Софии. Понимание Софии как Вечной Женственности было развито В. Соловьевым. Вечная Женственность, обладающая всей полнотой действия и сил, определяет содержание мирового и исторического процесса, воплощаясь «в великом многообразии форм и степеней» [7]. Это ли не языческое? Тогда закономерен вопрос, а что такое христианское? Ведь в основе русского христианства, безусловно, лежит язычество, приумноженное в Византии и приукрашенное на Руси.

В миропонимании В. Соловьева языческие воззрения вполне естественны. Естественность коренится в самом религиозном сознании русского народа, его менталитете, о котором Н.А. Бердяев писал как об определяемом женским началом.

Так или иначе, но уже в XII-XIII веках сформировалось то самое православие, выражавшее мировоззренческий синкретизм, так и неискорененный иерархами церкви и богословами. В большинстве своем, народу не было никакого дела до богословских дискуссий о чистоте веры. Под влиянием языческих элементов и само христианство становится со временем более «мирским» и даже «обрядовым».

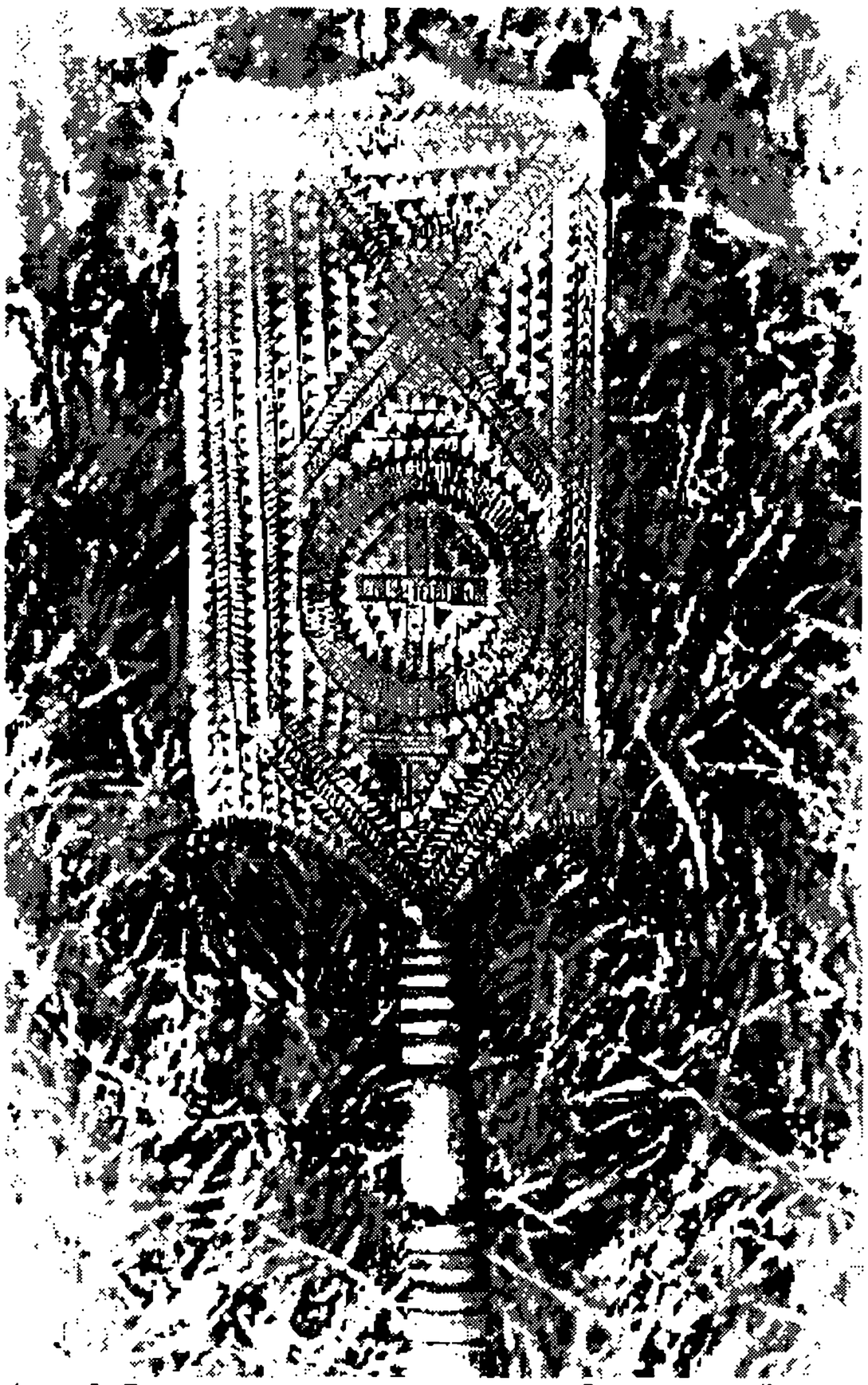


Фото 6. Резная прялка с дохристианской символикой, с. Шипуниха Третьяковского р-на. АГКМ.

Но реформы патриарха Никона положили конец «мирному сосуществованию». Пытаясь привести «Православную церковь к общему знаменателю христианства (европейского, рационального), патриарх входит в противоречие с представителями обьязычного христианства. По мнению славянофила А.С. Хомякова, именно язычество трансформировало древнерусское православие в «раскол», старообрядчество.

Для современного краеведения и этнографического исследования Алтая должно быть интересно мнение А.С. Хомякова, что «в России самые явные и сильные остатки язычества и его поверий совпадают с теми местностями, в которых сильнее распространено старообрядчество» [8].

В условиях Алтая, где старообрядцы различных «согласий», «толков» проживали в соседстве с северно-русскими православными, так же хранящими элементы языческого мировоззрения, невозможно игнорировать особенности простонародной религиозности.

Подчас исследователь, не искушенный в вопросах религиозного мировоззрения старообрядцев, безоговорочно принимает их доводы об истинности и чистоте древнеправославного христианства. Как говорится, доверяй но проверяй. Ведь именно старообрядческая среда явилась хранительницей языческих образов в символике декоративно-прикладного творчества, фольклора. Даже такой специфический жанр старообрядческого устного народного творчества, как духовные стихи, изобилует дохристианскими символами.

Вышеизложенное актуально, на наш взгляд, не только потому, что вносит определенный элемент ясности в вопросы этнографической проблематики, но позволит внимательно отнестись к изучению мировоззренческих принципов старожилов Алтая. Не менее важно учитывать особенности мировоззрения русских сибиряков и при преподавании историко-культурных краеведческих курсов в школе.

На сегодняшний день проявляются две радикальные тенденции в трактовке народной культуры: а) исконно христианской, близкой и понятной народу в силу истинности Русского православия; б) языческой, сохраняющей до сего дня свою языческую сущность, более близкую народу.

Без сомнения, подобный тенденциозный радикализм не может служить основой объективного отношения к проблеме изучения религиозно-мировоззренческих принципов русского населения Алтая.

1. Туровский К. Притча о человеческой душе и теле... : Труды отдела древней русской литературы. М.-Л., 1956. Т. 12. С. 342.
2. Соловьев Вл. Философия начала цельного знания. Собр. соч. в 2-х т. Т.2. М., 1990. С. 139-288.
3. Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» // О Русь, волшебница суровая. Н-Новгород, 1991. С. 103.
4. Соловьев Вл. Об упадке средневекового миросозерцания. Собр. соч. в 2-х т. Т.2. М., 1990. С.339.
5. Замалеев А.Ф. Лепты. СПб., 1996. С. 53-54.
6. Там же. С. 56.
7. Соловьев В.С. Смысл любви // Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 146.
8. Хомяков А.С. Указ. соч. С. 105.

WHO CAN BE AN ALTAIAN? - ON NATIONAL IDENTITY AMONG THE INDIGENOUS POPULATION OF THE ALTAI REPUBLIC

Agnieszka Halemba

In the area of the former Soviet Union one can observe a rise of national question. This could make an impression that peoples «freed» from the firm control of the Soviet administration and ideology have now started to search their own way of life according to their «natural», «primordial» features. It could be believed that they have had, at last, an opportunity to express their own, pre-Revolutionary characteristics, which were «imprisoned» under the Soviets. However, in my presentation I adopt a different approach. The national policy in the Soviet Union has resulted in a creation of ethnic categories, described in objective terms. Some of them have developed into ethnic communities and nationalities, characterised by self-consciousness of their distinctiveness, and in the case of nationalities, linked with some claims of political nature. However, in some cases, ethnic categories, arbitrarily created by the Soviets, have not developed into ethnic communities. Still, the consciousness of people ascribed under the Soviets to a certain ethnic category has been changed. Members of such a category have known that they should form one ethnic group, although it has been not their decision. Furthermore I argue that the Soviet hierarchical system of ethnic categories and labels still exists as a value in a consciousness of people. The collapse of the Soviet Union has not resulted in the immediate disappearance of the Soviet ideology. It was a powerful ideology, which deeply shaped the way of thinking of the peoples of the Soviet Union. Hence, one can not assume that if the Soviet state does not exist any more, its influence has completely vanished.

In the first section of my presentation I give general introductory information concerning the official status of the peoples of Siberia in the USSR. In the second section I examine an ethnic structure of Altai people as it was described in the main Soviet ethnographic works, and confront them with the general information concerning the contemporary situation of the Altai people. Hence, the main question in this section is concerned with the imposition of Soviet categories, in relation to the consciousness of the actual populations. In the third section I focus on indigenous intelligentsia's attitude towards an Altai national entity and I argue that a hierarchy of national development linked with a system of privileges and rights, established under the Soviets, is still the object of competition. One can observe a contradiction in the way of thinking of contemporary intelligentsia - they want to be the leaders of the modern nation but on the other hand they still remember that being a «nationalist» was one of the biggest crimes in the Soviet Union. Section 4 is a detailed study of the attitudes of one of the groups of Altai people towards the existence of an Altai nation. My aim is to show a contextual nature of Telengits' claims to similarity and difference. In the conclusion (section 6) I point out that despite all the arguments over ethnic categorisation, todayPs Altai people really only see themselves as a community in relation to common attitudes towards the Altai Mountains.

КТО ЯВЛЯЕТСЯ АЛТАЙЦЕМ?

О национальном самосознании коренного населения Республики Алтай

Агнежка Халемба

(Перевод Е. Ким)

В границах бывшего Советского Союза в настоящее время можно наблюдать повышение интереса к национальным вопросам. Это производит впечатление того, что люди, «освободившись» от жесткого контроля Советской администрации и идеологии, начали искать свой собственный жизненный путь, в соответствии с их «естественными», «исконными» особенностями. Это позволяет думать, что они получили, наконец, возможность выражать свою собственную, дореволюционную сущность, которая подавлялась Советским государством. Тем не менее в своей работе я придерживаюсь иного подхода.

Результатом национальной политики в Советском Союзе стало образование этнических категорий, соответствующих общепринятой терминологии. Некоторые из них развились в этнические общности и народности, характеризующиеся самосознанием своей обособленности («самости»), что, в случае с народностями, было связано с некоторыми политическими моментами.

Тем не менее в некоторых случаях этнические категории, произвольно создаваемые Советским государством, не развились в этнические общности. И все же сознание людей, включенных Советским государством в определенную этничес-

кую категорию, изменилось. Членам такой категории было известно, что они должны формировать одну этническую группу, хотя это не являлось их собственным решением.

Более того, я утверждаю, что советская иерархическая система этнических категорий и определений все еще является значимой величиной в сознании людей. Крах Советского Союза не повлек за собой мгновенного прекращения воздействия советской идеологии. Эта была мощная идеология, которая оказала глубокое влияние на формирование образа мышления населения Советского Союза, следовательно, то, что Советское государство больше не существует, не допускает полного исчезновения ее влияния.

В первом разделе моей работы я даю обобщенную вводную информацию относительно официального статуса населения Сибири в СССР. Во втором разделе я рассматриваю этническую структуру населения Алтая так, как она была описана в основных Советских этнографических работах, и сопоставляю ее с обобщенной информацией относительно современного положения населения Алтая. Таким образом, основной вопрос второго раздела касается несоответствия советских категорий реальному сознанию населения.

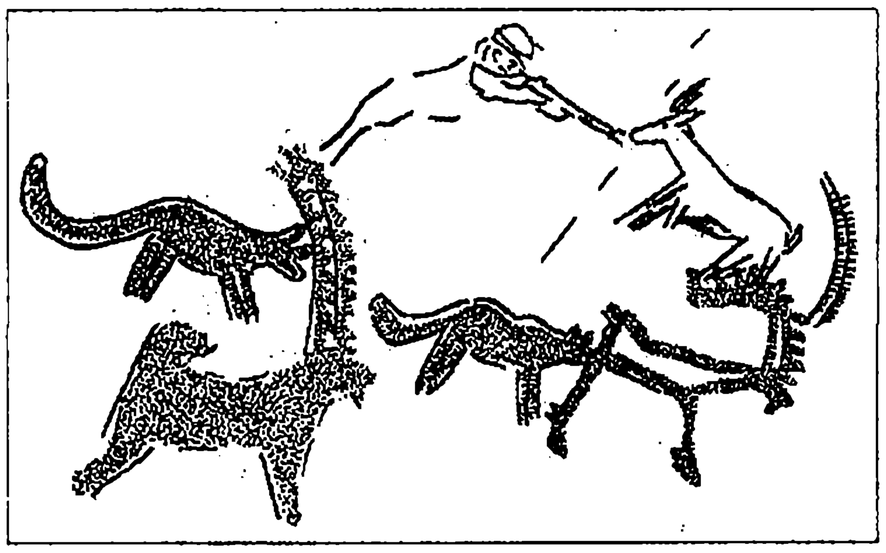
В третьем разделе я обращаю внимание на отношение местной интеллигенции к национальной сущности Алтая и утверждаю, что степень национального развития связана с системой привилегий и прав, установленной Советами, которые до сих пор являются объектом притязаний. Можно наблюдать противоречие в образе мыслей современной интеллигенции - они хотят быть лидерами современной нации, но, с другой стороны, они все еще помнят, что быть «националистом» - одно из самых больших преступлений в Советском Союзе.

В разделе 4 дается подробный анализ отношения одной из групп населения Алтая к существованию алтайской нации. Моя цель - показать природу притязаний теленгитов на сходство и различия.

В заключении (раздел 6) я отмечаю, что, несмотря на все споры по поводу этнических категорий, сегодня население Алтая на самом деле видит себя как общность только в рамках общих связей с Горным Алтаем.

РАЗДЕЛ IV

Фольклор и обрядность



- Обрядовая кухня русских старожилов Алтая
- Cultural Processes and Folk Traditions of Central Asia
  (Культурные процессы и народные традиции Центральной Азии)
- Певческие традиции старообрядцев Барнаульской поморской общины
- Традиционная русская свадьба старожилов села Белого Троицкого района
- Зимний цикл праздничнo-обрядового обхода дворов
- Некоторые календарные традиции Чарышского района

ОБРЯДОВАЯ КУХНЯ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ

И.В. Куприянова

На Алтае, как и в любой другой части России, питание крестьян напрямую зависело от церковного календаря. Строго соблюдалось чередование постов и мясоедов, к различным праздникам готовились определенные блюда. Некоторые из них подавались только раз в год, например, куличи на Пасху, «жаворонки» на Сорок мучеников, сочни в крещенский или рождественский сочельник.

Различные моменты семейной обрядности - крестины, свадьба, погребение, также сопровождались приготовлением особых блюд, полагавшихся к данному случаю. Наша задача - на материале полевых экспедиций рассмотреть, какие блюда готовились к различным праздникам и обрядам в селах Алтая.

Рождество. Рождеством заканчивался шестинедельный Филипповский пост и начинались Святки. К рождественскому сочельнику готовили сочиво или кутью - блюдо из любой крупы, отваренной и сдобренной медом или ягодами; способ приготовления этого блюда не очень хорошо сохранился в памяти старожилов. Готовили взвар (компот). Наутро разговлялись, ели жареных гусей и поросят, мясной суп и скоромную выпечку: пироги, булки из сдобного теста, шанежки - маленькие булочки, смазанные сливками, ягодами, постным или коровьим маслом; пончики - варенные в масле булочки с начинкой из ягод; калачики, вареники.

Для детей, приходивших рано утром славить Христа, готовили сырчики - замороженный творог со сметаной и сахаром. Их делали в виде булочек, накладывали на противень и выносили на мороз.

Во многий селах стряпали сочни: заводили на воде пресное тесто, выпекали в виде пирожков, только без начинки: скатывали в караличку и рано утром в Рождество, в некоторых селах в Крещенье, сунув сочень за пазуху, бежали на улицу гадать. Способы гадания с сочнем были разные: например, можно было спросить имя первого встречного мужчины - предполагалось, что это имя будущего жениха. Таким образом, сочень - блюдо не для еды, а для гадания.

Масленица. Масленица, или сырная неделя, была последней неделей перед Великим постом, и по характеру готовившихся блюд - переходной от мясоеда к посту: мясо есть уже нельзя, а яйца, рыбу, масло, сметану - можно и даже обязательно. Однако запрет на мясо в масленичную неделю соблюдался не везде. Например, в селе Сентелек Чарышского района на Масленицу жарили кур.

По словам информантов, в эти дни «все в масле варили». Маслом поливали оладьи и блины, которые стряпали всю неделю в больших количествах: блины иногда фаршировали мясом или творогом. В масле же жарили калачики, пекли разнообразные пироги, жарили яичницу.

В прощенное воскресенье стряпню, оставшуюся к вечеру несъеденной, засушивали на сухари и оставляли до Пасхи. В Змеиногорском районе старожилы рассказывают, что засушенные блины и булки матери относили на чердак и подвешивали повыше, чтобы в пост дети не достали и не оскоромились. Эти сухари съедались в пасхальную неделю.

Обрядовая кухня алтайских старожилов была разнообразной, сытной и вкусной при самых простых и недорогих компонентах. Особенно поражает своей простотой пища Великого поста.

Великий пост. У различных групп населения степень ограничения в пище во время поста, была разной. Старообрядцы не только строго соблюдали запрет на скоромное, но и ограничивали само количество пищи. Поморцы из Тягуна рассказывают, что в пост пищу принимали кто два раза в день, кто один раз, кто в пятницу и субботу совсем не ест, «только водичку пьет». В селе Топольном Солонешенского района сообщили, что у старообрядцев в Великий пост кормили два раза в день: в 11 и в 17 часов. К скоромным эта группа населения относила не только мясо, яйца и молочные блюда, но и мед и рыбу. Разрешены были только каши без масла, овощи и мучные блюда.

Старожилы-нестарообрядцы к постным блюдам иногда относили жареную рыбу и уху, и обязательно мед.

На первом месте в великопостной кухне стоят блюда из муки и крупы.

Из ячменной крупы, предварительно обтолченной, в Солонешенском районе варили щи по следующему рецепту: «Густо насыпать крупы, посолить, покипятить. Влить кислого квасу и варить еще. Есть с постным маслом». В Тюменцевском районе приводят рецепт сибирских щей: «Размочить перловку, обтолочь деревянной ступкой, обшелушить; разварить, добавить картошки, соленых огурцов, луку, плеснуть квасу».

Каши в пост варили на воде и ели с постным маслом: подсолнечным, конопляным, льняным. На этом же масле жарили оладьи, блины из кислого теста, состоявшего из муки и воды, заквашенного на дрожжах. Из такого же теста, но более густого, пекли пироги. Жительница Топольного Капитолина Попова рассказала о «картовных» пирогах, которые пекла ее мать: «Закроет пироги, отмякнут они - постным маслом обольет, квасу густого нальет, и мы его из чашки с пирогами хлебаем».

Очень распространены были простые блюда из муки и воды: кулага, сусло, или рассолодка, и другие.

Кулага приготовлялась очень просто. Кружку ржаной муки заливали кипятком, закрывали полотенцем и давали постоять до утра, затем парили 2-3 часа в печи после протопки с горстью сушеной калины.

Еще проще делалась затируха: в таз с горячей водой насыпали муки, разминали - и готово.

Более сложным и длительным было приготовление сусла. Сусло, по словам старожилов, во время поста заменяло молоко. Ключевым его ингредиентом был солод - смолотая переросшая пшеница. Его насыпали в кадушку, заливали горячей водой, размешивали, закрывали и давали постоять - ждали, когда содержимое устоится и «посолодеет». Затем добавляли ревень, изюм, сушеную черемуху или какую-либо другую ягоду, разливали в корчаги - большие глиняные сосуды с круглым отверстием чуть повыше дна; предварительно отверстия замазывали тестом или затыкали щепкой, а на дно корчаги накладывали солому. Корчаги ставили в печь на угли. Содержимое парили трое суток, время от времени вытаскивая корчаги, чтобы долить воды. Затем открывали отверстия, и готовое сусло выливалось на предварительно приставленный побежок, или желоб; по нему сусло перетекало в другую посуду.

Полученную гущу разводили водой пожиже и пили или хлебали ложками с сухарями.

Самые густые и сладкие нижние слои сусла также использовались для приготовления медовухи, пива и кваса.

Вообще большинство из многочисленных рецептов квасов, а также киселей основывались на заквашенном тесте.

Очень распространен следующий рецепт кваса: заквасить тесто на опаре, подождать, когда поднимется, развести водой, подбить немного, и квас готов. Старожилка деревни Урывки Тюменцевского района С. Суковатицына приводит более сложный рецепт кваса - из заготовленных с осени лепешек: «Варили чугунок порезанной тыквы, потом ее толкли в ведре и делали лепешки, которые сушили в печи докрасна; зимой парили их в печи с добавлением воды, разводили еще водой, процеживали, заквашивали опарой и делали квас».

Рецепты кваса и киселя были похожи, только кисель делался гуще. В селе Кулундинском Тюменцевского района рассказали следующий рецепт: завести квашню на опаре, вскипятить чугун воды, влить в него чашку теста, тщательно размешать все в одну массу, поставить чугун в печь, потомить, потом опять мешать, пока масса не станет коричневой; добавить постное масло и сахар.

Тесто на кисель заводилось на овсяной муке, смолотой специально для этой цели, или на молотом горохе. В Солонешенском районе в кисель добавляли «лепешку» сушеных ягод, предварительно размоченных.

Важное место в великопостной кухне занимали овощи - капуста, огурцы, свекла, редька, картофель, горох, лук. Свеклу, напаренную с отрубями, в пост ели как лакомство. Но в некоторых районах овощи не вызревали. К. Попова сообщила, что у них в селе Топольном огурцы и помидоры «не рожались», и жители запасали в большом количестве колбу - дикий чеснок, который ели в пост с хлебом и солью.

Несмотря на простоту, великопостные блюда, по отзывам информантов, были не только сытными, но и очень вкусными. Прасковья Кирилловна Гольцова, уроженка деревни Малая Сосновка Чарышского района, рассказала о постных булках, которые пекла ее бабушка: когда ее сын ехал давить конопляное масло, она просила, «чтобы отжом конопляный шибко не отжимали; этот отжом она складывала в ведро, а когда станет печь булочки, насыпает его на стол, колобки из теста в нем перекатает, перемнет, раскатает булочками, они растронутся, и так садит в печь; это масло конопляное так пройдет все тесто, - сейчас бы поел, да нету». К. Попова, рассказывая о постных щах, замечает: «Налупишься, как анчуткин шшенок, забудешь про молосно». Но в последующей беседе эта информантка призналась, что, будучи ребенком, пыталась в пост тайком поесть сметаны; также делали и другие дети.

На Сороки повсеместно был распространен обычай выпекать жаворонков - печенье в виде «пташечек»; в Змеиногорском районе пекли так же «ласточек и ворон», делая им глазки из черемухи.

Пасха. К Пасхе начинали готовиться в конце Страстной недели: после того как наводили чистоту в доме, принимались готовить пасхальные блюда. Важнейшее место здесь отводилось яйцам.

Обычай красить яйца на Пасху свято соблюдался старожилами; в качестве красителя чаще всего использовался отвар лукового пера, прутьев веника, травы серпухи. В Чарышском районе красили также отваром бадана.

Как известно, яйца были центральным атрибутом пасхальных игр, в которых особенно важна была крепость скорлупы яйца. Поэтому незадолго до Пасхи кур начинали подкармливать песком, мелом, известью.

По свидетельствам информантов, крашеные яйца на Пасху наготавливали в больших количествах - кадушками, ящиками: «кур бессчетно было». В Змеиногорском районе рассказали, что обычно священникам надаривали огромное число крашеных яиц; чтобы предохранить яйца от порчи, они закладывали их в кадушки, густо пересыпая солью.

К числу повсеместно распространенных пасхальных блюд относятся также куличи из сдобного теста. В селе Сентелек Чарышского района куличи называли «печенье» и украшали караличками. Напекали огромное количество всевозмож-

ной сдобы: булки-витушки, шанежки, каральки, а также пироги с различной начинкой. Стряпали обычно в субботу, выпечку складывали в большие корчаги и прятали до праздника в подпол.

В больших количествах ели на Пасху вареное и жареное мясо.

Троица. Троица считалась девичьим праздником. Холостая молодежь устраивала гуляния на речке, на поляне в лесу; там разводился костер, на котором жарилась яичница. В Змеиногорском районе эти гуляния проходили в огороде какой-либо из девушек, причем взрослые женщины относились к сборищам дочерей с пониманием и помогали посудой, утварью, отпускали провизию, в числе которой могло быть немного пива.

Семейные праздники. Ключевые моменты семейной жизни сопровождались приготовлением особых блюд.

Во многих селах было принято поздравлять роженицу подношением различных пирогов и жареных кур. Иногда подносили рыбные пироги, независимо от пола родившегося ребенка. Были и другие варианты, например, в Сентелеке в случае рождения девочки приносили пироги, мальчика - жареное мясо и рыбу. В Змеиногорском районе пекли пироги, похожие на современные торты, и сверху украшали полосками теста: на рождение мальчика эти полоски пересекались под прямым углом, девочки - под «косым».

В числе блюд, подававшихся на свадьбе, старожилы называют всевозможную стряпню, выпечку, холодец, тушеное и жареное мясо, курники, рыбные пироги, пельмени. Обязательным блюдом, сопровождавшим вручение подарков молодым, были блины.

У кержаков к свадьбе, как, впрочем, и к другим праздникам, наваривалось пиво на меду - единственный приемлемый для них алкогольный напиток. В селе Куяча Алтайского района пиво варили по следующему рецепту: в корчагу насыпать ржаной муки, солод, залить водой, парить в печи до получения бордового цвета; отварить хмель, процедить, отвар смешать с закваской или дрожжами; подождать, пока укиснет, добавить сахару и меду; от их количества зависели крепость и качество пива. Отвар хмеля придавал ему горький вкус.

Обрядовая кухня не просто являлась неотъемлемой частью религиозно-праздничной обрядности, но и, со своей стороны, помогала создавать праздничную атмосферу, проникнуться специфическими особенностями конкретного события религиозной или семейной жизни.

CULTURAL PROCESSES AND FOLK TRADITIONS OF CENTRAL ASIA

Lauri Harvilahti

One of the early scholars or pioneers in the field of multidisciplinary cultural and linguistic studies of the Central Asia region was the German orientalist Wilhelm Radloff (1837-1918), founder of the first International Association for the Exploration of Central Asia (1899), director of the Asian Museum in St. Petersburg - and a prominent collector and publisher of folklore texts [1]. After this promising start the research on the cultural heritage of Central Asia has continued ever since in different parts of the world, very often carried out by individual researchers or small research groups In some cases the researchers - and products of traditional culture - have been integrated to the identity processes or the cultural policy in different parts of the large area under our discussion [2].

In spite of notable results of the research in the field of Central Asian studies (such as various collections, materials, publications, even research programmes) - the collaboration between researchers, archives and research centers in different parts of the world has not always been ideal

One of the tasks of European Central Asian Studies is to strenghten this dialogue. If we take as an example the research on traditional culture, we notice that there are many research traditions, even research centres not having any fruitful contacts with each others, the reasons being various: language barrier, ideological and political factors, differences in methodological points of view... It seems that the media culture has been much faster in transcending borders and prejudices than research insitutes It might be instructive to see cultural processes against the background of sociohistorical currents, ideoligical trends and political situations, since the processes of creating, preserving and using cultural items are taking place in constantly changing sociohistorical, cultural and ideological settings. Thus, cultural processes in different local and global circumstances, can be seen as an intersection of several conditions - as a multilevel and multidimensional network of possible connections and interdependences. One of the most interesting areas of contemporary research focuses on the use of traditional means of expression in the present day world culture. Dominant concepts or ideologies, and different media, have in many cases helped - or even forced - to strengthen the vitality, variability, and adaptabiltity of traditional culture.

Two voices from one throat

Some twenty years ago, during my first trip to Mongolia, I got interested in the two-voiced singing style, called in Mongolian khoomii The late Mon-

golian national artist, celebrated throat singer of the State folk music and dance ensemble Dowchingiin Sundui was still alive, and his performances deserved with full reason the main attraction during the concerts held in the National music and drama theater of Ulan-Bator. His repertory consisted of traditional folksongs, hymns in praise of the socialist Mongolia and its leaders, and also works by western classical masters.

This singing style is referred to often as throat singing, but this name does not actually explain how the songs are produced Terms like overtone singing, biphonic or laryngeal singing are better, since they give some idea about the technique involved. While singing in this style the vocal chords produce a (usually low) tonic, which serves as a stable key tone, a kind of pedal point. By using a specific technique it is possible to produce melodies above this key tone by means of series of partial tones B.P. Cernov noticed in his article [3] on the basis of tests made by using a laryngoscope and x-rays, that the Tuvinian singers produced a constriction in the anterior portion of the glottis, between the arytenoid cartiladges and the epiglottis This technique is essential for reinforcing the overtones, and by altering the shape of the oral cavity by slight movements of the tongue, lips and lower jaw, it is possible to shift from one overtone to another, and perform tunes, within the limits of the series of partial harmonics. Further, the tip of the tongue is in some of the styles pressed against the palate, and the tongue is in the same position as when producing an «l» sound. The area which is normally used while singing in this technique, extends from the 5th to the 13th harmonic, but (as our tests show) it is possible to reinforce much higher partial harmonics - I myself have been able to attain the 17th and 18th harmonic [4]. This singing style is known to several peoples in Central Asia: among the Altaians, Tuvins, Khakas, Mongolians of the Altai and Kobdo region, but it was obviously known to the Bashkirs, as well.

According to some authors the use of partial tones in some of the Tibetan Buddhists' ritual songs might be of shamanistic origin. Ter Ellingson-Waugh has compared the glissando technique of the Tibetan dByangs songs with the corresponding technique used by the shamans. Crossley-Holland writes about the possible process of secularization of the throat singing in the Tuvinian traditions, and relates the use of overtone singing in the Yellow sect Buddhists' (dGelugspa) tantric rituals with the religious origin of the singing style under our discussion [5].

There are many theories about the origin of this singing technique. The Russian ethnographer L.N. Lebedinsky met a Bashkirian singer called Sayfetdin, in 1939. Sayfetdin claimed that he had learned how to sing without any instruction [6]. Lebedinsky supposed that the singer was trying to conceal the shamanistic origin of the singing style (called in Bashkirian ozlay or tamak qnrai), and he connected it with the imitation of the animal cries or presentation of the auxiliary spirits during shamanistic seances [7]. Many researchers claim that the overtone singing has no connection with shamanism, but it seems to be obvious that it has links with playing of the «Jew's harp» (in many Central Asian Turkic languages called "khomuz", in Bashkirian "qurai", and in Mongolian "aman huur"). Playing this instrument and the type of singing depicted in this paper are both based on amplification of partial tones in the oral cavity. The only actual difference is the sound source in the case of khomuz, it is the string of the instrument, in the throat singing - the vocal cords [8]. In this connection should be mentioned that this instrument was among the most important tools of the Siberian shamans According to Agapitov and Khangalov, this instrument, when used by the shamans, had to be made by a master, who was descended from the "heavenly smith" [9]. One evidence offers also the analogy between the Bashkirian name of the instrument, kurai, and the singing style tamak kurai (i.e. throat kurai) [10].

The laryngeal epic singing technique (kay)

In the Upper Altai mountainous area the overtone singing has been preserved until our days. In this region one peculiar technique of epic singing, called Kay, is of special interest. W. Radloff wrote down Altaian heroic songs already in the 1860"s, and large samples of this material was published in St. Petersburg [Radlov 1866]. According to Anohin, the geographer, the upper Altai people sing heroic epics by using a tonality that resembles the buzzing of a flying beetle [11]. This technique of performing the epics has its roots in the same tradition as the overtone throat singing. The epic singers in Altai region use a singing technique, in which the words are clearly differentiated, but the timbre of the singing is very close to that of the two-voiced, wordless singing style [12].

The eldest and most prominent among the still living masters of the Kay, is A.G. Kalkin. He was born in 1925 in the remote Ulagan aimak in the former Altai Autonomous Region of Soviet Union. After he had won the contest for the title of the best singer during the festivities of the 25th anniversary of the Altai Soviet Autonomous Region (1947), he became gradually very well known as a national artist. The following year he made a successful tour to Moscow, where he gave concerts in theatres and clubs, and took part in the gathering of folk-artists of the USSR. In the All-Union House of Folk Art named after N.K. Krupskaja, fragments of his performances of traditional Altai Epic songs were recorded by a group of leading Soviet turkologists. Later on Kalkin also composed (under the requirements of the time) songs celebrating the Soviet leaders and the new life [13].

These new songs had the same fate everywhere in the Soviet Union; they were regarded as artificial and fell into oblivion, since they were not sustained by the oral tradtition, and had no place in the literary culture, either. But the folk epics performed by Kalkin and other Altai epic singers has maintained its importance as one of the most attractive and peculiar forms of folk tradition of the world.

The greatest collector of Altai epics, S.S. Surazakov recorded with a tape-recorder in 1963 in the Institute of pedagogy (Gorno-Altaisk) from Kalkin the best known of the Altai heroic songs, Maadai-Kara. This version consists of as many as 7738 verses, and it was published as a bilingual publication, in Telengit and Russian, in Moscow [Surazakov & Puhov 1973) by the Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences, in the series dedicated to heroic epics (Epos narodov SSSR).

Our research group had an opportunity to encounter Kalkin in his present home village Jabogan this autumn (1996). He was even now willing to sing short passages of the traditional heroic songs, but due to his age and illness he was not fully able to produce the peculiar and unique sound of kay. His son Elbeg has learned the singing style, and he is interested in carrying the tradition forward to his son.

The research work on Altai heroic epics is carried out in the Institute of Humanities of the Altai Republic, but there is a danger that the most valuable material will be lost forever, if the Institute does not get modern facilities that would enable (at least) to make safety-copies of the old tapes. As is well known, such situation prevails in many research centers, archives and libraries in most parts of Asia. It would be needed to create an international fund that would have as its aim to help in preserving materials that are essential for maintaining corner-stones of the ethnocultural diversity of Asian minority cultures for future generations.

Ethnic culture in the net - the case of Tuvinian throat singing

The case of Tuva is somewhat different, as compared to the situation in the Upper Altai region During this decade the Tuvinian throat singers have made concert tours all over the world, many of the artists have been involved in commercialized «World Music» ensembles, some religious New Age movements have used their music for achieving a mystical inspiration, and jam-sessions with famous pop and jazz artists placed the Tuvan overtone throat singing in the cultural limelight in Europe, USA and Japan.

Opera Noah by the Dutch composer Friso Haverkamp uses Tuvan singers for imitating the sounds of birds, other animals, the sea, even a rainbow. The opera is an interpretation of the Biblical story performed by two western opera singers (in the roles of Noah and Mrs Noah), assisted by four singers from Tuva. When the composer was interviewed and asked, why he has choosen the throat singers for his opera, he answered: «It sounds like pure nature» [14].

One of the religious New Age movements' musical activities is led by David Hykes and his harmonic choir «Hallelujah». The choir has produced recordings using the overtone singing, in a monastery in France, in the place where Hykes has established his spiritual headquarters [15].

In the USA and Japan there are popular societies dedicated to throat singing and Tuva friendship. One of the societies is called Friends of Tuva (situated in Pasadena, California), and the name of the society has got a subtitle «Celebrating Richard Feynman's spirit of adventure». As is well known, Richard Feynman won in 1965 the Nobel Prize in Physics for deriving the quantum mechanical version of electromagnetism. According to the information drawn from Internet, Feynman has become a sort of national hero in Tuva. He dedicated much of his time before his death (1988) for his enthusiastic interest on Tuva.

The Japanese society of throat singing advertises: «Why don't you join us! Please e-mail to us let's throat-sing together.» The society provides lectures in overtone singing via Internet, and has a growing list of members [16].

One of the singers Sainkho Namtczylak teaches different styles of Tuvinian singing in Vienna since 1991. Sergey Cernov from St. Petersburg reminds us that Sainkho was trained also as a vocalist in Moscow, at the Gnesinsky Institute. He also calls the ensamble Kham-Dyt as «Russia's hottest musical export» [17]. With this ensamble the late American pop-star Frank Zappa organized jam sessions with American and African musicians.

In the WWW I found more than five hundred articles on throat singing, one of which tells about these colourful cultural encounters as follows:» - we ate a nice meal which featured the chef's latest creation - Tuvan Pizza (chunks of lamb with onions as toppings). Zappa explained that in addition to sampling the Tuvans singing, he wanted to have them improvise something to a rather heavy piece of heavy metal that he had created. Natasha and I teamed up to provide Frank with a good laugh. Later, as I talked to the BBC producer about his Feynman research, Ralph (Ralph Leighton, the chairman of the «Friends of Tuva») came up and added some of his personal thoughts. This was on the fifth anniversary of Feynman's death. Matt Groening (of Simpsons fame) turned up a little later. It was his 39th birthday, so we converted a half eaten chocolate log cake to a birthday cake and sang "Happy Birthday" to him, complete with throat-singing. The Tuvans followed Zappa to the studio to begin the musical experiments that Zappa wanted to try...» |18|.

We have here a very interesting contrast. Tuvinian singers are touring around the world playing with famous musicians and producing masses of CD-records, available at most representative record stores of the West. Their tunes depicting the forests, mountains and rivers of Tuva are supposed to represent «the pure nature» of that far-away place. We are not dealing with a sort of traditional "revival" of the old heritage, but - would this phenomenon become a part of a new Tuvan identity creating process, at least for a part of the population? Or is it just a wave of shortterm actualization designed for (and by) Western market and consumers, an enthusiasm on this far-away exciting and exotic or even «fancy» folk culture? Some of the Tuvinians are

nowadays connected with faxes and computers, as well as via MTV and walkmans, to the contemporary mainstreams of the world culture. International festivals, congresses and memorial fiests are frequently organized. But part of the forms and genres of the old culture are still endangered. Only old men know the tales, and they are getting wearied out of being studied. Some of the festivals are of an international nature and attract thousands of spectators and hundreds of performers from all over the world. Canadian public sector folklorist Kira van Deusen tells about his travel to Tuva: «All these traditions were suppressed by the Soviets, but today they are gaining momentum. Instrument makers are studying old photos and museum pieces to learn how to make drums for shamans who are openly conducting healings. Language is taught in schools and Tuvan dress is seen more often than before. But storytelling progresses more slowly. Only the old men now tell tales. And they tell them mostly to researchers. They are tired of being studied, and very few young people carry the tradition on. Nonethless, people do recognize their folklore. At a concert in Kyzyl I was called to the stage by Kongar-ool Ondar («The People's Throat Singer» of Tuva), dressed in a sexy rock and roll variant of the Tuvan silk and sheepskin coat. I told the story of the camel [a traditional beginning episode of a folk tale] - in English, with gestures - and the audience loved it. They knew the story.» [19]

The use of local traditional cultures in the global arena is, quite naturally, one part of the cultural process, the second life of folklore. And as a matter of fact, the textualization or vizualization of any content in any media is an interpretation, reconstruction (or recontextualization) of existing elements. The information is focused, edited, commented, exposed. As a result the content of the cultural object or phenomenon is filtered through a complex set of strategies: actualization, ideologization, conventionalization, insitutionalization, mythologization, commercialization... These processes can be seen as results of tensions between cultural meanings and social contexts. There is nothing really new or revolutionary in the above statement - cultural processes always involve by their nature elements of adapting pre-existing elements to cultural (and political) circumstances.

The boom of various folk music festivals, applied folklore and the s.c. World Music is in fact fashionable the world over. This trend was originally a reaction to the one-sided stereotyped nature of the entertainment industry and mass culture. However, the commercial value of folklore, too, was realised ages ago and many of the products of applied tradition have been absorbed into the entertainment industry. It is quite likely that the present movements will become commercialised and at least part of them will suffer a decline in the manner of the many other cultural phenomena that have been advertised to death.

As Jonathan Friedman has said: «It is necessary to account for the processes that generate the (sociocultural and sociohistorical) contexts in order to account for the nature of both the practice of identity and the production of historical schemes.» This means that in specific sociocultural and historical (ideological) settings or athmospheres the similar circurnstances may give birth to similar processes. Thus the contexts in which identity is practiced form a global background for identity formation [20]. This kind of background prevailed in Europe in the period of romantic nationalism, especially during the transition into modernity at the end of the 19th century. In the Soviet Union similar process was developed for the purpose of creating the Soviet patriotism and the culture «national in form, socialist in content and international in spirit».

Via commercial institutions and transnational companies particular folk cultures or some specific elements of them, might be focused and exposed in an unprecedented way. The present day transnational multicultural processes promoted by electronic high-tech media is challenging, since it is rather hard to foresee the consquences of the new situation for the local ethnocultural values and identities. What is the role of these decontextualized and fragmentated cultural items in the world culture, or in the local level, e.g. in Tuva?

It would be naive to try to impose the Tuvinians to preserve their cultural heritage «pure», «original», or «intact» - the problems of authenticity, and especially the question, on what grounds an experience can be judged as authentic, is very hard to solve. But it is evident, however, that the original meanings of cultural variation will get conventualized to a great extent, and a part of the new wave of interest in ethnic cultures belongs to the domain of consumerism and forms of tourism. But we should not close our ears from hearing the refreshing echoes of spontaneous creativity, artistic taste and skill.

Conclusion - local and global perspectives of identity

One of the main tasks of contemporary research on Asian cultures is to illustrate various processes of using folklore and cultural heritage in general in diverse historical and present conditions Contemporary cultural and social processes have brought forward the importance of research on cultural diversity in Asia - the continuity of traditions, cultural practices and values, and languages. The present situation involves also a rapid development of intercultural communication and global multicultural processes. During these processes many Asian traditional cultures are facing situations that might cause inevitable changes in the religious world-view and other cultural values, oral and literary traditions, and in other domains of cultural heritage. The ethnocultural identity is, however, a very complex phenomenon, and it would be difficult to create a model or definition that would cover the variety of cases we have in Asia.

Analyzing the use of traditional folk culture as an integral part of social life, we are not merely dealing with units having a given order, stable structure, or fixed meaning but rather - with continuous negotiations of cultural agents in the flow of every-day social processes. Different local and global strategies serve the purpose of enabling the choice among infinite number of possible realizations that correspond to various expectations, intentions, and power relations. This means that cultural processes may involve intentions of creating continuity, cohesion and coherence, but not only. They may also incorporate vital new interpretations and new combinations of verbal and behavioral representations of pre-existing elements [21]. One of the dangers of the present situation is the evident consequence that the traditional meanings and values get fragmentated to such an extent that they lose their connection to traditional continuity, roots, history, myths - and through this, the cultural diversity gets diluted, dissolved, becomes a part of the amalgam of the "cultural heritage of the world". This problem is especially important, when we are dealing with civilizations having long historical roots, history of multilayered cultural and philosophical currents, and long mutual influences between oral and literary traditions, as e.g. in Near East, Central Asia, Indian Subcontinent, or China.

---

1. SeeRadlov 1866 and 1885.
2. See e.g. Harvilahtil996.
3. Cernov 1982:87-92.
4. See Walcott 1974: 55-56; Tran & Guillou 1980: 164, 169-173; Harvilahti 1983: 254-255 and 1986: 63-65, and 1992 by the same author.
5. Crossley-Holland 1980: 65-66, Ellingson-Waugh 1974: 13-14, and 1979: 44. Cf. Also Gunji 1980: 48.
6. Lebedinskij 1948: 50-51, 1965: 82-86.
7. LebedinskiJ 1948: 51.
8. Cf. Emsheimer 1978: 19-22; Rouget 1980: 187, 189.
9. See Agapitov & Hangalov 1883: 43; cf. Aksenov 1973: 12.
10. Lebedisnkij 1948: 51.
11. See Sul'gin 1973: 459.
12. As Maslov and Cernov (1980: 157-159) have pointed out, the slit between the arytenoid cartiladges is greater among the Altai epic singers (from 3 to 5 mm), than among the Tuvinian throat singers (only 1 to 1,5 mm). This might be an explanation for the fact that the Altai singers are able to produce words while using basically the same technique as the throat singers.
13. See Surazakov 1973: 439-442.
14. Paul & Uyeyama 1995: 8.
15. Paul & Uyeyama 1995: 5.
16. Haruhiko 1996.
17. Chernov 1996: 1-2.
18. Tuva, Feynman, Zappa: 3.
19. Van Deusen 1993: 6-8.
20. Friedman 1992: 837. See also Friedman 1992a. Cf. Anderson 1983: 204-205.
21. Harvilahti 1996a: 6-7.

Bibliography

AGAPITOV N.N., HANGALOV M.N. 1883 Materialy dija izucenija samanstva v Sibiri Samanstvo u burjat Irkutskoj gubernii. Izvestija Vostocnosibirskogo Otdel Imeratorskogo RusskogoGeograficeskogo obscestva. T. XIV, Nr. 1-2. Irkutsk, 1883.

AKSENOV A.N. 1973: Tuvin Folk Music. Asian Music IV-2. New York, 1973.

ANDERSON Benedict 1983: Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, 1983.

CERNOV P.B. 1982: O fiziologii mehanizma tuvinskogo i hakasskogo gortannogo penija. Problemy hakasskogo fol'klora. Abakan ,1982.

CROSSLEY-HOLLAND P. 1980: Central Asia. The New Grove Dictionary of Music and Musicians 4. London-Washington-HongKong, 1980.

ELLINGSON-WAUGH T. 1974: Musical Flight in Tibet. Asian Music V-2. New York, 1974.

ELLINGSON-WAUGH, T. 1979: Tibetan Chant and Melodic Categories. Asian Music X-2. New York, 1979.

EMSHEIMER E. 1978: Maultrommel in Sibirien und Zentralasien. Musikhistoriska Museets Skrifter 1. Studia ethnomusicologica eurasiatica. Stockholm, 1978.

FRIEDMAN Jonathan 1992: The Past in the Future: History and the Politics of Identity. American Anthropologist 94/ 1992.

FRIEDMAN Jonathan 1992a: Narcissism, roots and postmodernity: the constitution of selfhood in the global crisis. - Lash S., Friedman J: Modernity and Identity Oxford, 1992.

GUNJI S 1980: An Acoustical Consideration of Hoomij. Musical Voices of Asia. Toky,o 1980.

HARVILAHTI Lauri 1983: Two Voiced Song with no Words In: Journal de la Societe Finno-ougrienne 78/1983.

HARVILAHTI Lauri, KASKINEN Hannu 1983: On the Application Possibilities of Overtone Singing. In: Suomen antropologi 4/1983.

HARVILAHTI Lauri 1986: Overtone Singing and Shamanism. In: Traces of the Central Asian Culture in the North. Memoires de la Societe Finno-ougrienne 94. Helsinki, 1986.

HARVILAHTI Lauri 1992: Overtone Singing and Spectral Analysis. In: Bira, Sh. (Jeronhii redaktor): Olon Ulsiin Mongolts Erdemtnij V Ih Hural. 2 bot'. Ulaanbaatar, 1992. pp 382-390. [Hevlel «Erdem», Botijn red: Z.Rintsindordz & P.Horloo].

HARVILAHTI Lauri 1996: Epos and National Identity: Transformations and Incarnations. - J.M. Foley (ed): Oral Tradition 1/1996. Slavica publ. Columbus, Ohio. 1996 (in print).

HARVILAHTI Lauri 1996a: Local and Global Processes in Folklore Studies. - Honko, Lauri (Ed.): FF Network No. 13/November 1996.

LEBEDINSKIJ L.N. 1948 Iskusstvo «uzljau» u baski.r Sovetskaja Muzyka 4/1948. Moskva, 1948.

LEBEDINSKIJ L.N. 1965: Baskirskie narodnye pesni i naigrysi. Moskva, 1965.

MASLOV V.T., GERNOV P.B. 1980: Tajna sol'nogo dueta. Sovetskaja Etnografija 1/1980. Moskva, 1980.

RADLOFF W.: See Radlov, V.

RADLOV V. 1866: Obrazcy narodnoj literatury tjurkskih piemen. I, S. Peterburg, 1866; V, S. Peterburg, 1885.

ROUGET G. 1980: La Musique et la Transe. Paris, 1980.

SUL'GIN B. Ob altajskorn krae. Maadaj-Kara. Altajskij geroiceskij epos. Moskva, 1973.

SURAZAKOV S.S. 1973: Biografija skazitelja A.G. Kalkina. - Surazakov S.S. & Puhov, I.V.: Maadaj-Kara. Altajskij geroiceskij epos. Moskva, 1973.

TRAN Quang Hai, GUILLOU Denis 1980: Original Research and Acoustical Analysis in Connection with the Xoomij Style of Biphonic Singing Musical Voices of Asia. Tokyo, 1980.

WALCOTT R. 1974: The Choomij of Mongolia. A Spectral Analysis of Overtone Singing. Selected Reports in Ethnomusicology, Volume II, No. 1/1974

Internet

CHERNOV, Sergey 1996: Throaty sounds to echo through the TaMtAm.
- PROSPECTS#148 -
htlp://www.spb.su/lifestyl/148/throaty.html

Van DEUSEN, Kira 1993: Shamans and Epics. Report from Tuva: October 1993.
Friends of Tuva Newsletter Issue 9. -
http://www.ee.umanitoba.ca/~yackob/tuva/txt/newsletter/fot9.html

HARUHIKO, Saga J. 1996: The Throat-Singing Society Sapporo. Japan.
Throat-Singing Society -
http://www.avalon.phys.hokudai.ac.jp/throat-sinking/throat-home.html

PAUL, Richard & UYEYAMA, Rei 1995: (Interview: Two New Hours 16 July/95, CBC/SRC) Two New Hours -
http://www.radio.cbc.ca/radio/programs/performance/2newhours/rei.html

TUVA, Feynman, Zappa, and Beefheart; a Story About a Web (1996).
http://www.ee.umanitoba.ca/~yackob/tuva/txt/newsletter/wheel.html

ПЕВЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ СТАРООБРЯДЦЕВ БАРНАУЛЬСКОЙ ПОМОРСКОЙ ОБЩИНЫ

Л.Р. Фаттахова

Значение старообрядческого культурного наследия для изучения русского средневековья трудно переоценить. Установка на сохранение заветов «древлего» благочестия, апостольской веры заставляла их быть строгими и принципиально консервативными, стоять за свое дело «даже до смерти». За старую веру горели костры самосожжения, люди отрекались от прелестей жизни «за единый аз».

Несмотря на трудные условия бытования, в их среде оказалось возможным сохранение вплоть до нашего времени монодического пения и особенностей средневековой культуры. Это подтверждается изучением старообрядческих рукописей XVIII-XX вв. Поэтому такой взгляд на культуру, как явление традиционное, постоянное, неподвижное, принят в среде медиевистов.

В то же время знакомство непосредственно с певческой практикой вносит в этот взгляд некоторые коррективы: культура старообрядцев находится в определенной динамике. Конечно, часть этих движений связана с процессом разрушения традиций, но другая часть - с локальными исполнительскими и богослужебными особенностями, изучение которых представляет наибольший интерес для исследователя.

Обращение к современной практике старообрядчества позволяет соприкоснуться со сферой интонационного бытия древней певческой культуры. Более того, живое исполнение - единственный источник, несущий информацию о тех аспектах интонирования, которые не могли быть выражены в знаковой системе невменной нотации (впрочем, как и в любой другой), но которые составляют сущность культового пения русского средневековья как звучащего феномена. Речь, прежде всего, идет о манере звукоподачи, артикуляции, динамике, наконец, о специфике произношения литургического текста. Кроме того, оно позволяет реконструировать моменты, заложенные в невменной нотации, но либо не учтенные при переводе знаменных мелодий на новую, в значительной мере чуждую этому музыкальному пласту, пятилинейную нотацию (тонкости метроритма и внутрислоговой акцентности), либо оставшиеся непонятыми в силу значительной условности самой невменной нотации (ладо-интонационные отклонения от обиходного звукоряда и реальная звуковысотность этого звукоряда в песнопениях того или иного гласа).

Кроме того, существует еще целый ряд жанров и типов пения, никогда не фиксировавшихся в рукописях (псалмодическое чтение Евангелия, псалмов, паримий и др.). И только в работе со звучащим материалом появляется возможность наблюдать их интонационную специфику.

За три столетия своего существования староверы расселились в различные районы Прибалтики, Русского Севера, Сибири, Тувы, Казахстана. Из-за жестоких гонений при царском правительстве, а затем из-за богоборчества и насильственной коллективизации 20-30-х годов старообрядцы во множестве бежали за границу.

Но, если старообрядческие общины Поморья, Прибалтики, Урала, Архангельской области, Нижневгородской уже давно являются объектом изучения (имеются фонозаписи, историографические, этнографические, литературные труды), то районы Сибири, Алтая и Дальнего Востока остаются в данном направлении мало изученными.

При этом сибирское старообрядчество в большей степени, чем европейское, сохранило традиционную психологию и бытовую замкнутость, а в силу этого и традиционную певческую культуру.

Наиболее труднодоступными являются беспоповские толки. Они более ревностно соблюдают традиции. Служение без священника привело к тому, что литургическая практика сконцентрировалась на службах вечерни и утрени, где пение занимает видное место. А это обусловило более тщательное сохранение особенностей произношения, лингвистические нюансы (так в их песнопениях часто встречается хомония, раздельноречие). Рукописи, которыми они пользуются, продолжают традиции певческих книг XV-XVI вв. (периода раздельноречия).

Нам удалось установить контакт с такой общиной. Это - старообрядцы поморского согласия в Барнауле. И хотя мы завоевали доверие верующих и убедили их в искренности своей заинтересованности вопросами службы, получить магнитофонную запись богослужения оказалось очень трудно, так как не все соглашаются петь перед микрофоном, считая это «грехом». В то же время вне службы многие с удовольствием исполняют богослужебные песнопения и дают все необходимые разъяснения.

По счастливой случайности нам все же удалось сделать запись всенощного бдения на восьмой глас (а частично и на первый), а также праздничной службы на Рождество. Кроме того, у хозяйки моленного дома хранятся фонозаписи различных служб, сделанные в этой общине в 70-е и 80-е годы. Мы получили разрешение скопировать эти пленки. Таким образом, перед нами появилась уникальная возможность не только наблюдать певческую культуру алтайских поморцев на современном этапе, но и бытование этих тради-

ций десять-двадцать лет назад. И хотя поморцы ревностно следят за сохранением своего «древлего уклада» (об этом свидетельствуют даже такие детали, как сохранение обычая не угощать чужих из своей посуды, и др.), эти два десятилетия, несомненно, наложили свой отпечаток на древнюю культуру.

Община состоит из староверов, мигрировавших из разных районов Сибири, центральных областей России, Восточного Казахстана и других регионов. Процесс миграции, значительно усилившийся в XX веке, внес некоторые изменения в традиции общины, так как каждый прихожанин, воспитанный в локальной певческой среде, придает новый оттенок звучанию богослужения. В то же время местная традиция остается ведущей. Так, например, нынешняя настоятельница общины Александра Гавриловна родом из Подмосковья. Она рассказывала, что ее родители пели «по-другому» и что ей первое время было очень трудно «припеваться», даже сейчас она пропускает некоторые песнопения (редко исполняемые), так как не может запомнить местную напевку.

Важным фактом является то, что в прежние годы служба велась под руководством духовного отца.

В общине было три духовных отца, и нередко приглашались духовные отцы из других городов, в основном сибирских (Томска, Новосибирска и др.). Но постепенно они уходили из жизни, а замены им не нашлось, так как молодежи в общине практически нет. Из наиболее опытных певщиц община выбрала «наставницу», которая и руководит теперь службой. Это свидетельствует о структурной трансформации общины и подчеркивает наличие объективных трудностей в ее функционировании. Как известно, в средневековой богослужебной практике женщины могли лишь присутствовать на службе, и даже хоры певчих состояли исключительно из мужчин.

Другие певщицы разбираются в вопросах богослужения не хуже наставницы. Они активно следят за ходом службы, сверяясь с церковным календарем. Многие из них умеют читать по церковно-славянски, знают крюки и их значение, но уже забыли, как соединять крюки в попевки и мелодии. Поэтому все, без исключения, поют «напевкой».

«Пение по напевке» («пение на память»)получило большое распространение в современной певческой практике старообрядцев. Под этими терминами понимается исполнение какого-либо песнопения не по крюковым книгам - по письменной версии, а устно, как принято в данной общине. «Напевка» не должна иметь принципиальных отличий от письменного первоисточника. Поэтому необходимо исследовать, насколько напевка данной общины соответствует книгопечатному тексту. Тем более, что в общине любое гласовое песнопение исполняется по певческой рукописи, но лишь для того, чтобы певщицы сверялись с текстом песнопений, а не мелодией.

В этом мы убедились, проследив по книге троекратное повторение одного песнопения, изложенного в рукописи тремя распевами: столповым, большим и демественным. Певщицы повторили его без изменений столповым распевом. В этом проявляются характерные признаки угасания традиции: неумение распевать лица и фиты, постепенный разрыв письменной и устной традиций. В то же время, можно сделать предположение, что пение на память вошло в практику данной общины недавно, так как многие певщицы в молодости владели крюковой грамотой.

Из наиболее опытных певщиц выбирают головщицу (в данной общине это - Углева Мария Варфоломеевна). В обязанности головщицы входит запевание всех песнопений, исполнение сольных строф некоторых стихир, начальных строк тропарей и т.п. Как правило, головщицы хорошо знают напев песнопений каждой службы, они задают высоту звучания и темп. Для воспроизведения песнопений певщицами характерен период «впевания», распространяющийся на несколько начальных слов. В нем идет поиск необходимого темпа и звуковысотности. Обычно изначально берется более медленный темп и постепенно ускоряется. Достигнув характерной величины, он стабилизируется и выдерживается до конца песнопения. Аналогичный процесс происходит и со звуковысотностью, поющие некоторое время «блуждают» по звукам, пока не находят нужную высоту. При этом само звучание хора традиционно ровное, без динамических оттенков. Все песнопения пропеваются одинаковым по силе звуком и тембром, в одной манере звукоизвлечения.

Очень важно, что в общине строго придерживаются системы осмогласия (в отличие, например, от забайкальских старообрядцев). Певщицы хорошо осознают гласовые отличия и на слух могут определить, в каком гласе звучит песнопение. Предстоит еще выяснить, пользуются ли в общине памятогласиями для запоминания мелодии гласа.

Анализ расшифровок показал значительное сокращение стилистического спектра типов пения. Преобладает силлабическое пение на глас и невматическое, в котором опускаются все фитные разводы.

Силлабическое пение находит применение почти во всех видах песнопений: стихиры «на Господи воззвах», «на стиховне», «на Литии», тропари, канон, молитвы, аллилуйи, кондаки, прокимны, Славы, И ныне и песнопения, исполняемые на Славу и И ныне. Наиболее ярко этот тип проявляется в псалмодической речитации и малом знаменном распеве, которые в стилистическом плане представляют собой практически одно и то же, но отличаются по своим служебным функциям.

Псалмовая речитация используется для коротких молитвословий (Слава, И ныне, Господи помилуй и др.), а также для объявления разделов службы, для некоторых чтений.

Речитативный стиль является наиболее древним. Мелодика знаменного распева исторически возникла из интонаций и структуры словесного текста. Она определилась интонационной линией, динамикой и ритмом ораторского высказывания, характером торжественного ритуального чтения.

В напевах речитативного плана интонационные связи мало проявляют себя в собственно музыкальном формообразовании, так как смысл звучащей формы в передаче содержания словесного текста. При этом цезурность мелодии в основных моментах совпадает с цезурностью стиха.

Цезуры в речитативах имеют большое значение для становления интонационной структуры. Периодичность и функциональная однозначность цезур послужила стимулом типизации кадансов: в мелодических построениях обнаруживается тенденция к повторности кадансовых оборотов.

Малый знаменный распев также принадлежит силлабическому, речитативному стилю. Он предназначался для ежедневных служб, не требующих пышного оформления.

Малый знаменный распев относится к простейшему осмогласному пению. У старообрядцев этот вид имеет также название «самогласное» или «гласовое пение», то есть пение на глас, отличающееся от столпового знаменного распева, исполняемого по крюкам («по солям») или «в распев».

Самогласное пение - пение быстрое, что и требовалось в условиях длительных старообрядческих служб, продолжительность которых достигала от 5-6 до 14 часов. Сравнение пения одного и того же песнопения разными распевами показывает, что малым знаменным оно исполняется в несколько раз быстрее, чем другими. Эти важные исполнительские черты пения невозможно почерпнуть из рукописей, они сохраняются лишь в устной традиции.

В наиболее торжественные моменты используется и мелизматическое пение - в основном это полиелейные песнопения: аллилуйи, величания. Для этого типа песнопений характерно довольно протяженное распевание слогов текста. При этом смысл слова, его содержательная сторона растворяется в широкой кантилене, как бы сознательно затушевывается введением новых «чужеродных» фонетических образований, так называемых «хабув» и «аненаек».

Доля мелизматического стиля в службе крайне мала, хотя на праздничных богослужениях она увеличивается.

Одной из современных черт бытования старообрядческой культуры является периодическое появление двухголосия, особенно в кадансовых оборотах. Чаще всего это происходит случайно, неосознанно и свидетельствует о некоторой утрате профессионализма.

Необходимо глубокое изучение старообрядческой традиции различных толков и разных регионов. Так как исследование певческой культуры старообрядцев позволяет нам глубже понять специфику средневекового пения, не только мелодическую и ритмическую организацию знаменного распева, но и манеру звучания, общий характер песнопений.

ТРАДИЦИОННАЯ РУССКАЯ СВАДЬБА СТАРОЖИЛОВ СЕЛА БЕЛОГО ТРОИЦКОГО РАЙОНА АЛТАЙСКОГО КРАЯ

Н.Г. Паньшина

Основной чертой музыкального фольклора русского населения Алтайского края является сочетание разнохарактерных традиций и стилей. Суть этого явления находится в прямой зависимости от ряда объективных причин, связанных с особенностями освоения алтайских земель русскими начиная с XVIII века. Таким образом, к концу XX века, рассматривая многообразие песенных традиций, бытующих на территории Алтайского края, можно отчетливо проследить два основных музыкально-этнографических слоя: старожильческий (фольклорные традиции в поселениях, ведущих свою историю с XVIII в.) и новосельческий (фольклор, записанный в местах компактного проживания поздних переселенцев - конец XIX-начало XX вв.) [1].

Свадебный обряд, записанный в Троицком районе Алтайского края, является ярким образцом новосельческих фольклорных традиций.

Обратимся к документу: «Бийская волость является по преимуществу переселенческой, так как до 80 процентов всех хозяйств в ней оказывается пришлыми со стороны, и лишь 20 процентов домохозяев волости по переписи были родом из тех селений, где они живут». [2] И далее: «Тоболяне расселились преимущественно в приборовых селениях, как и пермяки. Пермяки с оренбуржцами составляют все население деревни Южаковой, пензенцы, главным образом, - в Белой, тамбовцы - в Белой же, затем в Плешковой и Хайрюзовке, рязанцы - в Буланихе, Загайновой, Белой и Кинешной...» [3].

Таким образом, население деревень и сел Троицкого района (в прошлом являющегося принадлежностью Бийской волости) в основном составляют переселенцы из центрально-земледельческой полосы Европейской России. Так, например, в деревне Белой поселились пензенцы, тамбовцы и рязанцы - жители Центральной России. Поскольку Пенза, Тамбов и Рязань географически соседствуют друг с другом, а также факт компактного размещения переселенцев дают основания предполагать об общности их фольклорных традиций, - с одной стороны, и являются одной из причин сохранения целостной картины свадебного обряда с комплексом входящих в него песен - с другой.

В настоящей публикации представлены записи, сделанные сотрудниками Центра фольклора и народных ремесел Комитета администрации Алтайского края по культуре О.В. Ищенко, С.Н. Юшкиным, а также сотрудницей Троицкого народного дома О. Китаевой в селах Троицкое, Хайрюзовка и Белое Троицкого района. Особо ценный материал удалось записать в ходе экспедиции в июле 1991 года от Зои Григорьевны Большаковой (1910 г.р., родители с Пензенской губернии), Татьяны Петровны Жуковой (1913 г.р., род. в с. Белое, родители сибиряки) и Ксении Андреевны Сериковой (1911 г.р., род. в с. Белое, родители с Пензенской губернии).

Порядок свадьбы, описанной в данной статье, соответствует типологии традиционного русского свадебного обряда и включает в себя основные драматургические моменты: сватовство, рукобитье, приезд жениха и его друзей с подарками на девишник, катание девушек с веником, баня, утро перед венцом, стол в доме невесты (продажа косы), венчание, стол в доме жениха (дары).

Однако есть и свои специфические детали обряда. Так, например, Большакова Зоя Григорьевна из села Белое рассказывает: «Я просваталась за его, а назавтра жених хорошего коня запрягает и невесту с девками возит по улице кругом. Повозит и привезет ее на место, домой». Некоторые моменты обряда перекликаются со старожильческой традицией, записанной в Томской области [4]. Так же, как и в селе Воронина Пашня Томской области, подруги невесты, готовясь к свадьбе, шьют жениху рубашку: «Сейчас бы меня вот просватали - уже запой. Назавтра же мы идем к жениху обмерять рубашку - тогда шили свои рубашки. Идем все девушки, с веником идем. Мы приходим за рубашкой, берем рубашку, нас угостят, мы там пошутим, посмеемся, споем песни. А невеста дома, у родителей своих. Оттуда нас жених везет. Пару лошадей запрягет и в розваленочки там... Ну, в кошеву не встанем - нас 6-7-8 - такой был хоровод девичий. Ну, нас везет сюды, к невесте. Приедем к невесте, тут уж она нас и жениха угошшат...» - вспоминает К.А. Серикова.

Представленное ниже систематизированное описание обряда составлено на основе репортажных материалов и комментариев к песням, записанных в разное время в результате бесед с З.Г. Большаковой и Т.П. Жуковой (с. Белое), а также с К.А. Сериковой, проживавшей в тот момент в с. Троицкое. А так как, по словам К.А. Сериковой, она «в Белой деревне рождена - беловска», то ее воспоминания естественно дополняют общую картину свадебного обряда села Белое (уходящего своими корнями в фольклорные традиции Центральной России, в частности, Пензенской губернии).

Описание обряда

Патриархальный уклад жизни русского крестьянина всецело подчинен законам и ритмам природы, а также тесно связан с традициями православного христианства. Таким образом, вся крестьянская культура: и верования, и фольклор, и быт, и ремесла (осколки которой мы пытаемся сохранить) пронизана неразрывным сочетанием архаичных языческих образов и культов с образами и культами православия, а также с ритмом православного календаря. «Всему свое время» - гласит народная мудрость. По традиции, сложившейся у крестьян Алтайского края, пора свадеб начиналась осенью, после сбора урожая: «Тогда зимами гулянка была только - в Мясоед и осень, и венчались тогда... Раньше осенью не выйдешь замуж, значит жду Мясоеда, Мясоед подошел, Мясоедом должна я выйти» - вспоминает Серикова К.А.*. «Высватали, а потом делов много. Делали вечерку девичью». (Б.Ж.) «Девушка, раньше она в невестах сидит. Это кто уже как договорится. Может, сосватаются они первого, а до другого первого месяца она в девушках сидит (С.)». Протяженность по времени девишника могла быть разной - от одной недели до месяца.

По традиции невеста собирает подружек, которые помогают ей готовить приданое: «... мы шьем сидим там чего-нибудь, то распускаем, скатерти, полотенца, - это мы все готовим. С-под невесту в невестах сидит, а мы готовим. Днями шьем, а вечерами жених с друзьями приезжает на вечеринку с гостинцами. Нас 6-7 подруг у ней (невесты), тут мы гуляем. Приедут - мы за стол, тарелку ставим, сидим обыгрываем (с песней парней), они нам деньги кладут, кто сколь не пожалеет, кто пятачок, кто копейку. Были песни, вот «Уточка луговая», она с приплясом, такая веселая: нас семь человек, станем вкруг и поем (С.).

Накануне свадьбы подруги невесты ездили к жениху за веником: «...а веник-то уж едешь под

---

* Далее для удобства чтения материал, рассказанный К.А. Сериковой, обозначим (С.), а З.Г. Большаковой и Т.П. Жуковой - (Б. Ж.), так как они принимали участие в беседе одновременно.

свадьбу. Едешь за веником, а ему (жениху) везешь вожжи, тогда ткали сами вожжи наряженные, и вожжи туды ему везешь. К невесте берем лошадь, каку-нибудь дрянюшку дадут, запрягут нам какие-нибудь сани» (С.).

Навестив жениха и выпросив веник, подруги невесты катаются по деревне: «Запрягут коня и поедут полны сани. Веник сделают, нарядют веник, и этим веником махают с пляской, с пляской на санях-то» (Б. Ж.).

Заканчивается этот день одной из драматических кульминаций свадебного действа - обрядом мытья невесты в бане накануне венчания. Этот момент удалось записать в двух вариантах. Так по словам З.Г. Большаковой и Т.П. Жуковой: «В бане плакали. Девки истопили баню, мои подружки в бане, они меня не пускают, а я у двери плачу:

Милые подруженьки,
Пустите мня в пару банюшку,
Пристыли мои ноженьки,
Пришшипали мои рученьки.

Девки ничего не пели в бане. Они меня пустили, посадили на полок и давай парить веником. Перед этим девки ездили к жениху, взяли их веник, их мыло, и меня парили» (Б. Ж.).

Тогда как по воспоминаниям К.А. Сериковой: «За веником к нему (жениху) едем, оттуда мы уже должны невесте веник взять, ну, его разве этим веником будешь мыть? В баню когда водили невесту, она поет, прощается. Она там голосит, плачет, причитывает. Девки ее закроют в бане, а стоят, дверь припрут, стоят они во дворе, а она там в бане одна. Сидит плачет там голосом. Ну, это кто как сумеет: есть хорошо, много причитывают» (С.).

На следующее утро - день венца - мать невесты будила девок, а невеста, проснувшись, причитала брату: «Я вот занялась утром рано, брат лежит на постели, я и тут начала плакать:

Милый мой братец,
Спалась ли тебе темна ноченька?
А я не спала и не дремала,
А во сне я много видела...

Со слезами плачут-то» (С.).

Тогда же утром «под свадьбу» жениховы дружки приезжают к невесте за рубахой, «дружка старший, дружка младший, невеста перевязывала их полотенцем: первый дружка - на праву руку полотенце висит, второй дружка - на леву руку висит; полотенца дарили. Дружки возьмут все, уедут, невеста станет тогда уж собираться побожьи... Ее благословляют иконой». Забрав рубаху, дружки везут ее к жениху домой, а там ее продают. В то время, как дружки ездят за рубахой, жених сидит со свахой (Б. Ж.).

Одно из важных мест в рассказах информантов занимает обряд расплетения косы невесты перед венцом: «Невесте косу расплетали перед венцом, она же идет под венец с расплетенной косой, она закрыта кашемировой шалью. Подруга любимая расплетала ей косу, может сестра ли есть или тетка, кто-то из родчих, из ближних, но не мать. Тоже причеты там были, плач. Мать причетала, но не кажня» (С.). Или: «Перед венцом косу расплетали девки и пели: «Потоль, потоль Катенька в девушках сидела», - вспоминают в с. Хайрюзовке.

Тогда как обряд окручивания, следующий после венчания, не был акцентирован. Лишь одно упоминание о существовании этого обряда имело место в беседе с Ксенией Андреевной Сериковой: «Девушку перевенчали, косу ей разделили, она уже женщина».

Следующим этапом обряда было бранье: «Жених едет за невестой - ворота закрывали» (Б. Ж.). «Приедут - сколь у нас, у девок, дел! Приедут к венцу невесту выкупать - мы куражимси, нас надо уговорить, обмануть как-то. Им охота невесту подешевле купить, а нам охота подороже продать, мы ж ее продаем. Она сидит за столом, мы отгородим ее, у нас покупают ее, выклянчивают. Нам - всякие шутки, прибаутки. Шутки простые такие, народные, кто какие сможет» (С.).

Сохранился также и обряд продажи косы: «Косу продавали брат или сестра невесты, при этом приговаривали дружке: «Кто у нас большой-набольший, надвеселовский, над беседушкой над веселою?» (Б. Ж.).

«Дружками могут быть из родни - побоевее, понаходчивее. У всякого был свой наход. Есть находятся дружки, смелые» (С.).

По традиции перед отъездом к венцу мать невесты благословляет молодых.

«Когда они поедут к венцу. Заваживали вожжи, то были такие тканые, нарядные...

Есть свадебный поезд - человек пятнадцать. В первых подводах едут дружки, за дружками молодые едут к венцу врозь, со сватьей. Она сидит со мной, а жених сидит с дружкой. Две свахи и два дружки» (С.).

«Невесту увезут к венцу, а два человека, или три-четыре остаются и складают ее постель, ее приданое и везут к жениху. Тоже они там это приданое продают. Ходили постель глядели, какое оно, какие вожжи да какие полотенца» (Б. Ж.).

Молодых к венцу возили на тройках, а постель возили на быке.

«Она (невеста) от венца приедет, у ей все наряжено» (Б. Ж.).

«Когда свадьбу отпоют, невесту провожают, нас уж, девок, туда не приглашают» (Б. Ж.). Но прежде чем покинуть свадебное пиршество, девки требовали выкуп «за песни»: «Песню обыгрывали, за деньги. Народ за столом сидит, поставят тарелку, жених кладет на тарелку деньги. Жених или просто родственники - во время свадьбы. Бабы не клали в тарелки, а мужикам подносили; кому споют песенку, он кладет деньги. (...) Ему обыграешь песню, сыграешь, он всех поцалует нас. Всех обыгрывают, и старых» (Б. Ж.).

В начале свадебного застолья чествовали и тех, кто готовил угощенье: «Дружка их призыва-

ет, этих всех стряпок, которые на стол подают: «Постряпушка, поварушечка, подойди поближе, поклонись пониже». - Они подходят, поздравляют молодых, им подают водку» (Б. Ж.).

Традиционный во время свадебного пиршества процесс дарения в рассказах информантов представлен, к сожалению, весьма скупо: «Сейчас дарятся не эдак. Сейчас молодые стоят и касаются, а раньше молодые подают» (Б. Ж.).

Мы не ставили своей целью подробное описание всего свадебного обряда, продолжающегося, как правило, не один день, но представили лишь ту его часть, которая неразрывно связана с исполнением обрядовых свадебных песен.

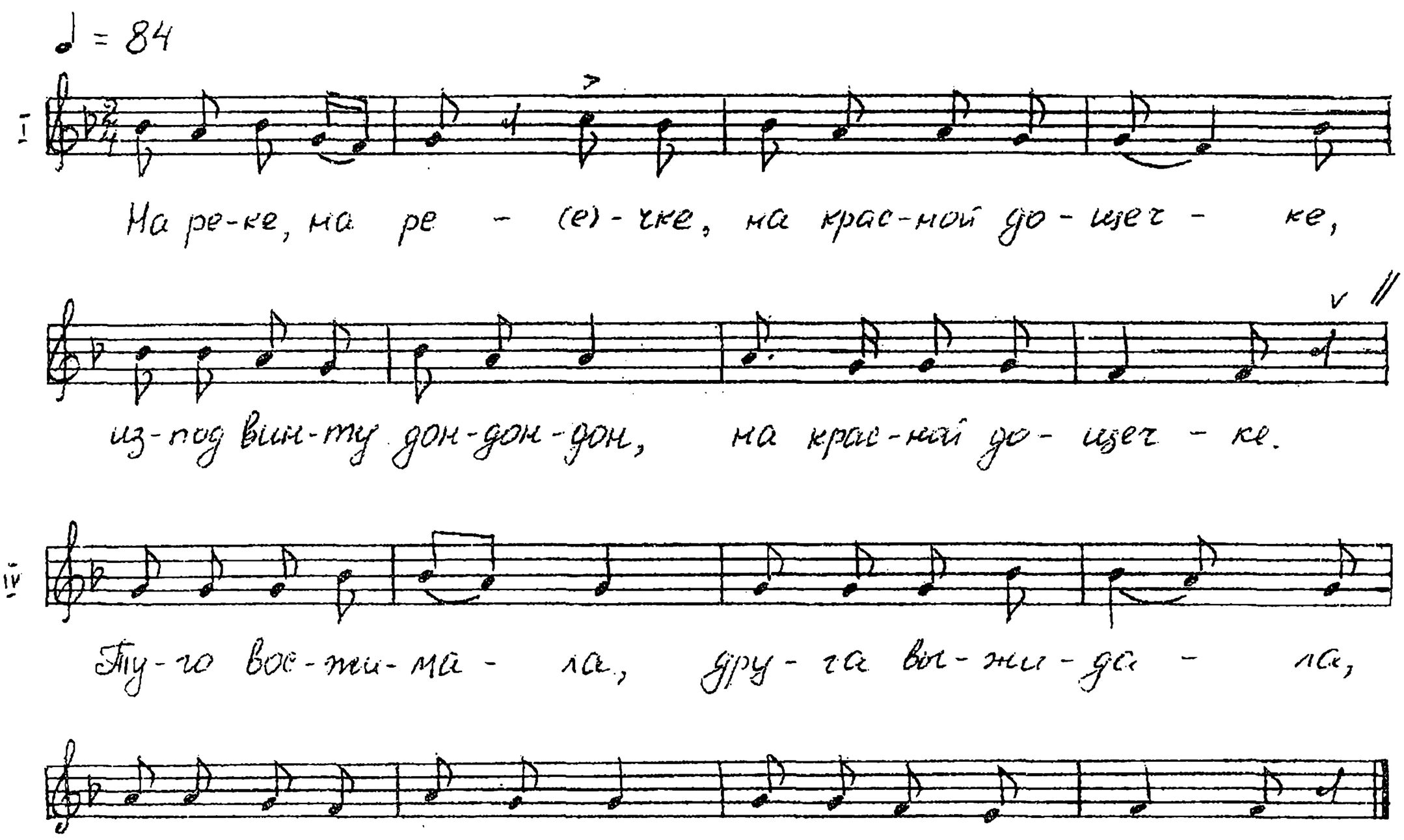
Далее приведены наиболее сохранившиеся образцы свадебных песен, характеризующие основные стилистические черты и состояние традиции, записанной в Троицком районе Алтайского края.

Расшифровка текстов и нотировка свадебных песен выполнена студентами IV курса АККК И. Шкиль, Е. Дуденко и Ю. Цвиренко под руководством автора данной публикации.

Автор статьи выражает сердечную благодарность старшему научному сотрудники Отдела реконструкции и реставрации традиционной русской культуры ГХМАК М.В. Дубровской за частичную расшифровку репортажных материалов.

---

1. Мехнецов А. Хороводные песни, записанные в Томской области. М.-Л., 1973. С. 3.
2. Материалы по исследованию крестьянского и инородческого хозяйства в Бийском уезде. Вып. 3 (Бийская волость). Барнаул, 1900. С. 6.
3. Мехнецов А. Хороводные песни... С. 7.
4. Мехнецов А. Свадебные песни Томского Приобья. М., 1977. С. 6.



На реке, на ре...ечке,
На красной дощечке,
Из-под винту дон-дон-дон,
На красной дощечке.

Девка белье мы...ыла,
Громко голосила,
Из-под винту дон-дон-дон,
Громко голосила.

Громко голоси... ила,
Туго восжимала,
Из-под винту дон-дон-дон,
Туго восжимала.

Туго восжима.. ала,
Друга выжидала,
Из-под винту дон-дон-дон,
Друга выжидала.

Едет мой ми...илай,
На вороном коне,
Из-под винту дон-дон-дон,
На вороном коне.

На вороном ко...оне,
В белом балахоне,
Из-под винту дон-дон-дон,
В белом балахоне.

Деушка - деви...ица,
Напой мово коня,
Из-под -винту дон-дон-дон,
Напой мово коня.

Напой мово ко...оня,
Середь синя моря,
Из-под винту дон-дон-дон,
Середь синя моря.

Чтобы конь напил(ы)си,
Ковер не смочилси,
Из-под винту дон-дон-дон,
Ковер не смочилси.

Молодец, молодец,
Изделай мне донце,
Из-под винту дон-дон-.дон
Изделай мне донце.

Изделай мне до...онце
Из красного солнца,
Из-под винту дон-дон-дон,
Из красного солнца.

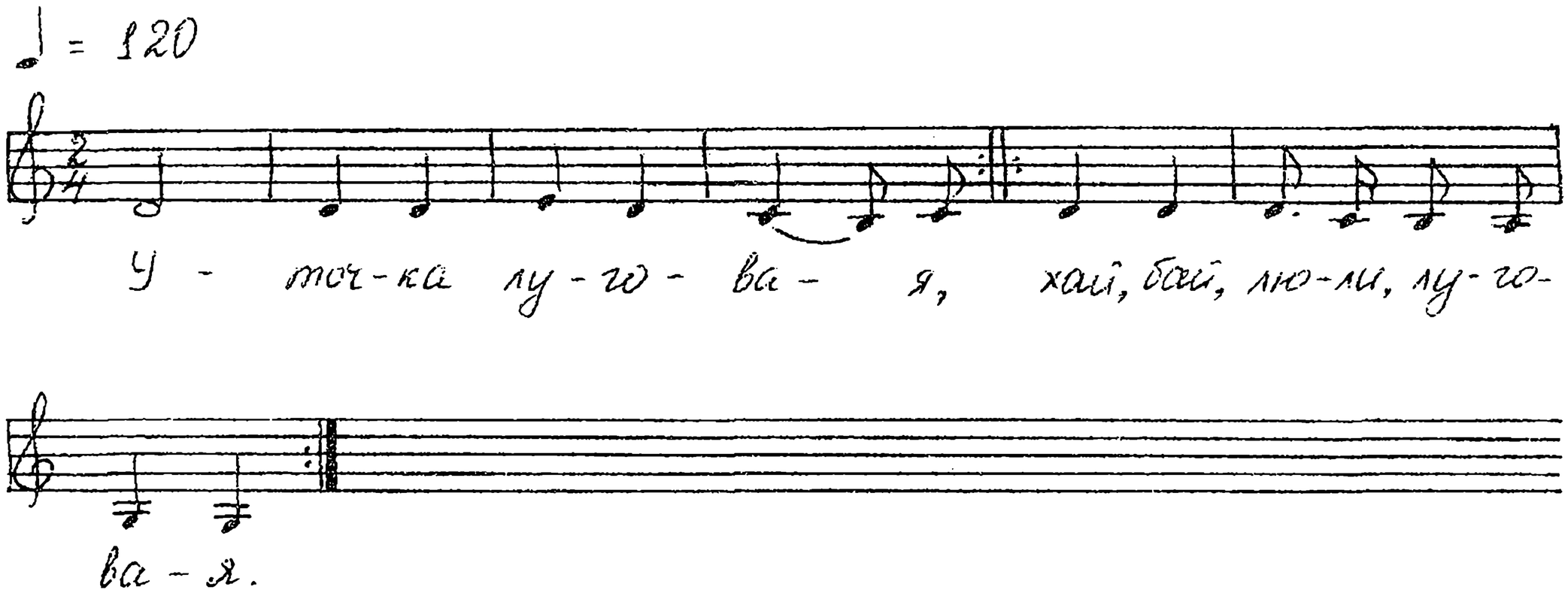
Девушка, девушка,
Сшей мне рубашку,
Из-под винту дон-дон-дон,
Сшей мне рубашку.

Сшей мне рубашку
Из макова цвета,
Из-под винту дон-дон-дон,
Из макова цвета.

Из макова цвета?
А его здесь нету,
Из-под винту дон-дон-дон,
А его здесь нету.

Вон на базаре
Продают возами,
Из-под винту дон-дон-дон,
Продают возами.

Записана в с. Троицком от К.А. Сериковой (1911 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется на девишнике.



Уточка луговая, (2 р.)
Хай-бай, люли, луговая. (2 р.)

Где ж ты спала, ночевала, (2 р.)
Хай-бай, люли, ночевала? (2 р.)

Перву ночку ды под кусточком, (2 р.)
Хай-бай, люли, под кусточком, (2 р.)

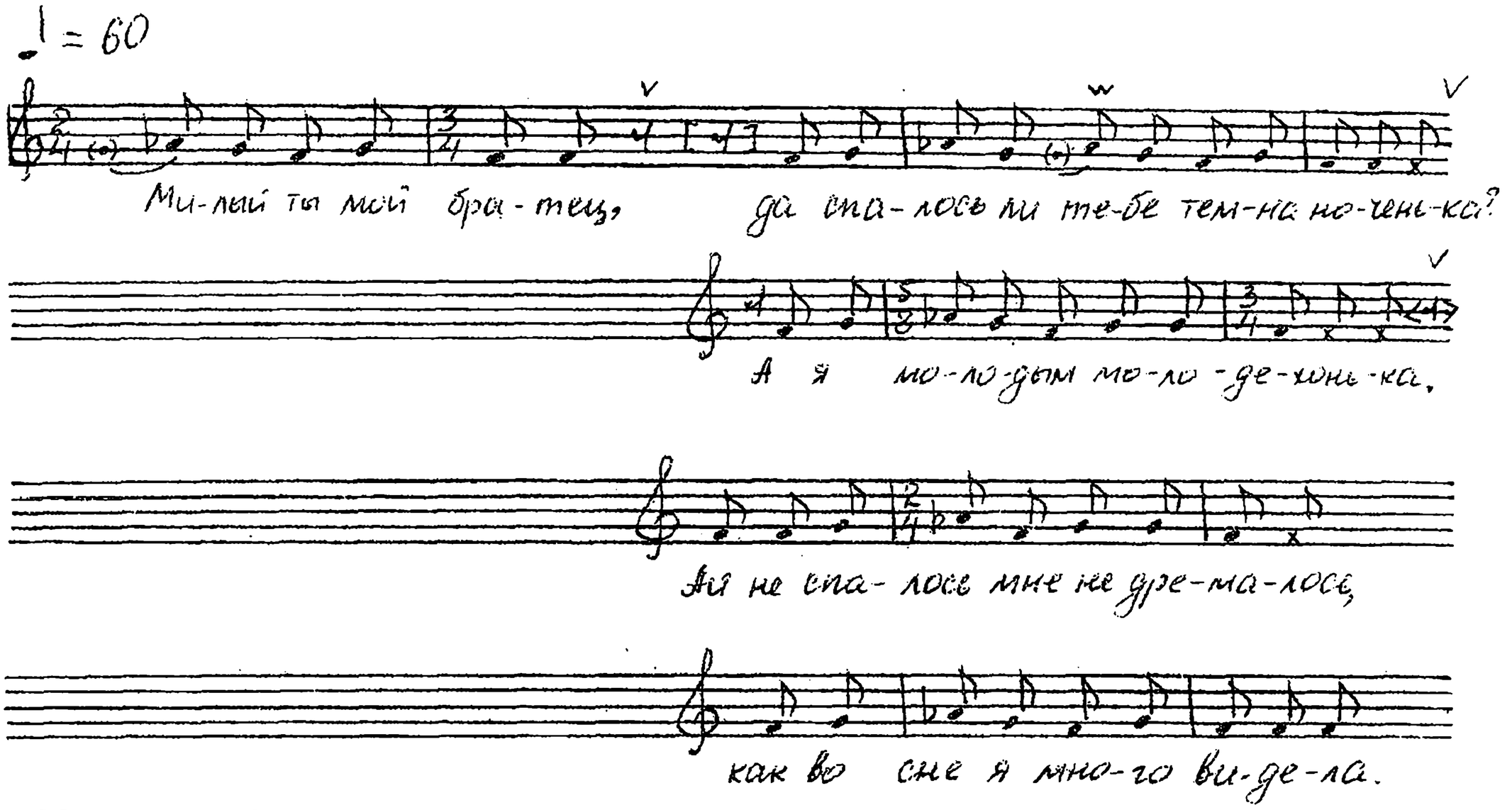
Втору ночку во лесочку, (2 р.)
Хай-бай, люли, во лесочку, (2 р.)

Третью ночку во гудочку, (2 р.)
Хай-бай, люли, во гудочку. (2 р.)

Вы, гудочки, не гудите, (2 р.)
Хай-бай, люли, не гудите. (2 р.)

Нашу Танюшку не будите.
Наша Танюшка спит с похмелья,
Наша Танюшка угорела,
У ней головушка заболела
(текст договаривает)

Записана в с. Троицком от К.А. Сериковой (1911 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется на девишнике: «Тарелка стоит, вы нам что-то положили».



Милый мой братец,
Спалась ли тебе темна ноченька?
А я не спала, и не дремала,
А во сне я много видела.
Вставай-ка ты, мой милый братец,
Иди-ка ты во лесочек,
Сруби-ка ты три березыньки,*
Заложи-ка ты все три дороженьки,
Чтобы не прошел и не проехал
Мой разоритель и погубитель
Не погубил мою кросату - девичью жисть,
Не нарушил бы мою косу русыю,
Косу русыю, волю - девичью жисть.

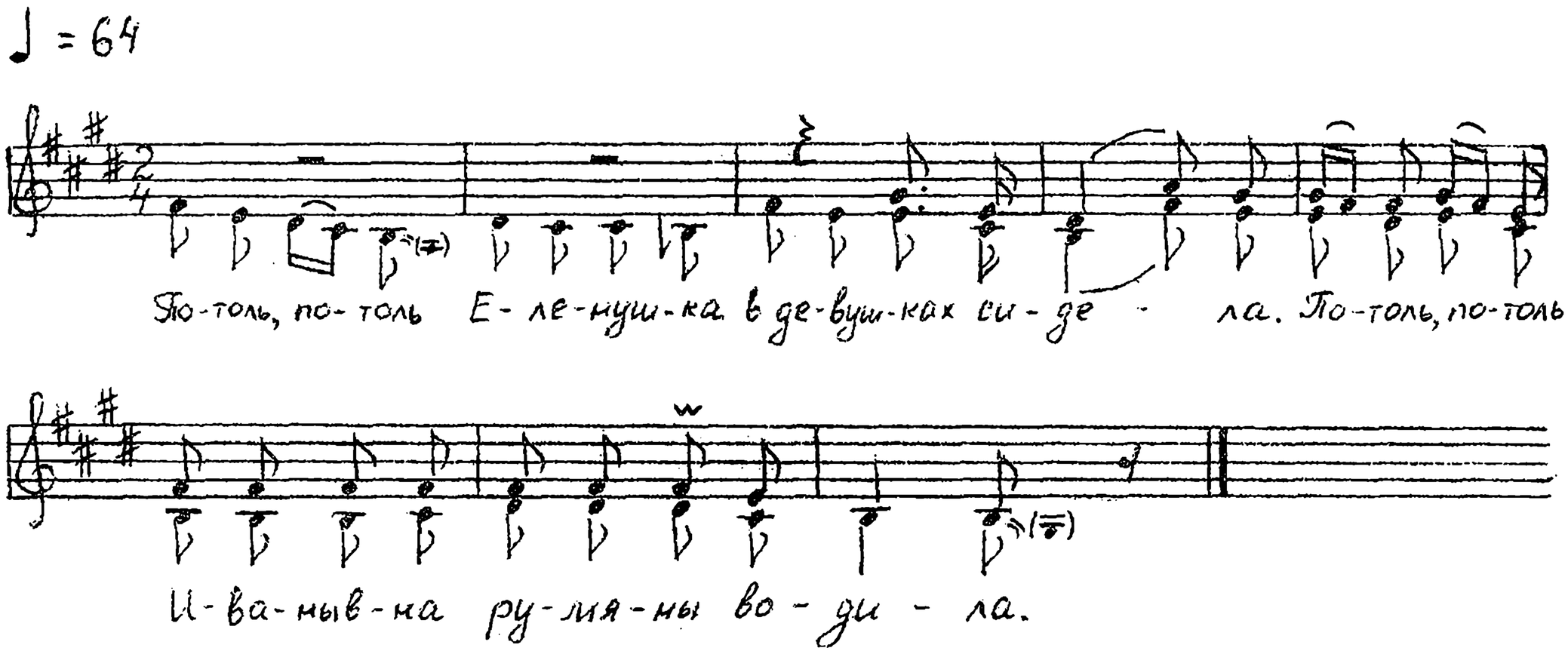
Записана в с. Троицком от К.А. Сериковой в июле 1991 года. Причет невесты, исполнялся утром в день венчания.

***

Вставай, вставай-ка, мой братец,
Иди в чисто поле,
Сруби ты две березоньки,
Разруби их на четыре половиночки,
Заложи ты четыре сторонушки,
Чтобы не приехал, не пришел погубитель мой,
Не загубил мою волю,
Волю - девичью жисть.
(рассказывает)

Вариант записан в с. Белое от Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в марте 1992 года. Причет невесты, исполнялся утром в день венчания.

* При напевании:
«А сруби-ка, ты чатыре берёзыньки,
Заложи-ка ты все чатыре дороженьки,
А чтобы не приехал, не прошёл...»



По толь, по толь Еленушка
В девушках сидела,
По толь, по толь Иванывна
Румяны водила.

Румянилась и бялилась,
В лице кровь играла,
Ох, румя(йа)нушки жгуть,
Они Иванушку ждуть.

Ох, румя(йа)нушки жгуть,
Они Иванушку ждуть,
Они ждуть и поджидають,
Ноченьку ночуют.

Они ждуть и поджидають,
Ноченьку ночуют,
Одну ноченьку ночуют,
Ивана цалуютъ.

Одну ноченьку ночуют,
Ивана цалуютъ,
А другую заночуютъ -
Вместе завякуютъ.
А другую заночуютъ -
Вместе завякуютъ,
У нас кони запряжены,
В дуги заложены.

(У нас кони запряжены,
В дуги заложены),
Тычиночка гнется,
Хмель по ей вьется.
(договаривают)

Записана в с.Хайрюзовке от Е.М. Павловой (1917 г.р.), О.М. Савиной (1913 г.р.) и П.И. Неверовой (1909 г.р.) в июле 1991 года.

Потоль, потоль Катенька
В девушках сиде...эла,
Потоль, потоль Иванывна.
Румяны водила.

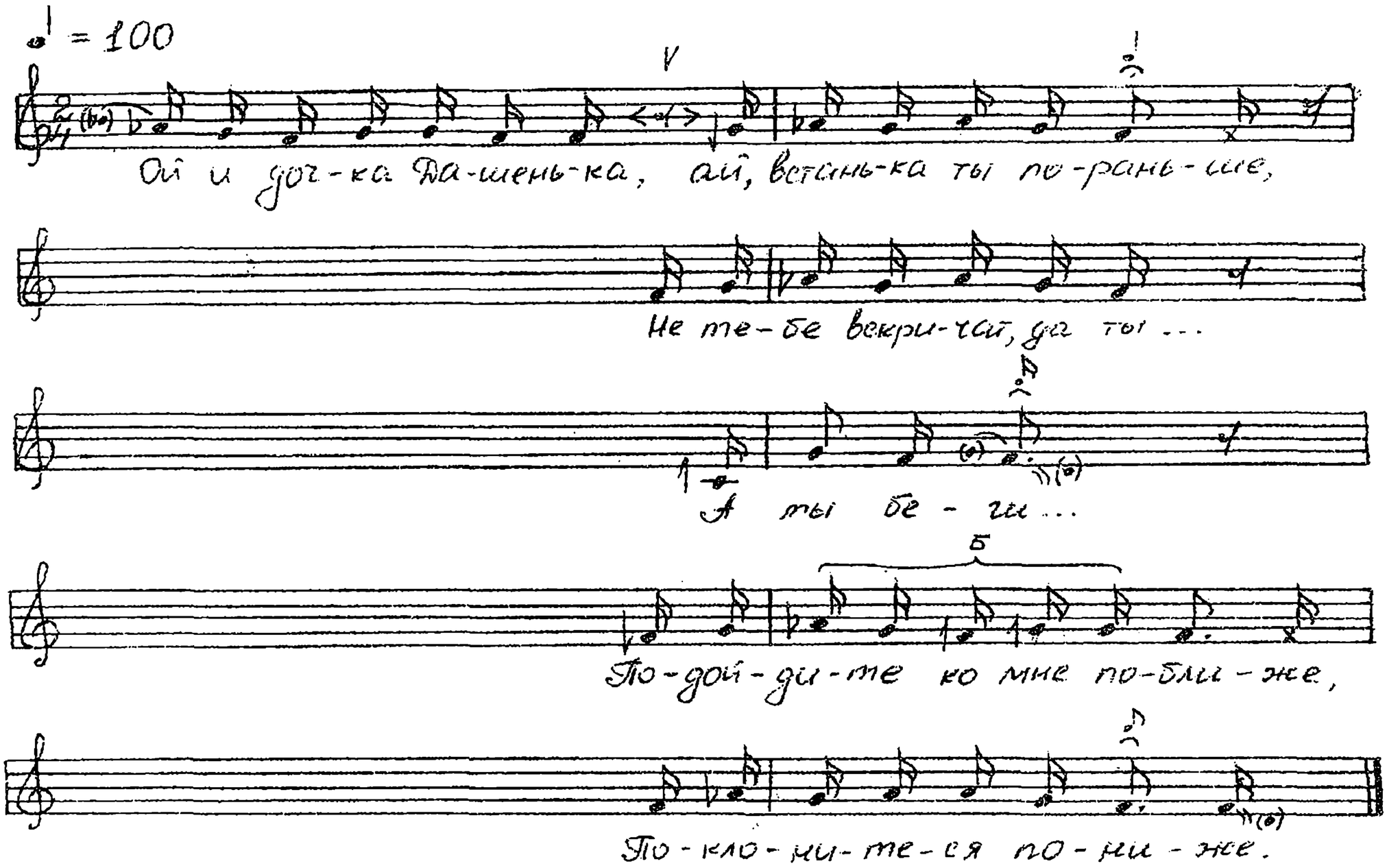
Румянилась и белилась,
В ле'це кровь игра...ала.
Вот румя(йа)нушки жгуть,
Они Воло(йу)дя ждуть.

Они ждуть и поджидають,
Ноченьки ночу...уютъ,
А другую заночуютъ,
Век свой завякуютъ.
А третию заночуютъ,
Хозяюшкой бу...удеть,
А третию заночуютъ,
Век свой завякуеть.

Буйный ветер, буйный ветер
Рябину шата...ает,
Как под этой под рябиной
Володя гуляеть.

Вариант записан в с. Хайрюзовке от Елены Матвеевны Павловой (1917 г.р.) в марте 1992 г.

Исполнялась подругами невесты перед венцом в момент расплетания косы.



Ой и дочка Дашенька,
Ай, встань-ка ты пораньше.
Не тебя вскричат, а ты откликайся,
А ты беги...
Подойдите ко мне поближе,
Поклонитеся пониже.

Комментарий во время исполнения плача:

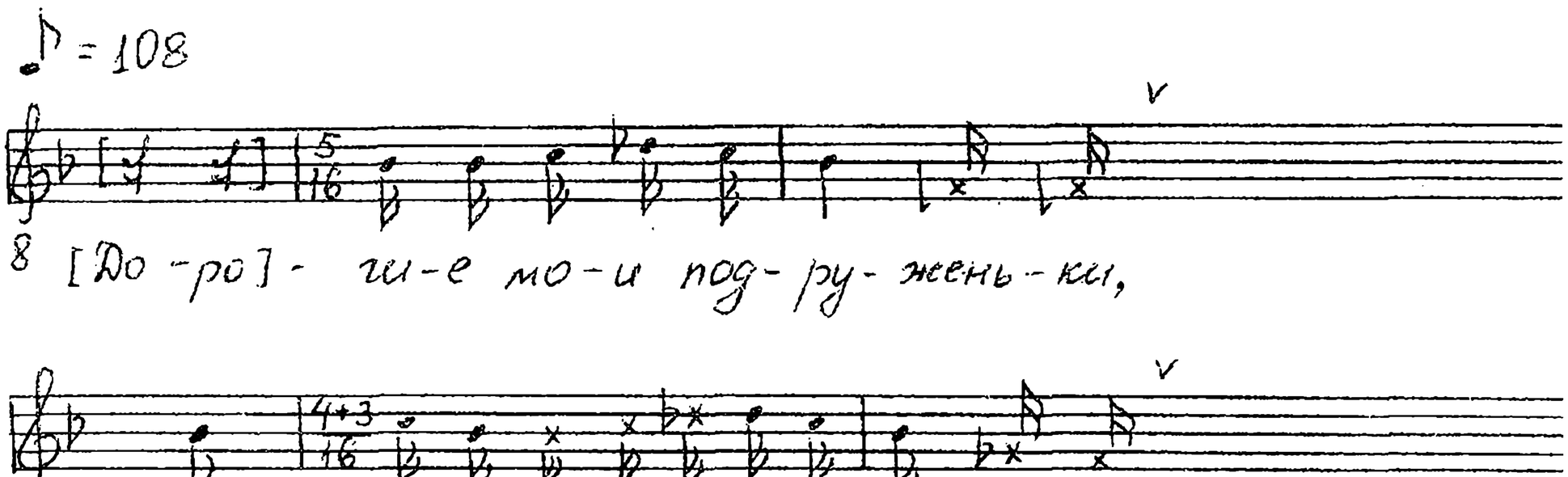
«Не тебя, - говорит, - вскричут, а ты откликивайси, не тебя пошлют, а ты беги. Поклонись, - говорит, - ты отцу, матери».

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Причет матери.

Пойдете вы, милые подруженьки,
Пойдете во зеленый сад, на зеленый луг,
Сядьте под белую березыньку,
Не сидит ли моя дочка Дашенька,
Не плетет ли косу русыю.

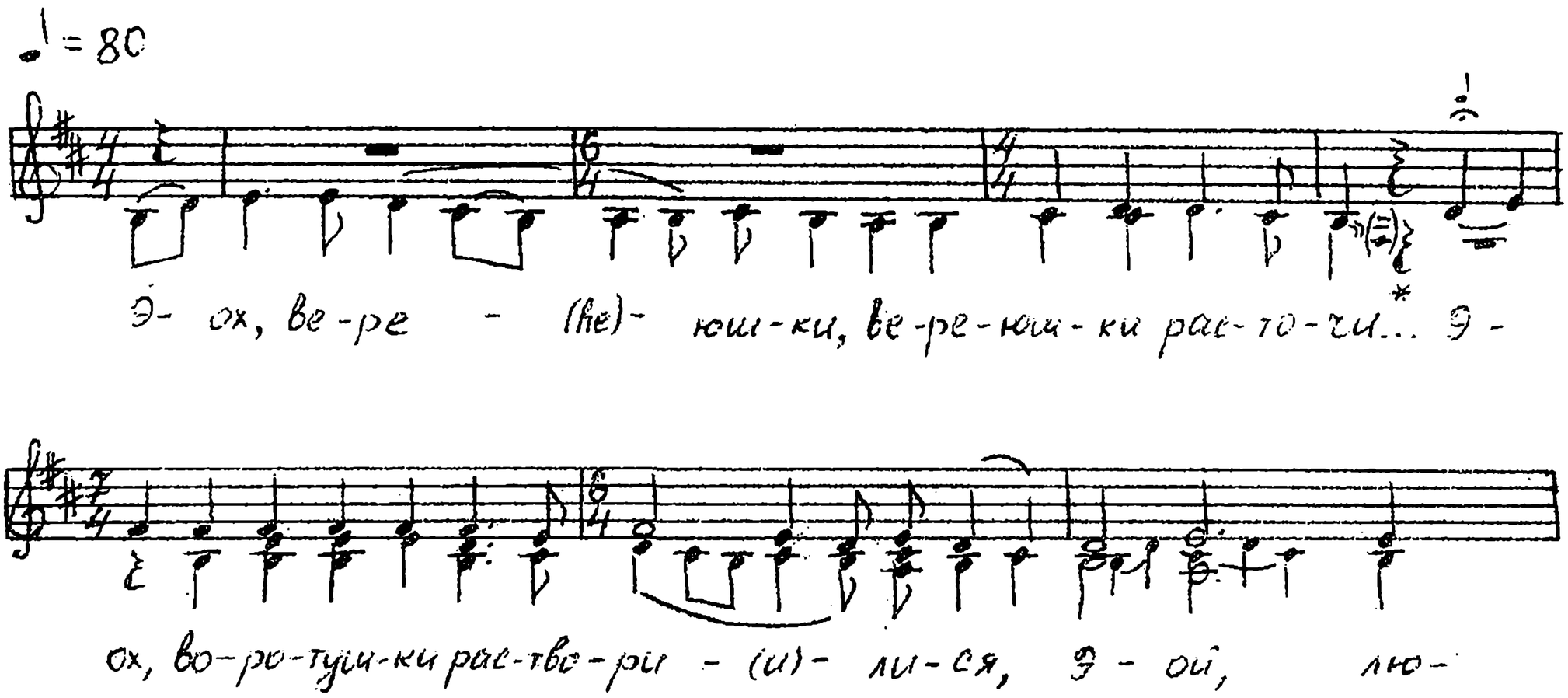
Вскричите мою дочку Дашеньку,
Пойдете во зеленый сад, на зеленый луг.
Поприметьте вы белую березыньку,
Не сидит ли она под белой березынькой,
Не плетет ли она косу русыю.

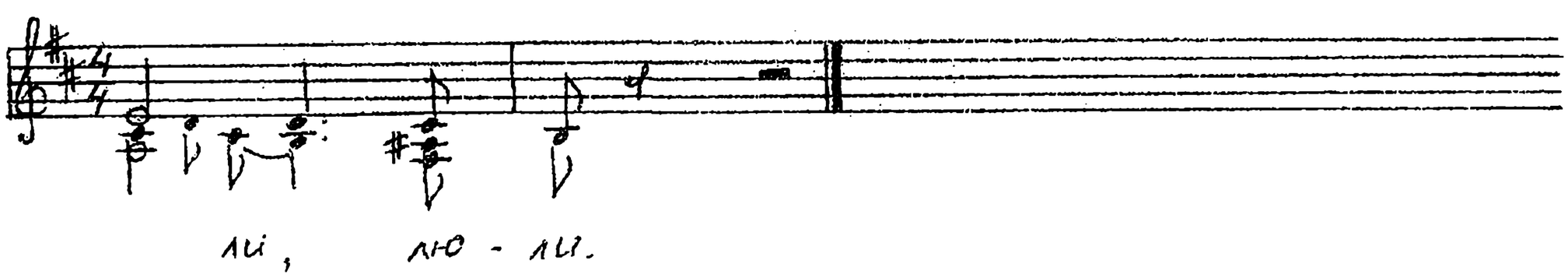
Записана в с. Хайрюзовке от Д.А. Жуковой в марте 1992 года. Причет матери. Исполняется матерью невесты утром в день венчания, в момент расплетания косы невесте.



Дорогие мои подруженьки,
Пустите вы меня в пару банюшку,
Пристыли мои ноженьки,
Прищипали мои рученьки.

Записана в с. Белом от Большаковой З.Г. (1910 г.р.) и Жуковой Т.П. (1913 г.р.) в июле 1991 года. Причет невесты.





Э-ох, вереюшки, вереюшки расточи...
Э-ох, воротушки растворилися,
Э-ой, люли, люли.

Э-ох, растворилися, воротушки раствори...
Э-ох, к нам бояре на двор взьехали,
Э-ой, люли, люли.

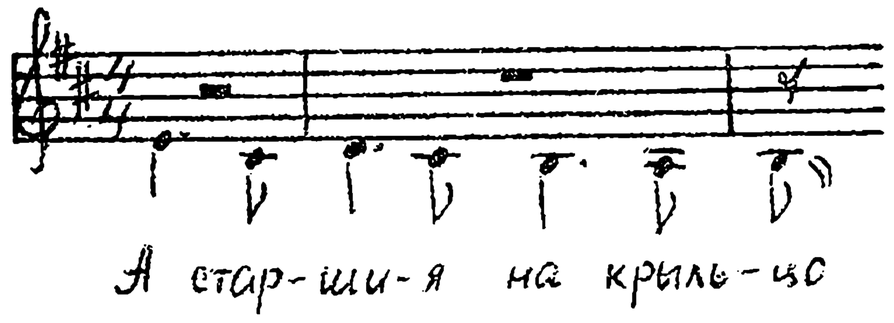
Э-ох, к нам бояре на двор въе...
Э-ох, а старшия на крыльцо взошли,
Э-ой, люли, люли.

А старшие на крыльцо,
Э-ох, а Марьюшка испужалася,
Э-ой, люли, люли.

А Марьюшка. испужа...
Э-ох, схороните меня девушки,
Эй-о, люли, люли.

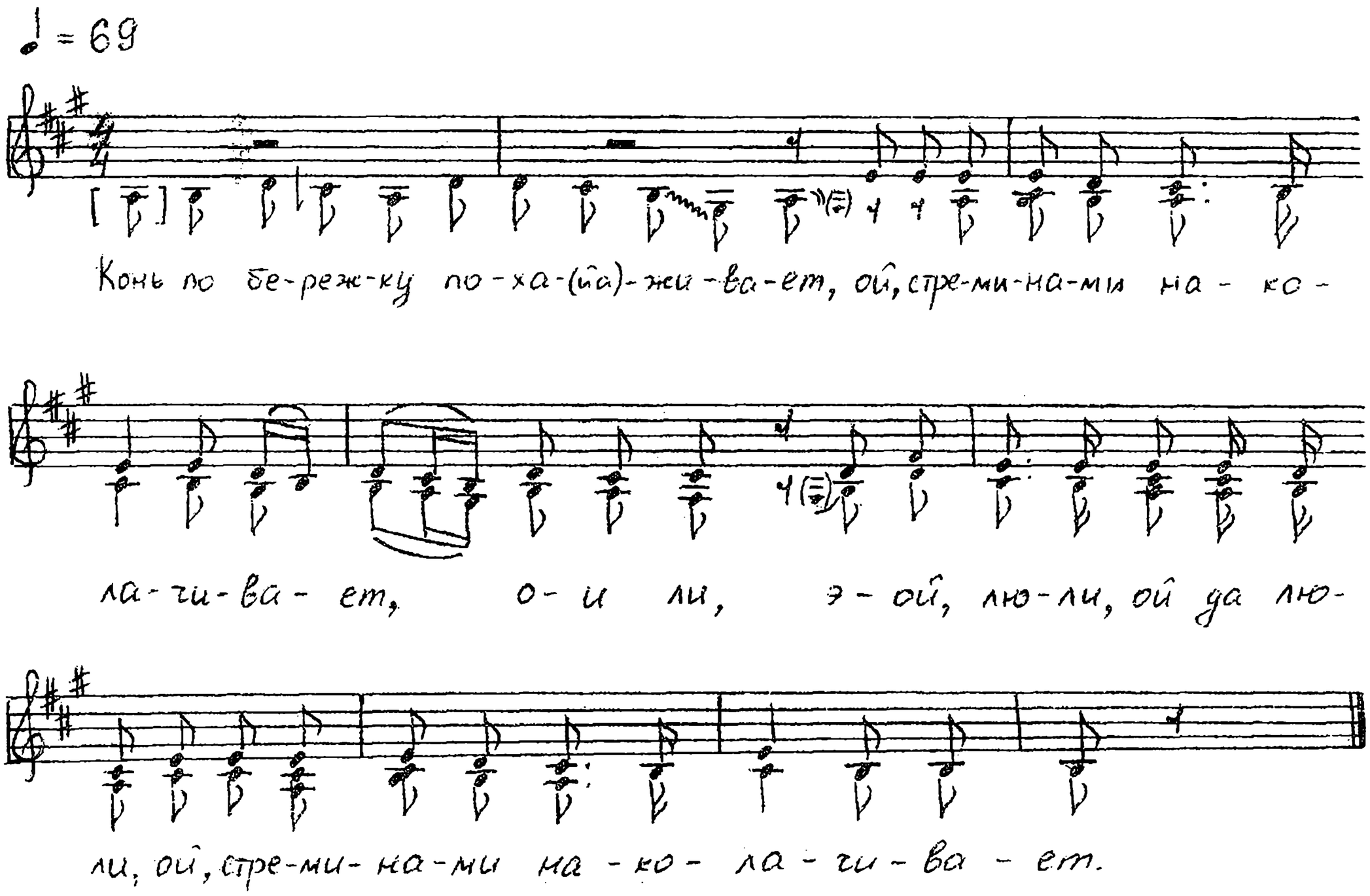
Эй-ох, и девушки, схороните меня де...
Э-ох, к нам приехал разоритель мой,
Э-ой, люли, люли.

Э-ох, разоритель мой, он приехал ра...
Ой, головушку разорить, мою голо...
Э-ох, увезет на сторонушку,
Э-ой, люли, люли.



* Вариант запева IV и V строф

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется по приезде жениха на бранье.



Конь по бережку поха(йа)живает,
Ой, стреминами накол(йа)чивает,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, стреминами наколачивает.

Стреминами накола(йа)чивает,
Ой, за конем идет удалай молодец,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, за конем идет удалай молодец.

За конем идет удалай молодец,
Ой, удалай, удален(и)кай,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, он удалай, удаленькай.

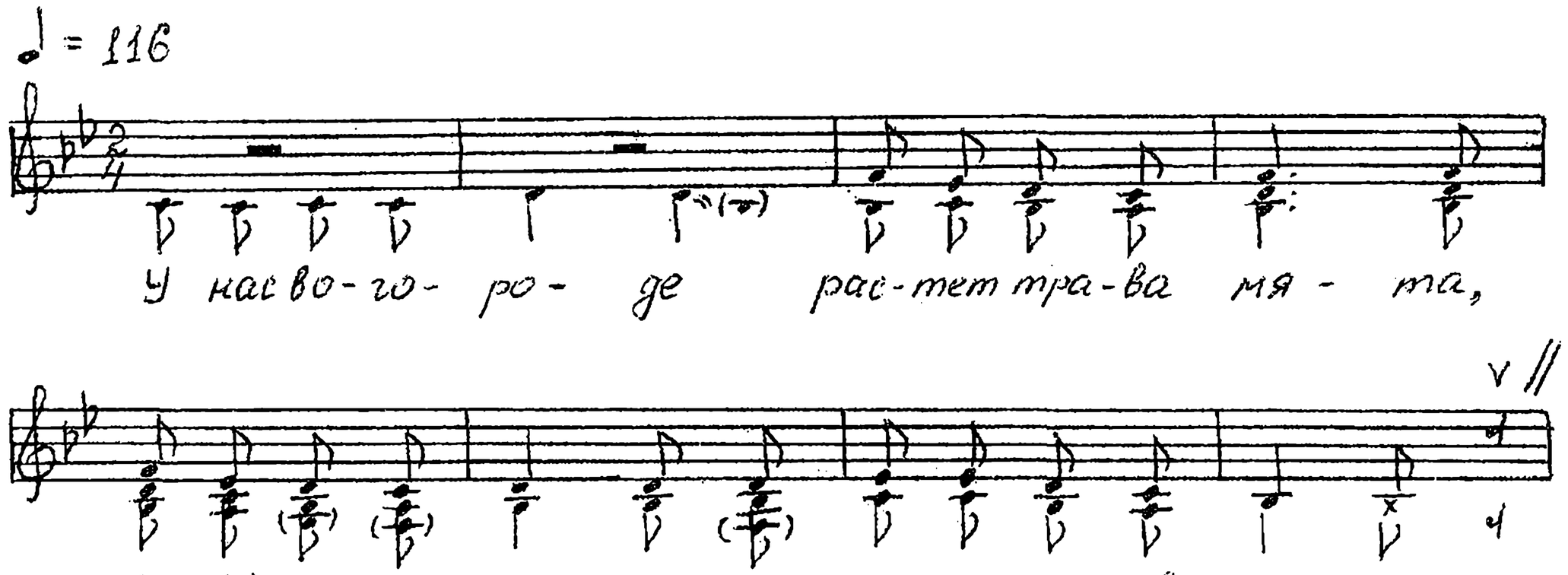
Он уда(йа)лай, уда(йа)лен(и)кай,
Ой, расхорошай, хорошен(и)кай,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, расхорошай, хорошенький.

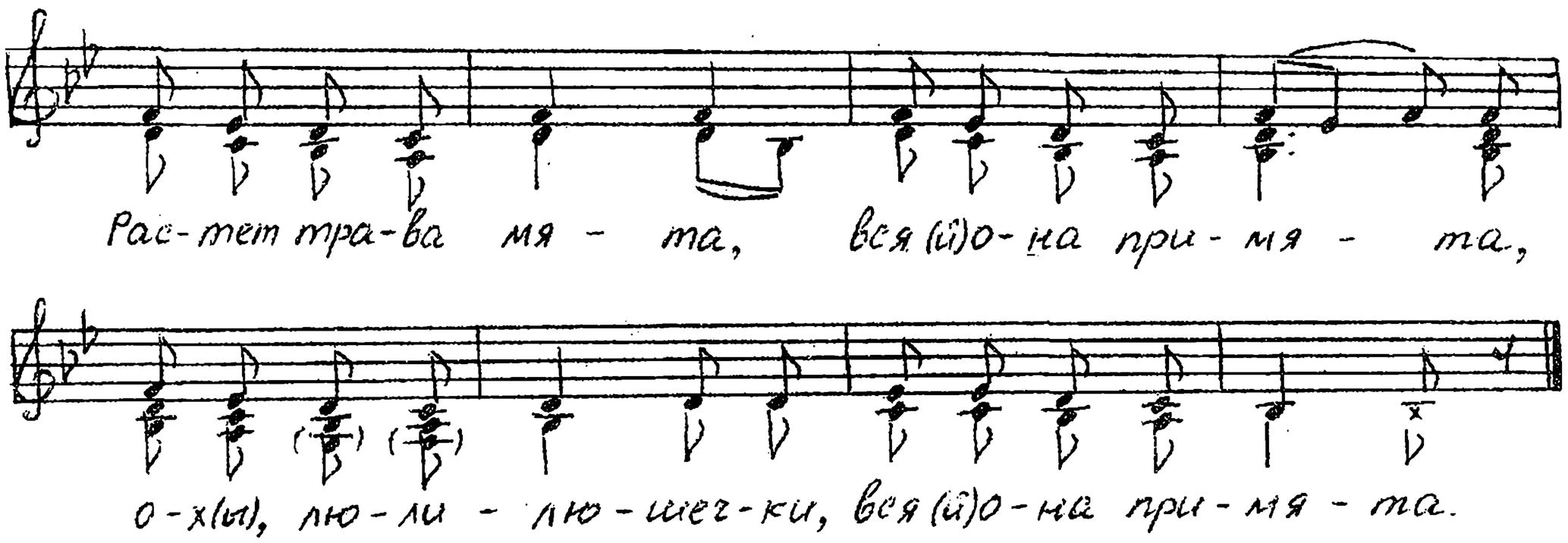
Расхоро(йо)шай, хоро(йо)шен(и)кай,
Ой, за собой он ведет судьбу свою,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, за собой он ведет судьбу свою.

За собой он(ы) ведет суд(и)бу свою,
Ои, суд(и)бу краснаю девуш(и)ку,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ой, судьбу крас(ы)наю девуш(и)ку,

Судьбу крас(ы)наю де(йе)вушку,
Ой, Марию Кузьминишну,
Ои ли, э-ой лели, ой да люли,
Ои, Марию Кузьми(йи)нишну.

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется по приезде жениха.





У нас в огороде
Растет трава мята,
Ох(ы), люли, люшечки,
Растет трава мята.

Растет трава мята,
Вся (йо)на примята,
Ох (ы), люли, люшечки,
Вся (йо) на примята.

Вся (йо) на примята,
На бок привалята,
Ох (ы), люли, люшечки,
На бок привалята.

За столиком купчик -
Сизенькай голубчик,
Ох (ы), люли, люшечки.
Сизенькай голубчик.

А за столом купка -
Сизая голубка,
Ох (ы), люли, люшечки,
Сизая голубка.

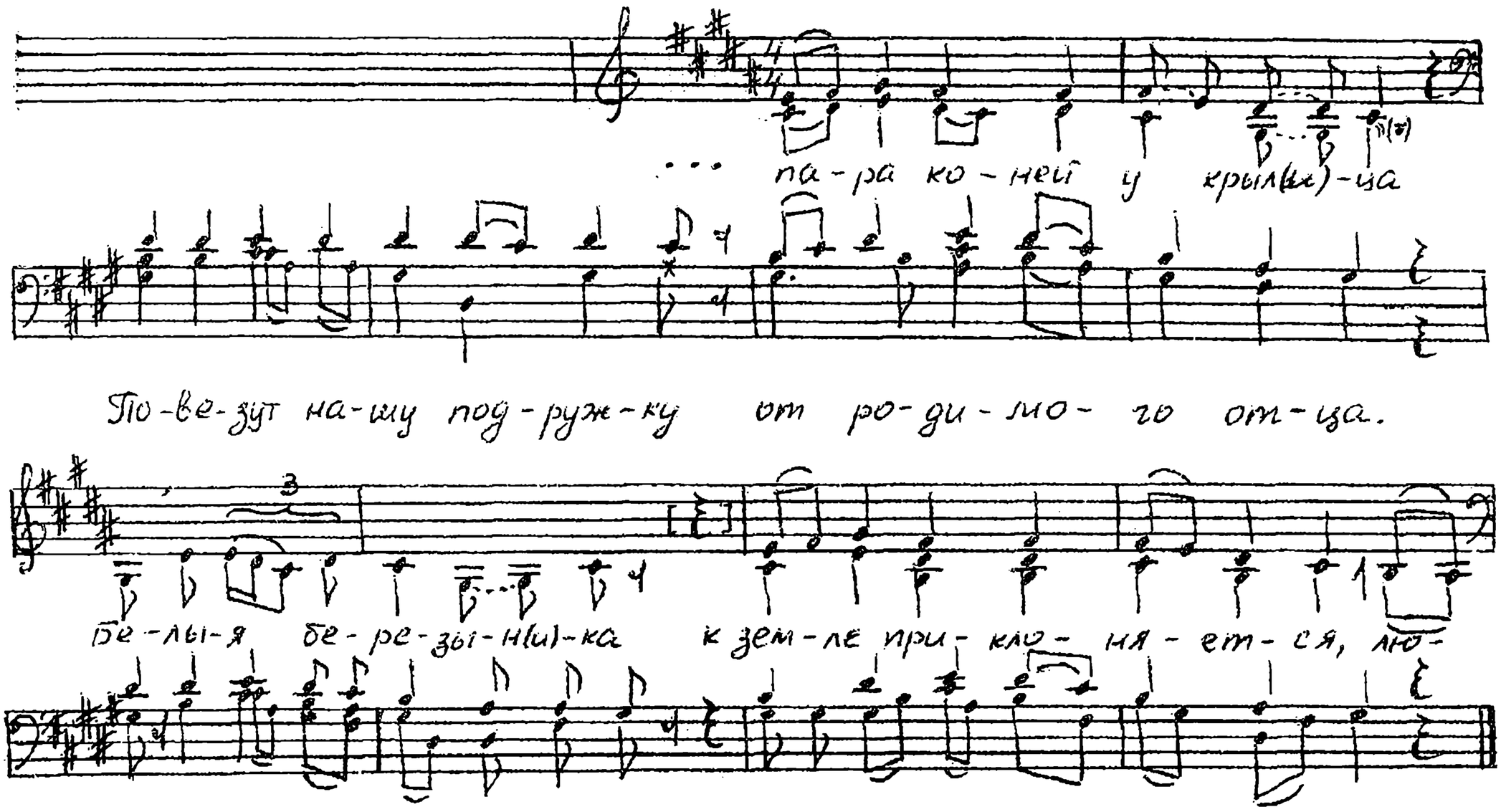
Она его любит,
К себе приголубит,
Ох (ы), люли, люшечки,
К себе приголубит.

На рученьку клала,
Другой обымала,
Ох (ы), люли, люшечки,
Другой обымала.

Другой обымала,
Мила целовала,
Ох(ы), люли, люшечки,
Мила целовала.

Мила целовала,
Другом называла,
Ох (ы), люли, люшечки,
Другом называла.

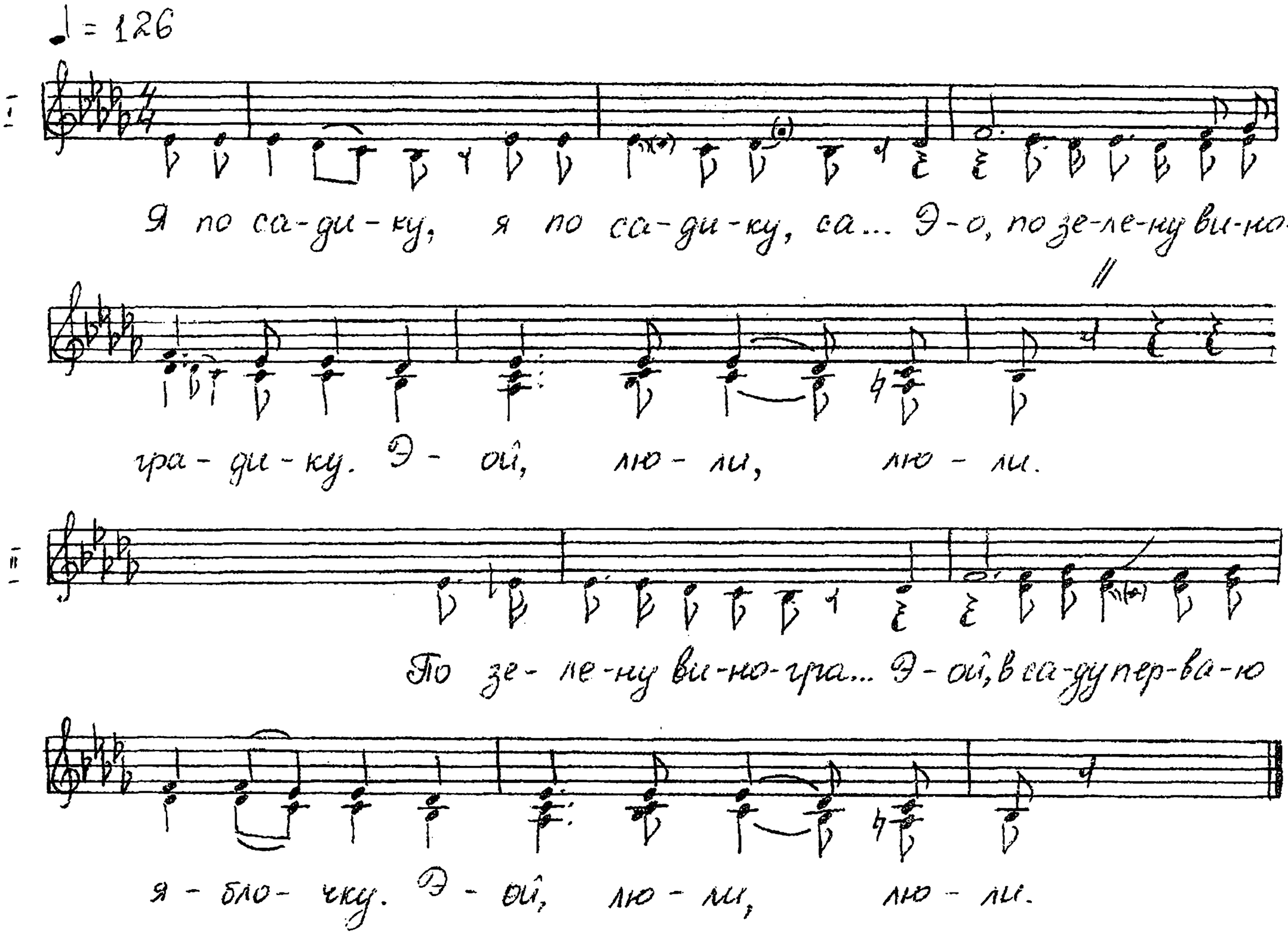
Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года.



...
Пара коней у крыльца,
Повезут нашу подружку
От родимого отца.

Белыя березын(и)ка
К земле приклоняется,
Любезная подружен(и)ка
От нас удаляется.

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П.Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется перед отъездом к венцу.



Я по садику са...
Э-о, по зелену виноградику,
Э-ой, люли, люли.

По зелену виногра...
Э-о, в саду перваю яблочку,
Э-ой, люли, люли.

В саду перваю я...
Э-ох, королю короле(йе)вичу,
Э-ой, люли, люли.

Королю короле...
Э-о, Ивана Ивановича,
Э-ой, люли, люли.

Ивану Ива...
Э-ох, хорошею бараню,
Э-ой, люли, люли.

Ему бараню-суда...
Э-о, Марею Кузму(йу)нюшну,
Э-ой, люли, люли.

Марею Кузми...
Э-ох, поглянулася Ивану хороша,
Э-ой, люли, люли.

Поглянулася Ива...
Э-ой, поглянулася, понравилася,
Э-ой, люли, люли.

Поглянулась, пон(а)равилася,
Э-о, вдол(и) улицы метелица мела,
Э-ой, люли, люли.

Вдол(и) (й)улицы мете...
Э-ох, мела перепорхывала,
Э-ой, люли, люли.

Мела перепо...
Э-ой, а стешенька перелетывала,
Э-ой, люли, люли.

А стешенька переле...
Э-ох, за чиста поля снежок(ы) порошил,
Э-ой, люли, люли.

В чистом поля снежок,
Э-ой, Иван(у)-то царевичу ходил
Э-ой, люли, люли.

В чистом поле тропи...
Э-ой, это кто же дороженьку торил?
Э-ой, люди, люди.

Это кто же доро...
Э-ой, Иван-то к Мареюшке ходил,
Э-ой, люди, люди.

Иван-то к Маре...
Э-ох, за собой коня ворона водил,
Э-ой, люли, люли.

За собою коня во...
Э-ой, за поводы шелкаваи,
Э-ой, люли, люли.

За поводы ше...
Э-ой, за веделы серебренаи,
Э-ой, люли, люли.

За веделы за сере...
Э-о, разыграл(а)ся его добрай конь,
Э-ой, люли, люли.

Разыгрался его до...
Э-ох, вырывался да из белах рук,
Э-ой, люли, люли.

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой и Т.П. Жуковой в июле 1991 года. «Эту песню пели тогда, когда просватают. День называется сговор, и в этот день поют девки песню «Ой, по садику». Ну, там когда едут и..».

Э-ох, в садику,
По зелену виногра...
Эй-ох, в саду перваю яблочку,
Э-ой, люли, люли.

В саду перваю я...
Э-ох, по зелену виноградику,
Э-ой, люли, люли.

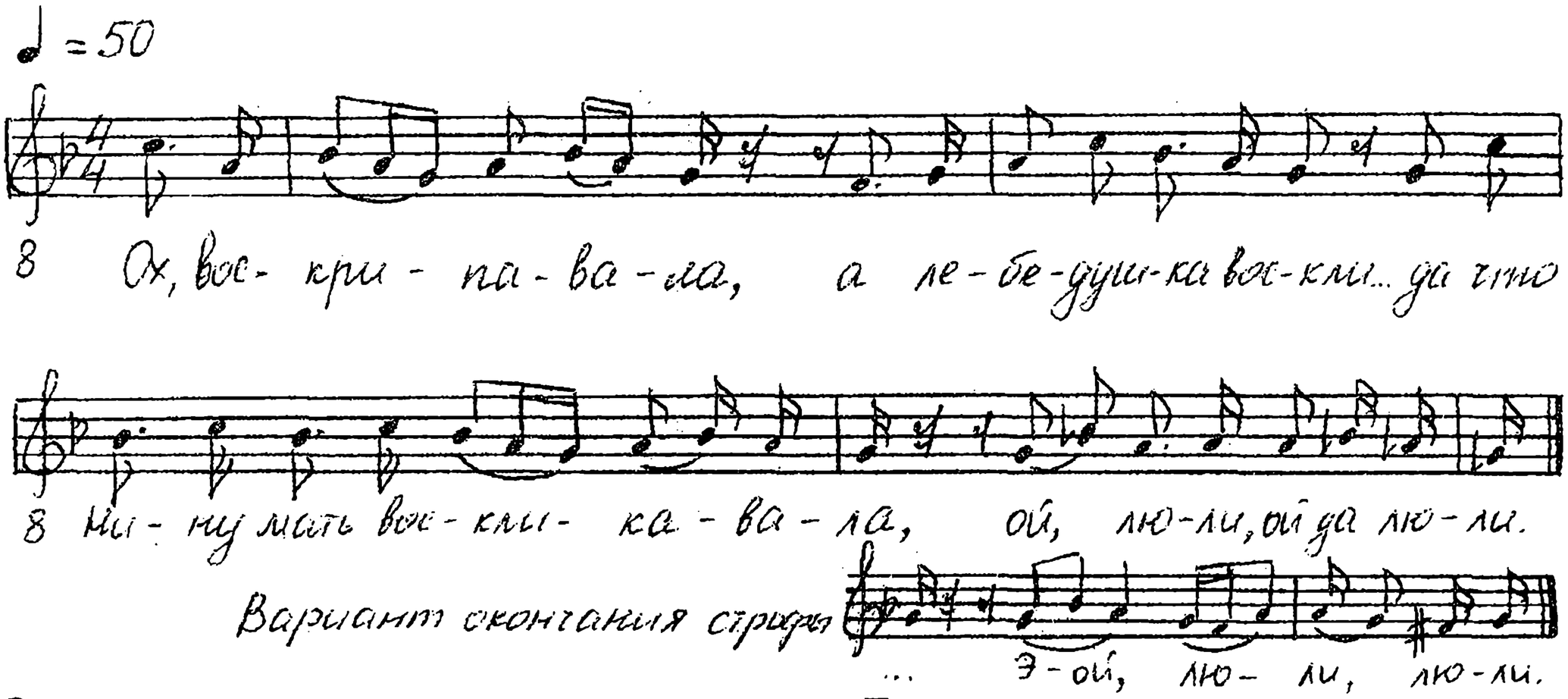
Что Марья-душа,
Эй-о, поглянулася Ивану хороша,
Э-ой, люли, люли.

Поглянулася Ива...
Эй-ох, поглянулася, пон(а)равилася,
Э-ой, люли, люли.

Поглянулася, пон(а)ра...
Эй-ох, набелилась, нарумянилася,
Э-ой, люли, люли.

Набелилась, нарумя...
Нарумянилась калиною,
Набелилась белой глиною,
Э-ой, люли, люли.

Вариант записан в с. Троицком от К.А. Серико-вой в марте 1992 года.



Э-ух, воскрипавала,
А лебедушка воскри...
Да что Нину мать воскрикавала,
Э-ой люли, люли.

А что Нину мать воскри...
«Воротись-ка, дочка милая моя,
Э-ой люли, люли.

Воротись-ка, дочка ми..».
Потеряла трое золота ключей.
Э-ой люли, люли.

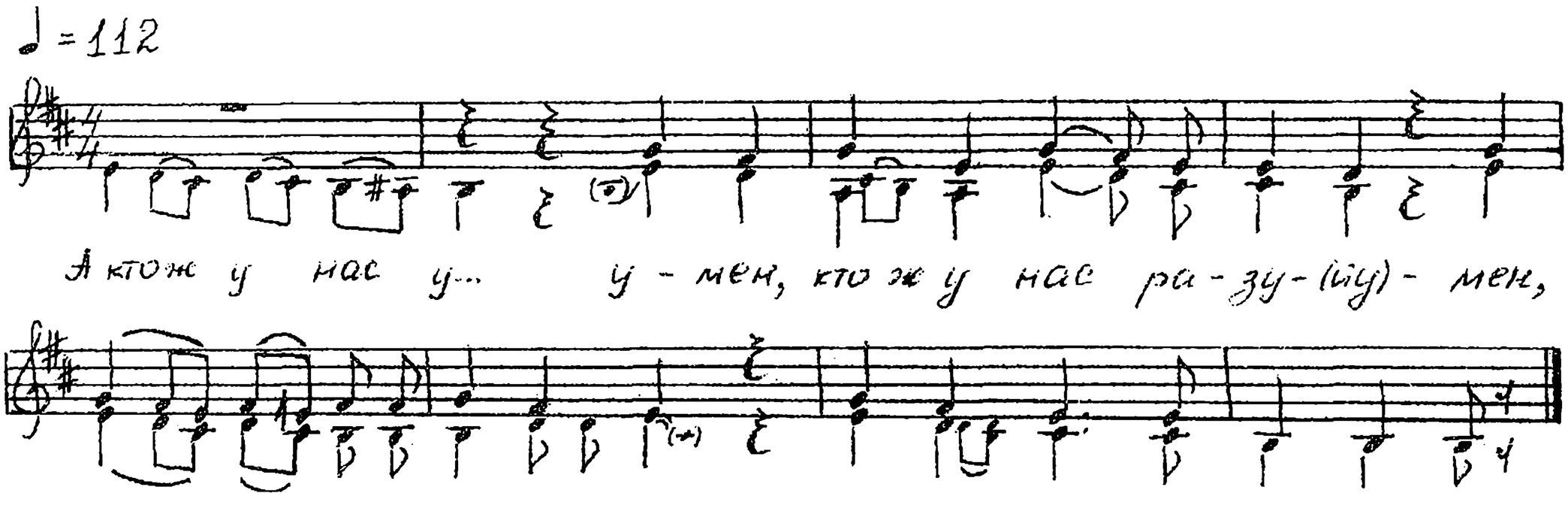
Потеряла трое зо...
Потеряла три я волюшки,
Э-ой люли, люли.

Потеряла три я во...
Перву во(йо)люшку батюшкину,
Э-ой люли, люли.

Перву во(йо)люшку ба...
Втору во(йо)люшку матушкину,
Э-ой люли, люли.

Третью волю, волю - девичью жисть.
(договаривает)

Записана в с. Хайрюзовке от Елены Матвеевны Павловой (1917 г.р.) в марте 1992 г. Исполняется подружками невесты в момент встречи молодых от венца. «Девки в воротах стоят и поют».



А кто ж у нас у...умен,
Кто ж у нас разу(йу)мен,
Ро(йо)зан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

Анатолий у...умен,
Иваныч раз(йу)мен,
Розан мой, розан мой,
Розан(ы) зелен виноград.

Он горен(ы)кой хо...одит,
На мир наступает,
Розан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

На мир наступает,
Санох не ломает,
Розан мой, ро(йо)зан мой,
Розан зелен виноград.

В зеркальцо гляди...ится,
Сам собой дивится,
Ро(йо)зан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

Какой я хоро...ошай
Мальчик(ы) уродилси,
Ро(йо)зан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

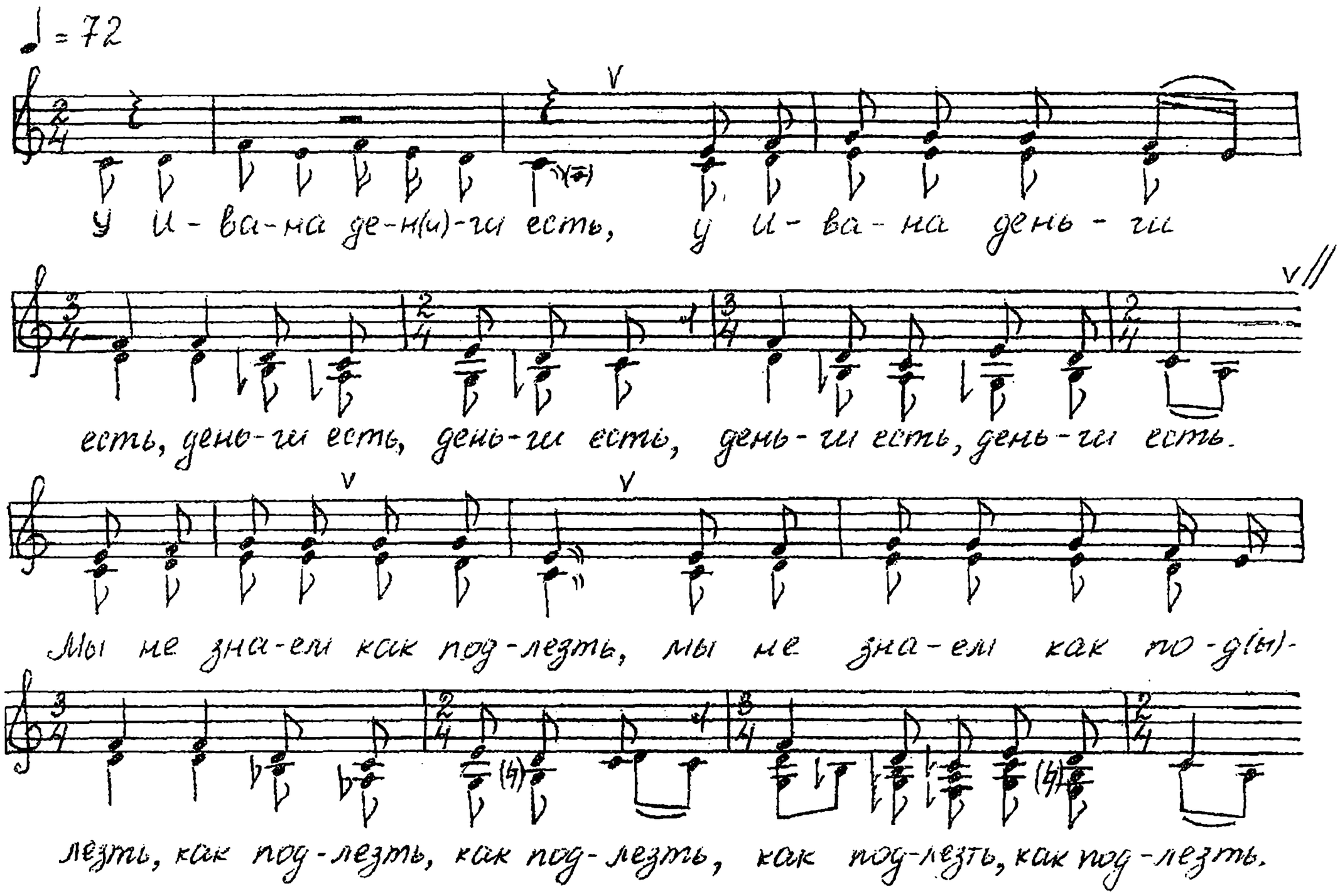
Мальчи(ы) уроди...элси,
В Ниночку влюбился,
Ро(йо)зан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

В Нинушку влюби...элси,
На коня садилси,
Ро(йо)зан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

На коня сади..элси,
Под нем конь бодрилси,
Розан мой, розан мой,
Розан зелен виноград.

Он(ы) плеточкой ма...ашет,
Под нем конь-то пля(йа)...ашет,
Ро(йо)зан мой, розан(ы) мой,
Розан зелен виноград.

Записана в с. Троицком от К.А. Сериковой (1911 г.р.) в марте 1992 г. Поют жениху после венца на гулянии.



У Ивана деньги есть, (2 р.)
Деньги есть, деньги есть. (2 р.)

Мы не знаем как подлезть, (2 р.)
Как подлезть, как подлезть. (2 р.)

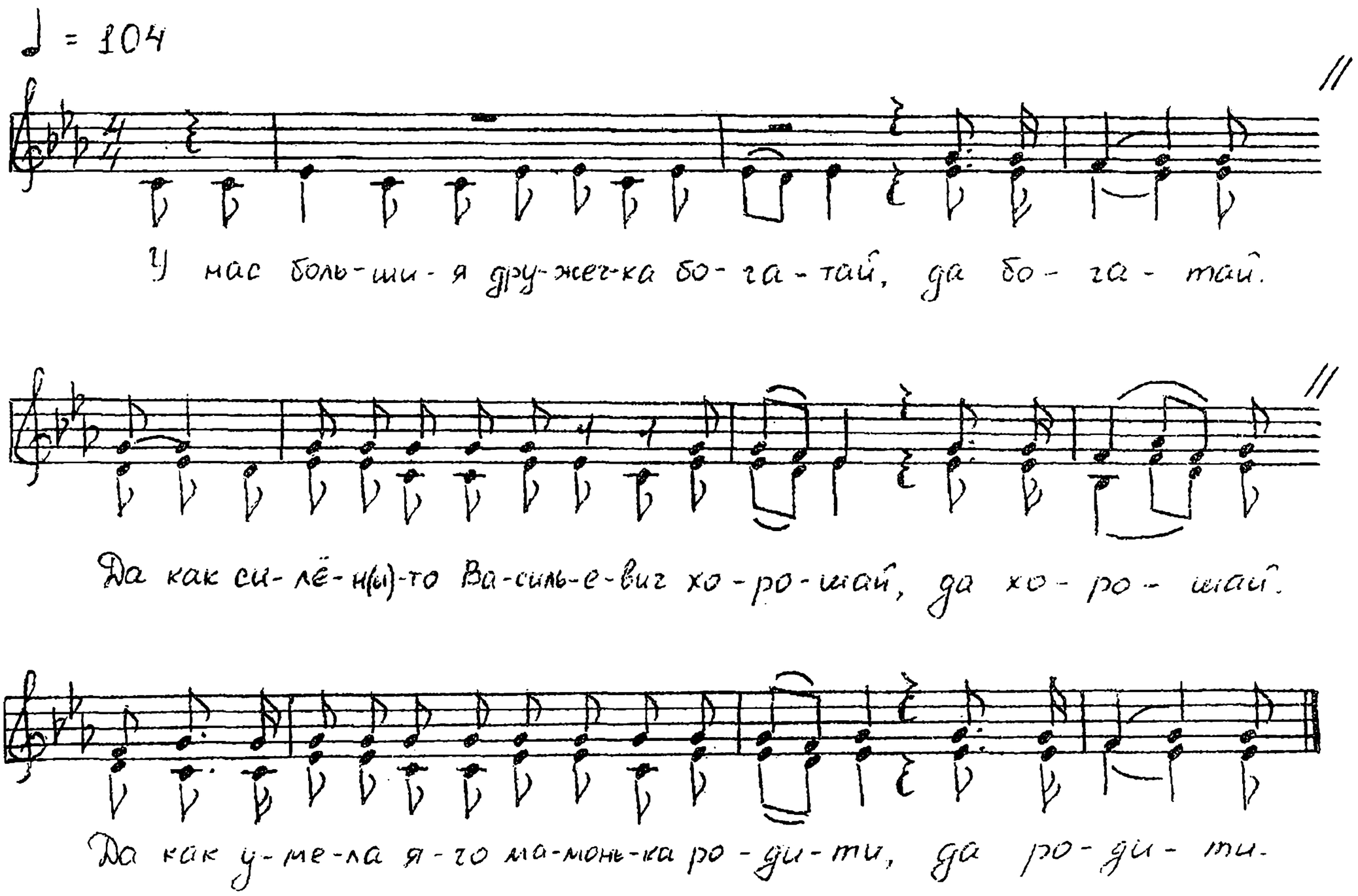
Подойдем к нему ребром, (2 р.)
Мы ребром, мы ребром. (2 р.)

Отдай деньги серебром, (2 р.)
Серебром, серебром. (2 р.)

Поцалуем один раз, (2 р.)
Один раз, один раз. (2 р.)

Все до грошика отдаст, (2 р.
Он отдаст, он отдаст. (2 р.)

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Исполняется в разные моменты свадьбы, когда девки требуют выкуп: «Поставишь тарелку, поешь»



У нас большия дружечка богатай,
Да богатай,

Да как силен(ы)-то Васильевич хороший,
Да хороший,

Да как умела яго мамонька родити,
Да родити,

Да что на белый свет попустити,
Попустити,

Да молода жена яго снаряжала,
Наряжа(йа)ла,

Да гребяшком она головушку часала,
Да часа(йа)ла,

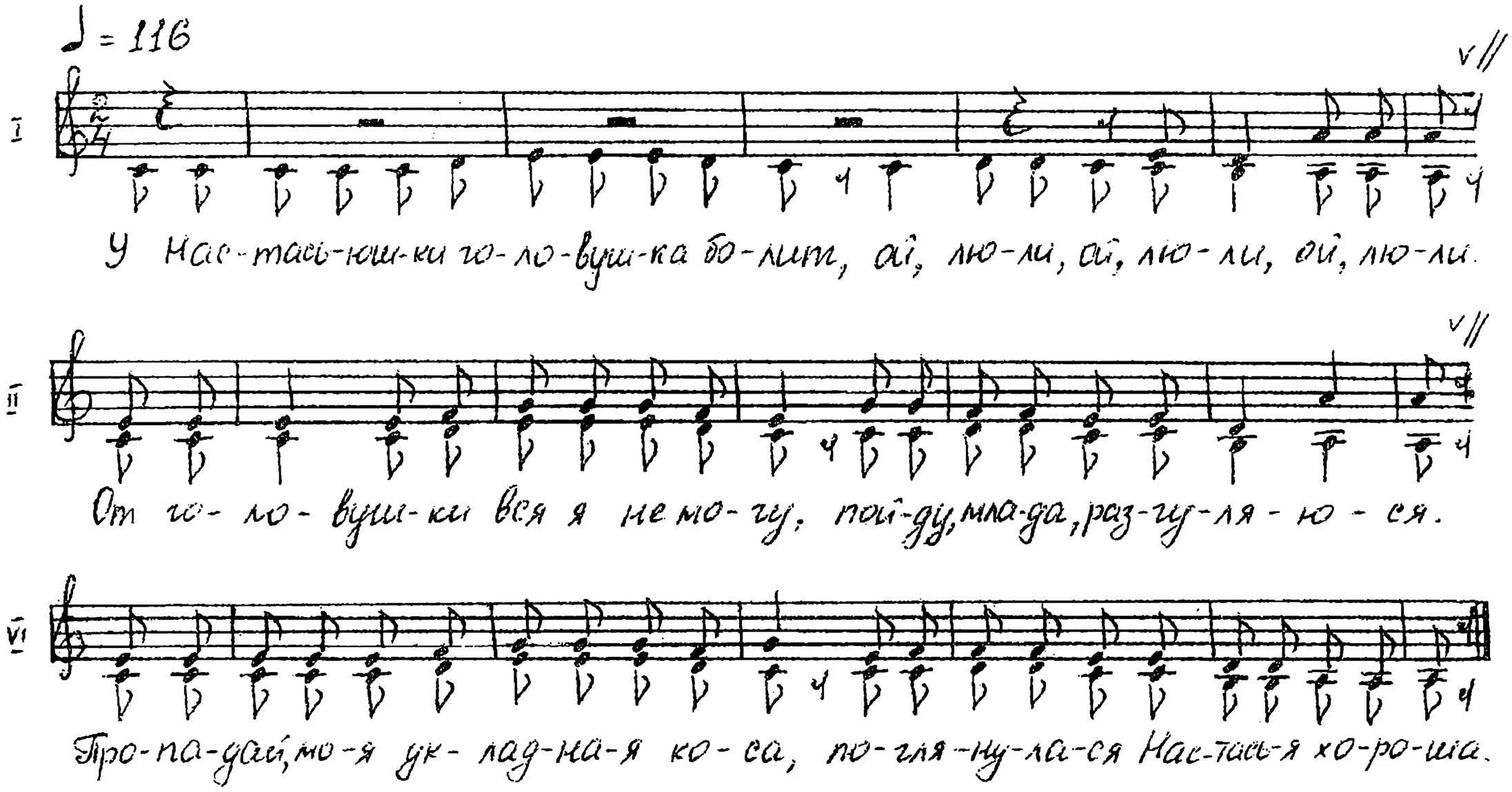
Да что сама-то Яше да наказала,
Наказа(йа)ла:

«Да ты поедешь к Андрею на свадьбу,
Да на свадьбу,

Да ты дари-ка девись, не скупися,
Не скупися,

Да золотою казною не скудися».

Записана в с. Большая речка от А.Г. Колесниковой (1910 г.р.) и В.А. Лопатиной (1916 г.р.) в июле 1991 года.



У Насташьюшки головушка болит,
Ой люли, ой люли, ой люли.

От головушки вся я не могу,
Пойду, млада, разгуляюся.

Пойду, млада, разгуляюся,
Со Иваном повстречаюся.

А Иванушка-то траву косил,
Он во сторону косу бросал.

Он во сторону косу бросал,
Пропадай, моя укладная коса.

Пропадай, моя укладная коса,
Поглянулася Настасья хороша.

Поглянулась, пон(а)равилася,
Ей в лице-то красоты убавилося.
(договаривают)

Записана в с. Хайрюзовке от Е.М. Павловой (1917 г.р.), О.М. Савиной (1913 г.р.) и П.И. Неверовой (1909 г.р.) в июле 1991 г.

Исполняется на гулянии, при обыгрывании гостей. Напев аналогичен вечерочной «Ты шкатулка, шкатулочка моя» (из Заринского района).

Что ж ты не весел,
Голову повесил,
Ох(ы), люли, люшечки,
Голову повесил.

Повесил головушку
На праву сторонушку,
Ох(ы), люли, люшечки,
На праву сторонушку.

Родимая мамынька,
Что мне веселиться,
Ох(ы), люли, люшечки,
Что мне веселиться.

Все мои товарищи,
Все они при радости,
Ох(ы), люли, люшечки,
Все они при радости.

А я один мальчик
Холостой, неженатый,
Ох(ы), люли, люшечки,
Холостой, неженатый.

Женись, моя дитятка,
Женись, моя милыя,
Ох(ы), люли, люшечки,
Женись, моя милыя.

Бери себе ровнюшку,
Марию Кузьминишну,
Ох(ы), люли, люшечки,
Марию Кузьминишну.

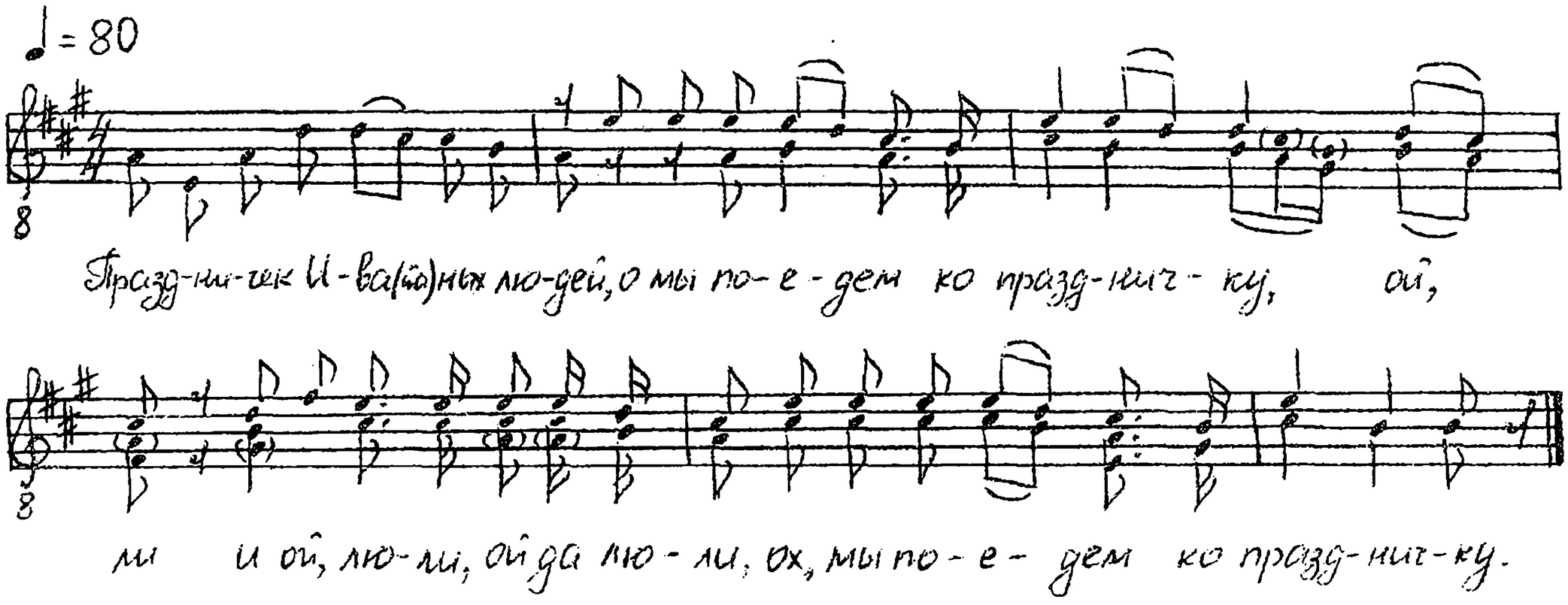
Она те ровнюшка,
В доме помощница,
Ох(ы), люли, люшечки,
В доме помощница.

В доме помощница,
В поле работница,
Ох(ы), люли, люшечки,
В поле работница.

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Не обрядовая. Исполняется на мотив «У нас в огороде» во время свадебного застолья.

Летел голубь, юрковал,
Ко терему припадал,
Он(ы) слушал, послухал,
Что в тереме шумит.
Что в тереме шумит,
Что в высоком говорит.
Там Иван со жаной,
Иванович со душой:
«Уж ты, Марьюшка, роди,
Роди сына во меня,
Умом-разумом во себя».

Текст записан в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Не обрядовая. Исполняется на мотив «Как мы пели, Люли» во время свадебного застолья.



Праздничек Ива(йа)ных людей,
О мы поедем ко праздничку,
Ой ли и ой, люли, ой да люли,
Ох, мы поедем ко праздничку.

Мы поедем ко празднич(е)ку,
Ой, я куплю, куплю рублевую свечу,
Ой ли и ой, люли, ой да люли,
Ой, я куплю, куплю рублевую свечу.

Я куплю, куплю рублевую свечу.
Ой, ты гори, гори, рублевая свеча,
Ой ли и ой, люли, ой да люли,
Ой, ты гори, гори, рублевая свеча.
(восстановленный куплет, исходя из структуры текста начальной строфы последнего из напетых куплета)

Ты гори, гори, рублевая свеча,
Ой, ты живи, живи, законная жена,
Ой ли и ой, люли, ой да люли,
Ой, ты живи, живи, законная жена.

Записана в с. Белом от З.Г. Большаковой (1910 г.р.) и Т.П. Жуковой (1913 г.р.) в июле 1991 года. Не обрядовая. Исполняют на гулянии «как заканчивают».

ЗИМНИЙ ЦИКЛ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОГО ОБХОДА ДВОРОВ
(по материалам фольклорных экспедиций)

О.С. Щербакова

В научно-исследовательской, этнографической литературе утвердилось мнение о бедности календарно-обрядовой поэзии сибиряков, в том числе и у населения Алтая. Причины обеднения и трансформации исходных фольклорных традиций раскрывает М.Н. Мельников [1), указывая на:

- территориальную разобщенность сибирских деревень;

- малочисленность деревенского населения, не создававшую условий для проведения обрядовых действ, требующих знающих исполнителей и «живущих в атмосфере общественного праздника» [2) зрителей;

- «стихийно-материалистическое отношение сибиряков к действительности, практический склад ума» [3), а «с утратой веры в магическую силу обрядов неизбежен кризис обрядовой песенности» [4);

- зачастую отсутствие в первом поколении талантливых носителей фольклора либо преемников таковых во втором и третьем.

Все это объясняет малочисленность записей и публикаций фольклорно-поэтических текстов обрядовых праздников (в том числе святочных) на Алтае, а также полное отсутствие изданных нотных образцов.

Исследователи народных традиций на Алтае [5) делают вывод о сохранении обрядовой стороны святок (христославление, ряженье, гадание, обрядовая пища, крещенское очищение), но утере фольклорно-исполнительской. Так, например, В.А. Липинская, ссылаясь на материалы комплексных экспедиций 1960, 1961 гг. пишет: «В Рождество полагалось «славить Христа», ходить с пением колядок. Нам не удалось выяснить, насколько это было распространено на Алтае. Наблюдений очевидцев не сохранилось. Сообщение о том, что ходили с «припевками», «колядками», зафиксировано у старожилов и переселенцев, но тексты припевок забылись» [6). В монографии «Старожилы и переселенцы» приводится два текста обряда посевания, колядка и щедровка [7).

В связи с этим вызывает интерес зимний цикл обрядового обхода дворов, зафиксированный нами в 1986-1987 гг. в р.ц. Карасук Новосибирской области (до Великой Отечественной войны территориально принадлежавшего Алтайскому краю). Карасук (от тюркского кара - черный, су - вода: черная вода) возник как станционный поселок в начале XX века и представляет собой смешанное поселение русских, украинцев, татар, казахов и других национальностей. Все информаторы [8) - соседи, живут здесь с 40-50-х годов, до этого проживали в различных селах района. Зимний поздравительный обряд обхода дворов, существовавший до 80-х годов нашего столетия, представляет собой тесную взаимосвязь русской и украинской обрядовой поэзии, что объясняется совместным проживанием сибиряков-старожилов и поздних переселенцев из Полтавской, Харьковской, Херсонской и других губерний; верований и обрядовых действ.

Целью настоящей работы является реконструкция зимнего цикла праздничного обрядового обхода дворов и выявление местных особенностей его бытования.

К праздничным поздравительным обходам готовились заранее. Ребятишки перенимали друг у друга, у родителей тексты колядок, слав, «если ты не знаешь - ничего не дадут, поэтому дети учили колядки» (А.С. Монастырская).

Особо отметим отношение информантов к святкам. «Солнце село - святки пришли, святые вечера» (У.П. Волобуева). Во время святок нельзя рубить дрова, прясть, ткать, поэтому еще до рождества выносят кросна (название сибиряков, у украинцев - верстак). К святкам хата подбеливается, стены украшаются вышитыми рушниками, лавочки застилаются новыми рядна́ми. Времяпрепровождение на святках охарактеризовали так: «Гуляй, пляши, пой, кушай» (У.П. Волобуева).

Как и во многих регионах России, зимний цикл обрядового обхода дворов начинался 6 января (по новому стилю), разделяясь на самостоятельные обрядовые обходы: славление и колядование. В народном сознании Коляда и Рождество праздновались одно за другим - «Коляда, а следующее Рождество» (У.П. Волобуева), причем конкретизируется время - «вечером, покуда светло - праздник Коляда» (А.С. Монастырская). Возможно, в этом кроется объяснение обычного время колядования - засветло (чаще дети). На Коляду исполняли следующую колядку (зап. от А.С. Монастырской, русской):

Калида, калида.
Пришла калида накануне ражжества.
Мы ходили, мы искали калиду свитую.
Нашли калиду у Ветровом дому.
Мы ходили, мы искали по уголышкам, по плетенышкам.
Ясное солнце, светлый месяц, здравствуйте, хозяин с хозяечкой,
С праздником!

Причем, исполнительница считает данную колядку церковной, «поэтому ее кричали в хате, не стукалися» (не спрашивали разрешения вой-

ти). Остальные информанты отмечают, что колядующие стучали в окно или дверь и спрашивали разрешения на колядование:

-Хозяева (хозяин, хозяйка) дома?

-Дома.

-А колядовать у вас можно?

Получив разрешение, а иногда и приглашение в дом, дети начинали кричать колядки с просьбой или требованием одарить, иногда содержащие угрозу:

Коляд, коляд, колядныця,
Добра з мэдом паляныця.
А биз мэду ны така,
Дайтэ, дядьку, пьятака.
Нэ дастэ пьятака -
Возьму вола за рога.
А кобылку за чубрынку,
Та повэду на могылку.
А з могылкы на торжок,
Куплю бабе пирижок,
А диови - батожок.

Коляд, коляд, колядын,
Я у батька одын.
Мэнэ нэ пытайтэ,
А ковбасы дайтэ.
А ны дасты ковбасу,
Я вам хату рознэсу.

Коляд, коляд, свыней колят.
А диты кричат, ковбасы хотят.

Я маленький мальчик,
Сел на стаканчик.
Стаканчик - хрупь,
Дай, тетка, рупь.

Колядующих благодарят, одаривают мелкими монетами, конфетами, печеньем, приглашают приходить в будущем году. Колядовщики, в свою очередь, благодарят хозяев за угощение и бегут к другому двору, обычно пробуя на бегу наколядованное.

Когда темнело, на улицу выходила молодежь - ряженые. Рядились «брюхатой бабой», стариком, старухой, цыганами, доктором, медведем, красной девушкой, разбойниками. Постучав и спросив разрешения, ряженые не кричали, как дети, а пели (10):

Коляд, коляд, колядын, а я в батька одын.
По колино кужушок, дайте, дятько, пьятачок.

Коляд, коляд. Колядныця, добра з мэдом паляныця.
А биз мэду нэ така, дайтэ, дядьку, пьятака.
А ты, тетко, гривня, а то викно выбью.
А ты, бабо, колбасу, а то хату рознэсу.

Ближе к ночи шли славить Христа люди пожилого и среднего возраста. Они несли кутью (кутю) и пели христославские. По воспоминаниям исполнителей, в молодости они славили со звездой. Начинали славить из сеней, заходя в избу, при этом христославы держали себя достойно. Исполняли «Христос рождается», «Рождество твое», украинцы пели о муках Христа - «Щой у городи в Ярусолыми»:

Щой у городи в Ярусолыми ад Исуса Хрыста на мукы бралы.
На дрэв його розпыналы, ручкы, ножкы гвоздям прибывалы,
Шипшиною пидпэрэзалы.
Туды ныслы - рикы тыклы, Як прыныслы, в гроб полажилы.
Тяжкый каминь нагруды скатылы, щей сторожу постановылы.
Вся сторожа обиснула, тай ничего нэ почула.
Матирь божа к йому прымынула, кризь гроб йому промовляла:
«Ой, ты, сынку, за шо мукы маишь?»
- «Тай прыняв мукы, прыняв раны за вси православны християне».

После исполнения песни христославцы здоровались и поздравляли хозяев с праздником. После чего следовало угощение. Вообще в Сибири к христославам было особое отношение. М. Громыко приводит описание П. Словцова. На святки «беспомощные или хворые хозяева скудных семей разъезжали по деревням из дальних мест и останавлись у ворот зажиточных домов. Странник входил с незазорною совестью и объявлял себя христославцем. Тотчас затепливалась перед образом восковая свеча, вся семья от мала до велика становилась в молитвенном положении и со сладостью слушала песнопевца». После того, как он исполнит праздничные песнопения и скажет традиционное приветствие, незваному гостю предлагали хлеб-соль, а затем старший в семье шел отсыпать муку, крупу и грузил их вместе с другими продуктами на воз христославца» [11).

7 января мужчины среднего и пожилого возраста ходили «рожжествовать». Пели «Рожжество твое». После приветствия и поздравления с праздником следовало угощение.

13 января - день святой Меланьи (Маланьи), который раньше приходился на 31 декабря. С Маланкой связано понятие изобилия, поэтому вечер накануне дня св. Василия зовется щедрым. В этот вечер «водят Маланку» потомки украинцев и перенявшие эту традицию русские. Маланкой выбиралась самая красивая девушка, ее наряжали, надевали монисты, приплетали толстую и длинную соломенную косу. По бокам ставили двух солдат для охраны Маланки и ее косы. «Маланковать» ходила молодежь. Пели Маланку в доме. Заключительные строки Маланки содержат просьбу одарить пришедших. Следом идет приветствие и поздравление с праздником. Записано три близких по тексту варианта Маланок. Приведем один из них.

Мыланки ходылы, васыльки трусылы.
Васылова маты ходыла щедруваты.
Тай ни щидрувала, золотой хрест держала,
Золоту кадильныцю.
Кадитэсь все люди, бо вам Хрыстос будит.
Богу свичу ставыты, а нам пэриг дайтэ.
Здравствуйтэ, з праздныком!

В этот же вечер дети, молодежь, взрослые своими возрастными группами ходили щедровать. Но в отличие от Маланки, которую пели в доме, щедровали под окошком, и угощение выносили во двор.

Щедровочка щедровала,
Под виконце прыпадала:
«Што ты, тетка, наварыла,
Што ты, тетка, напикла?
Нэсы нам до викна»
Покы тетка донисла,
Ручки, ножки попикла.

Щедрик-ведрик, дайте вареник
На Меланки горшичек сметанки,
На Васыля грудочку сыра.
Мало, мало, дайте сало,
Дайте ковбасу, я до дому донесу.

Здравствуй, хозяин с хозяечкой!
С добрым вечером!
Желаем доброго здоровья Вам!

14 января. Утро. Считается самым главным среди зимних праздников. В первый день нового года придавалось огромное значение обряду посевания. Он выполнялся только мужчинами или мальчиками. Женщины до обеда не выходили из своих дворов и не ходили к соседям, чтобы не накликать беду, «вдруг придут куда, а там еще мужчина не посевал». Постучав в дверь и получив разрешение посевальщики начинают с порога разбрасывать зерна овса, пшеницы во все стороны с приговором:

Сею - вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!

В посевальных песнях содержатся просьбы - пожелания, близкие к заговору:

На счастье, на здоровье,
На новое лето
Родись жито, пшеница,
Всякая пашница.
Сею - вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!

Посевали и с песнями, изображающими Бога и христианских святых помощниками крестьянам, а деву (мать) Марию просительницей за народ:

А в поли, в поли сам господь ходыв.
Матир божая рызы носыла.
Рызы носыла, бога просила:
«Ой, боже, боже, зароды, боже,
Жито, пшиныцю, всяку пашнюцю».
Ходыть Илья на Васыля,
Носыть виху житяною.
Он туда махнет - там жито растет,
Он сюда махнет - пшеныца растет.
Сею-вею, повиваю,
З Новым годом поздравляю!
Здрастуйтэ! З праздныком!

Посевающих усаживали за стол, угощали стопочкой. А.С. Монастырская указала на то, что посевать ходили и с балалайкой и после традиционного угощения пели частушки.

Посевальное зерно не убиралось в течение трех дней, затем скармливалось птице или скоту.

Таким образом, в данной локальной традиции зимнего обряда обхода дворов можно выделить четыре основных дня поздравительного обхода. Обряды подразделялись на колядование, славление, рожжествование, щедрование, маланкование и посевание:

6 января - колядование, славление;
7 января - рожжествование;
13 января - маланкование, щедрование;
14 января - посевание.

Обрядовые обходы дворов совершались в различное время суток отдельными половозрастными группами.

Наиболее значимые обряды, требующие должного исполнения, совершали заходя в дом (славление, маланкование, посевание), не спрашивая разрешения.

Орядовые действа имеют следующую структуру:

а) просят разрешения при колядовании, щедровании; не просят при славлении, рожжествовании, маланковании, посевании;

б) совершение обряда;

в) просьба или требование одарить (кроме славления, рожжествования, посевания);

г) угощение.

Сохранялась важность и особая значимость выполнения значительных и магических обрядовых действ только мужчинами или мальчиками (рожжествование, посевание).

Данная локальная традиция представляет собой тесную взаимосвязь украинской и русской обрядовой песенности.

Совместное проживание повлияло не только на язык общения (русские предпочитают общаться с украинцами зачастую с использованием украинизмов), но и на обрядовые праздники.

Данный цикл зимнего обряда обхода дворов записан в основном от русских и украинских поздних переселенцев, что подтверждает выводы многих фольклористов о большей сохранности фольклорных традиций именно поздних переселенцев, по сравнению со старожилами.

1. Мельников М.И. Фольклорные взаимосвязи восточных славян Сибири. Фольклор старожильческого русского населения: опыт типологии. Новосибирск, 1988. С. 49-65.
2. Там же. С. 63.
3. Там же. С. 64.
4. Там же. С. 64.
5. Дубровская М.В. Святочный цикл. По материалам экспедиции в Алтайский район: Материалы научно-практической конференции, посвященные 35-летию музея. Барнаул, 1995.
6. Липинская В.А. Народные традиции... С. 116.
7. Липинская В.А. Старожилы-переселенцы // Русские на Алтае XVIII - начало XX века. М.: Наука, 1996. С. 174-175.
8. Исполнители: У.П. Волобуева - 1921 г.р., сибирячка; А.С. Монартыская - 1916 г.р., русская, переехали родители в 1908 г. с Херсонской губ.; П.К. Агапова - 1917 г.р., родители с Украины; М.И. Юрченко - 1910 г.р., родители с Полтавской губ.
9. Музыкальный фольклор и дети / Сост. О.С. Щербакова. М., 1997.
10. Нотации выполнены О.С. Щербаковой.
11. Громыко М.М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991.

НЕКОТОРЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ТРАДИЦИИ ЧАРЫШСКОГО РАЙОНА

М.В. Дубровская

Население Чарышского района - одна из наиболее компактных и стабильных старожильческих групп. Со 2-ой половины XVIII в. казаки, основавшие Колывано-Кузнецкую линию, открыли сюда путь крестьянам, защищая их от набегов кочевых племен. Несмотря на то, что селения подразделялись на казачьи станицы и крестьянские села, культура их почти не имела различий, особенно это касается календарных традиций. Для рассмотрения мы берем святки и масленицу - самые яркие периоды годового обрядового календаря, сохранившиеся гораздо лучше, чем другие праздничные календарные традиции, например, летние или осенние, так как сибирский крестьянин в это время был занят выращиванием и уборкой урожая.

Святочный цикл начинался обрядами рождества. В Чарыше повсеместно был распространен обряд славления. Славила в основном молодежь, сопровождая обряд приговорками, рацейками, исполняемыми после молитвы и поздравления хозяев. Почти во всех селах района встречается традиционная рацейка, варианты которой бытуют почти по всей России:

Сял клопик
На снопик.
В дудочку играл,
Христа проздравлял.
(Усть-Тулатинка)

Маленький хлопец
Встал на снопик,
Стал в дудошку играть,
Христа проздравлять.
(Тулата)

Были и приговорки, характерные только для Чарышского района, выполняющие роль просьбы о подаянии:

Встала бабушка на лыжи,
Покатилася по полю,
По пирожки, по шанежки,
По теплый хлеб.
Хлебного жеребца,
Да по рюмочке винца!
(Маральи Рожки)

Не дадите лепешки -
Выбьем окошки!
(Тулата)

Поздравляем со скотом, с животом, с крестом,-
С веселым праздничком Рождеством!
(Чарышское)

В некоторых селах славить ходили дети (Аба, Красный Партизан). В Красном Партизане после пения молитвы, дети исполняли славильную песенку:

Славите, славите,
Все люди знаете,
Зачем я пришел, -
За сырчиком!

Святочное веселье не обходилось без традиционного ряжения. Широко было представлено зооморфное ряжение. Повсеместно рядились медведем, используя вывороченные шубы и шапки, кисы из медвежьих лап. Часто рядились лисой, надевая нарисованную маску и вывороченную шубу. В Красном Партизане делали костюм гуся. Ряженый накидывал на себя шубу, сгибался под прямым углом, в рукав шубы вставлял

палку - это была шея гуся, на конец палки надевалась красная шапочка, из-под которой торчал «клюв». Шуликины часто рядились, используя рога. Например, коровьи рога прикрепляли к марле, которую обвязывали вокруг головы и рисовали на ней морду, на себя надевали традиционный вывороченный тулуп. Бык бодал на вечерках девок, при игре в фанты назначал, что кому делать. При ряжении бараном использовали бараньи рожки. Часто делали коня: голова из дерева, а туловище - традиционный мешок, в который помещались два человека. Полагалось, чтобы конь катал участников вечерок. Иногда наряжали настоящего коня - на передние и задние ноги надевали штаны, накрывали коня попоной и закрывали ему морду так, что виднелись только глаза.

Антропоморфное ряжение было представлено традиционной цыганкой, которая ходила с завязанными глазами, гадала, одевалась в шаль из тюля, в несколько юбок. Часто рядились покойником, этот вид ряжения был связан с культом предков. Покойник накидывал на себя простыню и белый платок и пугал девок. Иногда покойник привязывал к спине ухват, на который накидывалась углом простыня с нарисованным лицом, покойник должен был кланяться. Часто наряжались стариками и старухами, что также было связано с культом предков и передачей их опыта молодому поколению. Повсеместно женщины наряжались в мужчин, а девки в парней (магия плодородия).

Довольно часто встречалось ряжение чертом. Костюм состоял из черной рубахи, черной маски, к штанам прикрепляли хвост (проволоку или кнут обвивали черной тканью). Существовали и варианты такого ряжения. Р.А. Повышева из Усть-Тулатинки вспоминала, как рядился ее брат: «Брат коробушку из прутьев на голову наденет, рога приделат, шубу выворотит, бич возьмет, - это он чертом так сряжался».

Одна из основных целей ряжения состояла в том, чтобы человека невозможно было узнать. Древнейший смысл обряда - приобщение к миру мертвых. Лица ряженые скрывали под масками либо мазали сажей (черное лицо, простейшая маска предка). Маски чаще всего делали из бумаги и раскрашивали карандашом, иногда маски делали «портяные», с прорезанными отверстиями для глаз и носа. Ряженые завязывали лицо, приделывая к ткани бороду из пакли или шерсти и нос. В Красном Партизане на голову надевали чулок, рисуя на нем лицо, сверху надевали шапку. Часто вместо маски использовали тыкву, внутренность ее «выбирали», тыкву надевали на голову, делали в ней отверстия для глаз, носа и рта, в отверстие для рта вставляли горящую свечку, - «идешь и пугаешь».

Ряженые ходили по домам, плясали, пели (в основном частушки), играли на музыкальных инструментах, в основном это были гармошки, балалайки, гитары, реже встречалась скрипка. Многие брали с собой «пикульки» из глины, звук которых «приноравливался» к инструментам, ведущим мелодию. В качестве шумовых инструментов использовали гребни, рубель, ложки, заслонки, ведро, тазы. Считалось, что в таком ансамбле участников должно быть много, чтобы издавать как можно больше шума. Состав инструментов ансамбля, количество участников, репертуар могли отличаться даже в пределах одного населенного пункта. И.П. Маханова из Сентелека вспоминала: «Многие шуликовались: некоторые на морду носок наденут, с гармошкимя и балалайкимя ходят, другие шуликины реможно наденут, марлю натянут, чтоб не узнали, и шубу на леву сторону, а соседка моя на заслонке хорошо играла ложкой железной, ходит, тараторит що попало, в основном песни соромские, частушки. А вот Аксинья Ивановна свою компанию набирала - плясунов. Отплясали: «Хозяюшка, надо музыкантам рушку позолотить». Так им щасто возьмут и в карман пива нальют. Ну а мы с подружкой мельника с мельницей представляли. Старики нас научили как надо срядиться и что делать. Я наряжусь мельницей, а подружка мельником, у нас ботало, скамеещка маленькая, а у меня шуба да штаны на леву сторону, а на штаны белы заплатки пришиты. Подружка ставит скамейку, я встаю на нее, а в руке ботало, она меня покрывалом закрыват, я за ботало возьмуся обеими руками, оно на палощке, а мельник вокруг меня бегат: тут нужно деревянным молотком подбить клин, - подбежит и по голове ударяет, а то болты ослабли, делает вид, что подкручивает. А когда начинает выбегать зерно, мельница вертится быстро, я бью в ботало, подружка в муке вся, она бегат круг меня, хозяева говорят: «Намололи, хватит вам». - «А мы за що мололи? Давайте нам стопку, пирогов в сумку». Так мы намелем муки, напьемся там, кусочков принесем, еще картошки сырой».

На период святочных вечерок молодежь откупала избу, платя за нее деньгами, пшеницей, дровами и т.д. Девушки приходили на вечерки с работой: «Сколько мать скажет - напрядешь, кто шьет, кто вяжет, кто теребит шерсть». Традиционными развлечениями были пляски: восьмера, казачок, русская пляска, краковяк, «шестушка». В Чарышском районе существовала довольно развитая танцевальная традиция. Ни одна вечерка не обходилась без игр. Самыми распространенными были игры: третий лишний, номера, фанты, игра с прятаньем колечка, которое участники игры передавали за спиной друг другу. Водящий должен был угадать, у кого из участников игры находится колечко. Игра сопровождалась пением слов: «Жук поехал, жук пошел, жук копеечку нашел». Почти во всех селах района играли «конями»: парень перетаскивает

девку через лавку, держа ее за руки. Если он ее не целует, его за это бьют ремнем и спрашивают: «Почему кобылу плохо накормил?» Этот вариант игры существовал в Сентелеке. Другой вариант игры очень подробно описывает Р.А. Повышева из Усть-Тулатинки: «Каждый парень выбирает себе девку, обычно это невеста, садятся, а двое крутятся под ручку и поют:

Кони, вы кони,
Лошади казенны,
Завтра вам кони
Службу служити,
Сена возити,
Сена до колена,
Овса до щетки,
Воды до глотки,
Дребун дома, дребун дома,
Дребун дома не живет.

Когда споют, обойдут всех и спрашивают у каждого парня: «Лошадка кормлена?» - он отвечает: - «кормлена». Девке говорят: «Корми парня!» Он девку целует. Потом спрашивают: «Кована?» Девка ногой топнет, а парня бьют, что, мол, куй ладом. Потом спрашивают: «Сена привез?», он отвечает, что привез. Парня дерут, он девку опять целует, - вот и привез. Парня всегда дерут, пока он девку не поцелует. Потом ставят скамейку, девка встает рядом, а не перескочет, парня опять бьют, - чтоб кормил. Потом парень скачет через скамейку, но специально не перескакивает, чтоб девка его поцеловала». Варианты этой старинной святочной игры были известны почти по всей России.

По свидетельству информантов - пели на вечерках редко, круги водить было принято не во всех деревнях, так как считалось, что «в избе для кругов места мало». Развитая хороводная традиция была зафиксирована лишь в двух селах: Тулате и Чарышском.

Существовал целый репертуар вечерочных розыгрышей; приморaживали кружки к скамейке, наполняя их водой, снегом и солью, «приморaживали» в шутку стакан к потолку с водой и углем, обливая друг друга этой жидкостью, «переносили» печку в избе, заставляя хозяина закрыть глаза и совершать вслед за «колдуном» «магические» действия, от которых якобы передвигается печка, - «колдун» водит по лицу рукавицей, и хозяин делает то же самое, только рукавицу ему дают выпачканную в саже.

Во время вечерок шуликины обязательно пакостили, разбирая ворота, утаскивая кошевки, разворачивая сани во дворе, либо привязывая их к деревьям.

Важнейшим обрядовым действием святок было гадание. Широко распространены были общеизвестные гадания, бытующие почти во всех районах края и многих областях России. Это традиционное гадание в бане, бросание валенок через ворота, гадание счетом по плетню (вдовец-молодец, вдовец-молодец), выбор полена из поленницы (если корявое - значит муж будет корявым, гладкое - красивым). Расщепляли полено на щепочки, выкладывали их колодцем, во сне должен был прийти жених к колодцу - если попросит напиться - за него девушка выйдет замуж. Под подушку клали замок, загадывали, что суженый должен прийти и попросить ключ. Широко было распространено гадание с кольцами: кольцо клали в воду и смотрели внутрь, ждали, когда появится суженый, главным условием было смотреть и не моргать. Под Новый год подслушивали под окнами, названное имя означало имя жениха. Выносили на улице воду в чашке: замерзнет бугром - к счастью, ямкой - к смерти. Гадали под Новый год с «молчаной» водой. Молча набирают воду из проруби, идут домой, наливают воду в стакан, разбивают в него яйцо и загадывают: если яйцо приобретает очертания, напоминающие купол церкви, - к замужеству, если яйцо располагается в стакане в виде холмика, - к смерти.

Следующие гадания перекликаются с гаданиями, зафиксированными в Алтайском районе: ехали на росстань на клюке: нужно было раскрутиться на ней и кинуть - куда упадет, там и жених. В крещенский сочельник делали сочни из пресного теста и с сочнем за пазухой ночью бежали к проруби - именем встреченного мужчины и будет зваться жених. Интересное гадание на невест существовало в Усть-Тулатинке. Р.А. Повышева вспоминала: «Сяли взад пятки на коня, на котором покойника возили, вывели на перекресток, завязали ему глаза, развертели: «Где моя невеста?» Одного близко подвез, а других до Сентелеку. И вправду потом один невесту из Сентелеку взял. Это гадание и у крестьян было, и у казаков».

В страшные вечера, когда темные силы получали наибольшую власть, начиналось колдовство. В Сентелеке одна колдунья бегала на святки колесом по дороге, пугала молодежь, оставляя свою кожу в бане, в корыте. Любила она летать сорокой. Колдунья всегда знала, где ворожили девки, прилетала к окошку, если же ее замечали, пряталась на крыше.

Святочный период завершался крещением. Как правило, особой вариативностью празднование его не отличалось. В Чарышском районе сохранились такие крещенские обычаи, как освящение воды в проруби, которую набирали с собой, брызгали ею детей и скот, чтобы были здоровее, лечились этой водой в течение года, купались в этой проруби, чтобы смыть грех ряжения и гадания, правда, многие, по словам А.Д. Козловой, «показывали свою удаль». Обязательно рисовали кресты на дверях и окнах - «от нечистой силы», долгое время сохранялся запрет на стирку белья в освященной проруби в течение 12 дней.

Большим разнообразием и пышностью отличаются масленичные традиции Чарышского рай-

она, что вообще является характерной особенностью Сибири. В течение всей недели катались с горок, которые называли «катушками». Как правило, их делали очень большими, со ступеньками, но чаще использовали естественный рельеф местности, катаясь со склонов гор, окружавших селения. Катались не только в лотках и небольших санках, но и на санях, в которые обычно запрягались лошади. Вот как описывает такое катание И.П. Маханова из Сентелека: «Вечером охотники до этой забавы забираются на Теплую гору (по дороге в Чарыш), заводят сани, первый садится на сани, берет оглоблю и рулит, а там человек десять за эти сани нацепляются и катаются до утра». В Тулате старожилы рассказывали об обычае кататься с гор на молодоженах (магия плодородия).

В последние дни масленичной недели девушки и дети катались в кошевках. Катание сопровождалось игрой на гармошках, иногда ряжением и пением частушек. На лошадь обязательно надевались праздничные вожжи. У девушек, по словам Н.А. Ноздрачевой, «в руках были вожжечки, вожжечкой пристяжная лошадь прикреплялась, а еще они держали колокольчики, ну а парни шаркуны на шею коню надевали». В Большом Башелаке девушки делали косы из конопли, украшали их и надевали на себя, парень верхом на коне должен был «ухватить эту косу». Это было залогом того, что девка будет его невестой. Иногда девушки держали в руках платочки, парни же пытались их выхватить.

В казачьих станицах (Чарышском, Тулате) верхами катались девушки и женщины, эта традиция перешла от казаков к крестьянскому населению почти всех сел Чарышского района. В селе Чарышском существовала интересная казачья игра - перескакивание на лошади через горящую перекладину, установленную на специальных стойках, высотой немного выше человеческого роста.

Излюбленным развлечением масленичной недели были «бегова». Зажиточные старожилы держали лошадей для бегов, которых, как правило, не использовали для сельхозработ. За неделю до масленицы коней готовили к состязанию: не давали им есть много сена, кормили сухарями. Крестьяне победнее использовали для бегов обычных рабочих лошадей. Как правило, в беговах участвовало 3-4 хозяина, которые «ставили» на лошадей. Ставкой могла быть денежная сумма, иногда зерно (около 10 центнеров) или скот.

Поскольку местность Чарышского района является гористой, для бегов приходилось выбирать удобные места. Например, из Сентелека бегунцов уводили в Покровку (10 км от Сентелека), где и устраивали состязания. В Большом Башелаке бегова проходили на дороге в Солонешное и т.д.

Сами состязания проходили по-разному. На лошадей садились либо сами хозяева, либо специально обученные мальчишки, которых потом награждали деньгами или подарками. Иногда бегова устраивались на кошевках: «Садились мужики на кошевки парами, - рассказывает И.П. Маханова из Сентелека, - в одно время стартовали - чья лошадь первой придет, иногда с женой ездили. В конце пути граница обозначена: столбы поставлены и ниточки натянуты».

В Чарышском делалась традиционная карусель из тележного колеса. Интересен вариант конструкции карусели: на кол, вбитый в лед, надевалось тележное колесо с прибитой к нему крестовиной. Трое парней вращали колесо за концы крестовины, четвертый конец крестовины делали очень длинным, так как именно к нему прицепляли за специальный крючок санки. Парни старались крутить карусель с таким ускорением, чтобы седок вывалился из саней.

В заключительном этапе праздника - прощеном воскресенье - сохранялись все традиционные увеселения последнего масленичного дня: взятие снежного городка, масленичный поезд, сожжение чучела (пучков соломы).

Интересной особенностью района было существование нескольких вариантов взятия снежного городка. Широко распространена эта игра в Сентелеке. Местность, где расположен Сентелек, очень гористая, поэтому селение как бы разорвано на три части: «Косолапово», «Деревня», «Харчуново». В каждом конце села существовал свой вариант снежного городка.

А.Д. Козлова вспоминает, что снежный городок делался так: «Два снежных столба, сверху перекрытие - «охлупи», как у ворот. Через эти ворота надо проскочить, кто проскочит - тому приз, а вокруг этих ворот стоит толпа, все село собиралось там, сбивали снежками тех, кто хотел проскочить через ворота». И.П. Маханова (тоже из Сентелека) описывает другой вариант игры: «Город делали из плиток, а плитки - из сумета. Под косогор наносило много снега, он крепкий, здесь и резали эти плитки. Город строили по эту сторону моста, старики строили. Стенка прямая, с окошкимя, высокая - выше человеческого роста, в окошке пропащего петуха вешали. Бегунцы с всадниками подбегают к городу, а все там, выше улицей стоят. Если кто из всадников сшиб бищиком петуха, знащит он щетверть водки выиграт, если убежит. А тут уже на конях стоят ждут двоя. Кто петуха сшиб, бежит на край деревни, там граница, если добежит, то выиграт самогонки, а если догонят, то он ставит щетверть тем, кто строил город за этого петуха. Те, кто этого петуха сбивали, бежали до границы вдвоем, друг друга защищали, чтоб у них никто его не похитил. А граница у конца деревни - столбы, и веревка между ними натянута. Кто перебежит - выиграли, но если поймают - долго мают не на жись, а на смерть».

И.В. Пастухов о третьем варианте городка рассказывал: «Делали города - на плахе городовой стоит, на высоте метра два, его нужно сшибить.

Которые скакали на город - его сталкивали. Городового кто сшибет, значит город взял, ему четверть водки. А город из сумета делали, резали сумет на кирпичи и складывали».

Традиция масленичного поезда встретилась только в двух селах. Масленичный поезд села Усть-Тулатинки напоминает вариант, широко распространенный в Сибири и Алтайском крае [1]. З.П. Попова вспоминала: «На телеге камин топится, на жерде колесо укреплено, человек на этим колесе - мужик с бутылкой. Кошку дохлую привяжут на повозку, кругом пляшут».

Ф.А. Сибирякова из Малого Бащелака так описывает масленичный поезд: «В прощеный день бабки надевали широкие пимы, лошадь ленточками разнарядют, чтоб смешно было, веники привязывали к дуге, где колокольчики, лошадь скатеркой накроют, и она по деревне катается. Женщина тоже смешно рядится: ремки (халат), сажей лицо смажет и катается на этой лошади, конь этот запряжен в кошевку, и эта женщина в ней сидит. Кругом ряженые: маски всякие наденут, шубы вывернут, чертями нарядятся - рожки к маске приставят настоящие, цыганами нарядятся. Они играют в балалайки и гремят в тазики, в заслонку, в ведро».

Заключительным этапом прощеного воскресенья было сожжение чучела, снопов соломы, игры с огнем. Этот этап масленичного гуляния в чарышских селах проводился по-разному. М.В. Ворогушина из Тулаты рассказывала: «Жгли снопы соломенные, их разбрасывали тонким слоем и плясали на соломе на горящей, и девки, и парни бегают по ней. Надо было бегать и плясать под гармошку, под балалайки, ложками греметь, мужики свистели языком». В Чарышском после сожжения Масленки всадники скакали на лошадях, с привязанными длинной веревкой пучками горящей соломы. В Красном Партизане жгли чучело и в каждом переулке разводили костры. Очень подробно финал прощеного воскресенья описывает И.П. Маханова из Сентелека: «В последний день Масленку сжигают, привезут копну соломы, свяжут эту Масленку, на голову какой-нибудь платочек натянут, приходят тут все те, кто катаются, приносят веники, на палку длинную их наткнут и зажгут от Масленки, потом крутятся с этими вениками. А Масленка большая, эта копна соломы горит до утра. Пока не сгорит, молодежь все там. Когда жгут чучело, крищат: «Масленка горит! Масленка горит!». Перед тем как ехать домой, прошшаются: «Ты меня прости, - Бог простит, господь благословит, мать пресвятая богородица, помолится».

Информанты всех населенных пунктов Чарышского района отвечают, что традиции всей масленичной недели и, особенно, прощеного воскресенья были разными для разных возрастных групп: на конях каталась только молодежь, а старики пели и гуляли, когда жгли Масленку, старые прощались, а молодые с катания приносили пучки соломы и жгли, каждый на своей улице; снежные городки строили в основном старики.

Таким образом, судя по рассказам информантов, обрядовая сторона праздников полностью сохранена. В святочном цикле это такие традиционные элементы, как рождественское славление, святочные ряжение, гадание и вечерки, крещенские обряды, в масленичной неделе - катание с гор, катание на лошадях, бегова, и в прощеное воскресенье - масленичный поезд, взятие снежного городка, сожжение Масленки.

Тем не менее значение многих обрядов стирается, принимает развлекательно-игровой характер. Гадая, девушки уже не верили в серьезность результатов, парни ередко, подшучивали над гадающими, прячась в бане, унося валенки и т.д. Ряжение тоже осуществляется только по традиции, информанты уже не осознают его магическую основу. В иордани некоторые купаются, чтобы показать свою удаль. Стираются некоторые фольклорные традиции: вечерочные хороводы зафиксированы лишь в двух селах, полностью отсутствует масленичный фольклор.

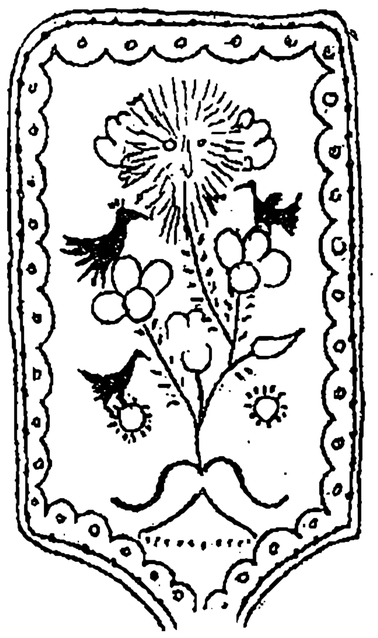
Праздничные обряды Чарышского района имеют ряд своеобразных черт. Это различный репертуар шуликиных, наличие зачатков драматургии (оценка с мельником и мельницей), существование инструментальных традиций (и в святочном, и в масленичном репертуаре). Своеобразие масленичных традиций скорее всего связано с рельефом местности; поскольку местность гористая, катания на лошадях, бегова, масленичный поезд были менее популярны, чем в других районах, зато широкое распространение получили снежные городки - игра, имеющая в Чарышском районе несколько вариантов, также очень разнообразны были игры с огнем при сожжении Масленки которая каждом селе выглядела по-своему.

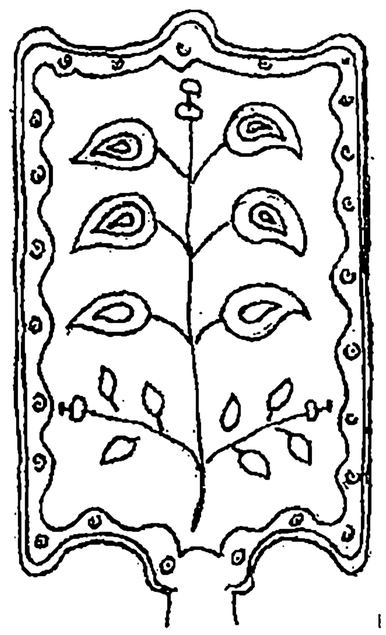
---

1. Будни и праздники сибирской деревни в XVIII - первой половине XIX в. Новосибирск: Наука, 1989. С. 137.

РАЗДЕЛ V

Полевая этнография





- Особенности сбора полевых этнографических материалов среди русского населения Сибири
- Традиционные и своеобразные черты росписи на прялках Чарышского района
- Игрушечный и гончарный промыслы в Чарышском районе
- Жилище немцев Алтайского края
- Историко-этнографическая экспедиция «Российские немцы на Алтае»
- Интервьюирование как метод исследования повседневной жизни сибирских промышленных рабочих в 1950 - первой половине 80-х гг.

ОСОБЕННОСТИ СБОРА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ СРЕДИ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ

П.Е. Бардина

При сборе полевых этнографических материалов по русскому населению Сибири представляется важным фиксировать подробные сведения о процессах формирования населения, взаимодействиях и изменениях различных культурно-бытовых традиций. Русское население Сибири к концу XIX - началу XX вв. было довольно неоднородным по составу даже в местах давнего заселения. Автор собирает полевые этнографические материалы на территории Томской области с 1974 г. от Томского госуниверситета, а с 1994 г., - от музея города Северска. По итогам сборов защищена кандидатская диссертация и опубликовано несколько работ [1]. На данной территории прослеживается довольно четкое разделение населения по времени переселения на старожилов и переселенцев. Кроме того, среди русских сибиряков здесь, как и во многих других местах Сибири, довольно много последователей старой веры - старообрядцев или кержаков. Это разделение сохраняется до сих пор в самосознании, в недавно бытовавших взаимных прозвищах, в названиях частей села, а также в культурно-бытовых и языковых особенностях жителей. При сборе материалов выявлялось, кем является информатор по происхождению, поскольку зачастую в одном и том же селении живут представители различных групп сибиряков. При этом выяснялось не только то, где родился сам рассказчик, но и откуда родом были его родители, деды, прадеды - насколько позволяет его память. Кроме того, от каждого информатора записывались сведения о происхождении других жителей селения, а также о культурно-бытовых отличиях разных групп населения. При этом нередко более подробно и охотно рассказывают не о своем хозяйстве или одежде, а о чужих, особенно если те отличались по каким-либо деталям.

Определенные трудности при сборе полевых материалов представляет плохая сохранность многих предметов быта, известных еще не так давно, лет 70-100 назад. Большой редкостью являются находки предметов и утвари XIX - начала XX вв., сохранились, а нередко и используются по своему назначению некоторые орудия труда. Для более полного сбора материалов по одежде в качестве источника использовались старые фотографии, которые хранятся во многих семьях, а современные их владельцы могут рассказать о нарядах бабушек и дедушек, заснятых на фото. Информаторам показывались также фотографии уже собранных предметов быта или одежды с тем, чтобы они могли узнать похожие или отрицать наличие подобных в данной местности.

При подготовке к этнографической экспедиции необходимо предварительное изучение имеющейся литературы и документов, чтобы заочно познакомиться с объектом исследования. Например, многие томские селения основали служилые люди, конные и пешие казаки, фамилии которых известны по историческим исследованиям, а нередко сохранились в названиях селений. При поездке в эти селения мы очень часто находим потомков этих первопоселенцев. В пригородных селениях это Губины, Попадейкины, Карташевы, Нелюбины, Вершинины, Иглаковы и др. В Нарымском крае - это Барышевы, Вяловы, Голещихины, Костыревы, Нестеровы, Пановы и др. Однофамильцы уже практически утратили память о своем родстве, а обилие одних и тех же фамилий породило бытование вторых - «уличных» фамилий и прозвищ. Например, в пригородном селе Иглаково, где больше половины сельчан были Иглаковы, бытовали уличные фамилии по деду или по бабке, которые стояли во главе хозяйства. Одни Иглаковы были Ефимовские, другие - Трофимовские, а кроме того - Варваринские, Филипповские, Григорьевские, Василисины и др.

Территория Томской области, бывшего Томского уезда, относится к району раннего заселения. Предки старожилов поселились здесь начиная с конца XVI - начала XVII вв., когда были основаны первые русские городки - Нарымский, Кетский, Томский. Старожилы сейчас являются сибиряками уже в десяти и более поколениях, по праву считают себя коренными обитателями здешних мест и, как правило, не помнят о местах выхода из России своих предков. За прошедшие четыре века старожилы успели сформироваться в довольно однородную этнографическую группу, со своими локальными особенностями, например, в северных нарымских селениях и в пригородных томских селах. В состав нарымских старожилов вошло некоторое число потомков от смешанных браков с коренными сибирскими народами, в частности с селькупами, что выявляется при составлении генеалогий.

Происхождение основной массы предков старожилов - первопоселенцев Сибири, как известно, было из северных и северо-восточных уездов России, откуда шли первые пути в Сибирь [2. С. 25-26]. Однако уже среди первых переселенцев были выходцы из центральных и южных губерний, существенно отличающиеся по своим культурно-бытовым традициям от севернорусов. Например, в составе первых жителей Томска были выходцы из Великого Новгорода, Москвы, Устюга, Соликамской, Сольвычегодской, Хол-

могор, Костромы, Галича, Ярославля и других мест [3. С. 16]. По подсчетам лингвистов, русское население Томска в первой половине XVII в. состояло примерно из шести частей севернорусов, двух частей среднерусов и одной части южнорусов [4. С. 49]. В целом в Среднем Приобье в формировании большей половины русского населения составили служилые люди и их потомки [5. С. 6-10], переведенные в XVII в. на службу «с пашни», а затем зачисленные в сословие государственных крестьян.

Как и по всей Сибири, более поздние переселенцы старожилов здесь называли «чалдонами», что воспринималось самими старожилами в недалеком прошлом как обидное, неприятное прозвище. Однако со временем оно перешло в ряде мест в разряд самоназваний.

Пореформенные переселенцы, у которых деды, отцы или они сами переселились в Сибирь со второй половины XIX в., как правило, помнят о местах своего выхода, вплоть до названия уезда или села, и нередко сохраняют эту память в названиях основанных в Сибири селений или улиц - краев в них: д. Орловка, Казанка, Виленка, Витебский, Виленский края и т.д. Среди пореформенных переселенцев преобладали выходцы их южной России [6. С. 23], а также были украинцы и белорусы, внесшие свою лепту в формирование современного разностороннего облика сибиряка. Корни переселенцев довольно легко выявляются при сборе полевых этнографических материалов.

Переселенцы нередко селились компактными группами выходцев из одних мест, основывая новое селение или улицу. В зависимости от мест выхода и некоторых бытовых или языковых особенностей старожилы называли переселенцев «россейскими», «новиками», а также не очень благозвучными прозвищами - «лапотниками», «синекафтанниками», «хохлами», «цовокалками», «кацапами», «грязнулями» и пр. Различия в одежде и в говоре бросались в глаза в первую очередь при контактах старожилов и переселенцев и надолго сохранялись в памяти, даже если со временем сглаживались. Эти отличия до сих пор фиксируются при сборе полевых материалов.

Взаимоотношения между старожилами и переселенцами были неоднозначными, что определяется как естественным восприятием чужого человека, так и нередко столкновением экономических интересов, необходимостью передела земли, покосов и пр. Недоброжелательность старожилов зачастую вызывало стремление переселенцев к поискам новых, более удобных мест, не успев обжиться на одном. По этому поводу говорили так: «Не страшно нищему, что деревня горит, собирает котомку да дальше бежит». Боязнь новых, пришлых людей подогревалась поверьями о порче, сглазе, колдунах. Последними нередко считались представители других национальностей, например, вотяки-удмурты, поселившиеся в Чаинском районе, а также хохлушки-украинки, местные сибирские народы и черноволосые, темноглазые люди. В некоторых селениях, например, у староверов, вновь прибывших заставляли пройти через хомут, чтобы убедиться в их непричастности к колдовскому сословию».

Взаимная настороженность проходила при более длительных контактах, тесном соседстве, совместных праздниках и бедах. Старожилы уважали рьяную приверженность переселенцев к земледельческому труду, рукодельность их мастериц и знания новых ремесел. Охотнее всего начинала общаться молодежь, собираясь на вечерки и игрища, разучивая новые песни и игры, и со временем вступая в браки. Однако при самом тесном общении, например, в смешанной семье, нередко сохранялись этнографические особенности быта, например, свекровь-старожилка чесала лен на металлической щети, а сноха из переселенцев - на деревянном гребне.

Старообрядцы появились на томской земле, судя по архивным документам, уже в конце XVII в., вскоре после раскола русской православной церкви. В конце XIX в. Д.Н. Беликов, профессор богословия Томского университета, писал, что раскол распространился в Томской губернии, «не исключая угрюмого и пустынного Нарымского края» [7. С 1]. Значение этого края как более надежного места для жизни, удаленной от мирской суеты, возросло в начале XX в., в связи со многими бурными событиями этого времени. В 1909 г. В. Рубчевский [8. С. 39], объезжая бассейны рек Чаи и Парабели, писал, что русское население этой тайги состоит преимущественно из «религиозных отщепенцев», и описал довольно крепкие хозяйства староверов. Наши полевые материалы позволяют выявить большое число потомков староверов во многих селениях Томской области на протяжении всего XX в. В архивных документах эти данные чаще всего не зафиксированы. Пожилые люди из староверов до сих пор сохраняют особенности быта, соблюдают посты и запреты, например, на еду из одной посуды с мирскими, даже если последние - их собственные дети. В глухих таежных и болотистых местах томской тайги в уединенных скитах до сих пор живут «истинно православные христиане», «безденежные» и «статейные» старообрядцы. Помимо религиозных особенностей, они сохраняют многие элементы народного быта прошлых веков как в «живом» музее. Автору удалось побывать в таких скитах, побеседовать с обитателями и даже сфотографировать утварь, одежду и крыши из бересты на избушках.

Для сбора полевых этнографических материалов среди русских сибиряков автором составлены многочисленные вопросники по разным разделам быта на основе опубликованных материалов и собственного опыта работы. Они используются в процессе сбора материала для того, что-

бы наиболее полно и подробно расспросить рассказчика, «полистать» архив его памяти. Чаще всего вопросы намечают ход беседы, направляют рассказчика на тему, которая выбрана в данный момент для сбора материала. Используются также наводящие вопросы и фотоматериалы. Для повторных бесед составляется индивидуальный вопросник, ориентированный на жизненный опыт, знания именно этого человека. Надо отметить, что подробно составленный вопросник - это уже значительная часть исследовательской работы, предполагающей хорошее знание темы.

При описании предметов материальной культуры представляется важным фиксировать сведения и по элементам духовной культуры, связанных с первыми. Так при описании жилища обязательно расспрашивается о поверьях, связанных с ним, о выборе места для дома и материала для строительства, обрядах переселения и обживания нового дома, представлениях о домовом и других домашних духах. Подобные материалы собирать путем прямого расспроса или наблюдения гораздо труднее, хотя бывают и удачи, когда показывают тетрадки или листочки с записями текстов заговоров и молитв на все случаи жизни. При неоднократных и непринужденных беседах открываются иногда очень удивительные страницы мироощущения человека традиционной культуры, истоки которого можно найти в глубокой древности. Все это передавалось из поколения в поколение, запоминалось с детства услышанное от бабушек и дедушек, которые в свою очередь слышали от своих предков.

Таким образом, возможности сбора полевых этнографических материалов среди русского сельского населения Сибири в настоящее время довольно обширны и могут дать плодотворные результаты.

---

1. Бардина П.Е. Быт русских сибиряков Томского края. Томск: Изд-во ТГУ, 1995. 224 с.; Жили да были: Фольклор и обряды томских сибиряков. Томск: Изд-во ТГУ, 1997. 220 с.; Бардина П.Е. Использование бересты русским населением Томской области // Вопросы этнокультурной истории Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1980. С. 61-79; Бардина П.Е. Жилище русских старожилов севера Томской области // Археология и этнография Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1982. С .107-142; Бардина П.Е. Обживание нового дома у русского населения Среднего Приобья // Жилище народов Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1991. С. 8-15 и др.
2. Русские старожилы Сибири. Историко-антропологический очерк. М.: Наука, 1973. С. 25-26.
3. Бояршинова З.Я. Основание русского города на Томи (к 375-летию г. Томска) // Томску 375 лет. Томск, 1979. С. 16.
4. Русские говоры Среднего Приобья, Томск: Изд-во ТГУ, 1984. С. 49.
5. Емельянов Н.Ф. Заселение и земледельческое освоение русскими Среднего Приобья в XVII - первой четверти XVIII в. // Автореферат дисс... канд. ист. наук. Томск, 1972. С. 6-10.
6. История Сибири с древнейших времен до наших дней. Л.: Наука, 1968. Т. 3. С. 23.
7. Беликов Д.Н. Старообрядческий раскол в Томской губернии (по судебным данным) //Известия Томского университета. 1895. Кн. 7. Отд. 2. С.1.
8. Рубчевский В. Леса и население Завасюганья, Томск, 1909. С. 39.

ТРАДИЦИОННЫЕ И СВОЕОБРАЗНЫЕ ЧЕРТЫ РОСПИСИ НА ПРЯЛКАХ ЧАРЫШСКОГО РАЙОНА

(по материалам экспедиции 1991 и 1996 гг.)

Л.В. Живова

По информации, собранной в Чарышском районе, видно, что там, как и в других районах края (Солонешенском, Красногорском, Заринском, Тюменцевском, Алтайском, Кытмановском), существовала традиция украшения жилища, живописной росписью. «Дома раскрашивали», - говорит А.П Латкина из Сентелека. В Большом Бащелаке был молельный дом с расписным потолком: на белом фоне три одинаковых цветочных круга. Цветы были красные, листья зеленые. На стенах росписи не было. По словам Марфы Евдокимовны Агаповой: «Стены не штукатурили, мыли, шоркали берестой с песком». А вот Фоминых Федор Иванович помнит, что в Покровке, где он прожил четыре года, в домах у кержаков на стенах и дверях были цветы. В существовавшем ранее селе, Вершина Бащелак, по словам Феклы Андреевны Сибиряковой расписывали потолки. Там же видела потолок с нарисованными концентрическими кругами Боброва Мария Трифоновна из Большого Бащелака. П.М. Астанина из Сентелека рассказала, что ее мама нанималась мыть избы, среди которых нередко попадались с росписью на потолках и на стенах. Прасковья Марковна также вспоминала: «Мама в Лежаново жила... у тяти маминого в доме

все было крашено цветами, даже с улицы красили». Анастасия Елизаровна Ярыгина 1906 г.р., из М. Бащелака родилась в Малой Сосновке, что в степной зоне этого же района, и жила там до 1957 г. Там, по ее словам, на масленицу было принято надевать на лошадей расписные дуги.

В Малой Сосновке у моста стоял двухэтажный дом купца Москвина. Дом был крашеный, на потолках были нарисованы цветочные круги. Расписывали потолки и в Малом Бащелаке. «В Сентелеке потолки бывало разрисовывали», - говорит Анна Дмитриевна Козлова, которая родилась там и провела детство и юность. В их доме были расписаны окна, двери, косяки. Потолки были побелены. Анна Дмитриевна рассказала: «У нас у русской печки были разрисованы нижний голбчик, который открывался, чтобы лазить в подпол, и верхний голбец - на нем была лежанка деда. Коричневые, желтые, оранжевые, красные, белые цвета были, и все это перемежалось. Помню цветущий куст, крупный цветок, маленькие цветочки, лепесточки колечками, птицы, черные штрихи, веточки туда- сюда. Красили у мирских, у кержаков я не была. Когда я уже работала и жила в Чарыше, там в доме Вьюговых был разрисован потолок, красиво-красиво разрисован». Анна Иосифовна Астанина 1911 г.р., вспоминала о росписи родительского дома в Лежаново: «Стены тесаны, гладкие, все крашены были цветами всякими, красиво. А потолок крашеный голубой краской волнами так, как небо». Здесь мы видим описание интересного способа окраски поверхности так называемой фактурной разделки, которая получается при нанесении краски грубоватой кистью, оставляющей четкий след. Различными движениями кисти: линиями, волнами, кругами достигается определенный зрительный эффект.

Из рассказов старожилов района складывается впечатление, что здесь сложилась традиция украшать росписью именно потолки, так как о росписи на дверях, деревянных частях печи, стенах упоминается значительно реже. Нашим экспедициям уже не удалось встретить роспись интерьера дома.

Было зафиксировано восемь прялок в 1996 г., и одна прялка подарена нам в 1991 г. Традиция росписи прялок достаточно широко распространена в этой местности. Так, в Большом Бащелаке, по сообщению Марии Сергеевны Лубягиной 1926 г.р., были мастера, разрисовывавшие прялки. Об этом ей рассказала свекровь Ольга Петровна Лубягина, которая родилась и жила в этом селе. А.И. Астанина из Сентелека также вспоминала: «У мамы прялка была крашена в цветочек, фон не коричневый и не красный, с бура, точечки голубенькие, красненькие, бордовые. Сзади две птички нарисованы черные».

При рассмотрении прялок, найденных в Чарышском районе, обращает на себя внимание их большое художественное разнообразие. В частности, композиционное и цветовое решение, использование различных мотивов и технических приемов росписи. Но при всем разнообразии прослеживаются аналогии с росписями на прялках других районов края и с некоторыми мотивами уральской домовой и прялочной росписи. Прежде всего это касается форм токарных и коренных прялок, встретившихся в Чарышском районе, которые характерны и для других местностей края.

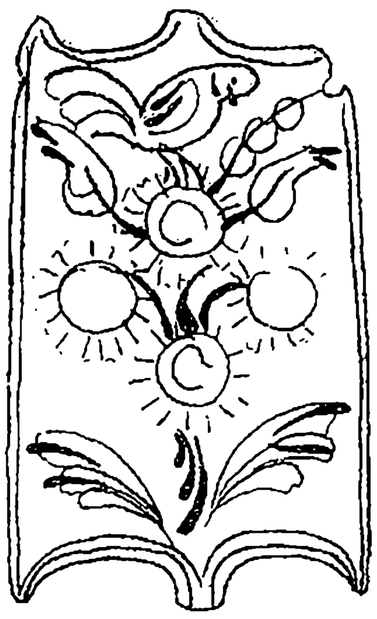
Что касается композиций, то здесь нам опять удалось зафиксировать самый распространенный вид расположения живописных элементов на лопасти прялки, бытовавший в крае. На прялке из Сентелека (рис. 1) по синему фону нарисованы четыре крупных цветка, расположенных «ромбом», соединенные между собой черными веточками-приписками. Внизу крупные листья-перышки. От верхнего цветка отходят в стороны округлые листики, а на самой верхушке этого цветущего куста сидит желтая птица, несколько напоминающая голубя, и клюет ягодки. Цветы желтые и красные выполнены приемом «надерг». Этот тип композиции, причем часто совпадающий даже в деталях, был обнаружен на прялках из Кажи, Лугового Красногорского района, на прялке из Кытманва Кытмановского района. По две прялки с такой композицией были найдены в селах Топольном и Туманове Солонешенского р-на и в с. Средне-Красилове Заринского р-на.

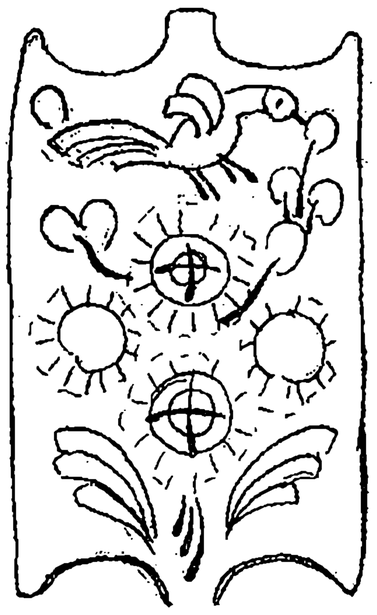
Но самое большое сходство сентелекской прялки наблюдается с прялкой из с. Урывки Тюменцевского района (рис. 2). Аналогичны не только форма прялки, композиция, техника росписи, но даже все четыре цветка, на этой прялке выполнены приемом «надерг». Птица также на верхушке клюет ягодки, но отличается более вытянутым силуэтом и длинной шеей, от этого она становится похожа уже не на голубя, а на гуся. Отличие есть и в цветовом решении: фон здесь оранжевый, а птица синяя.

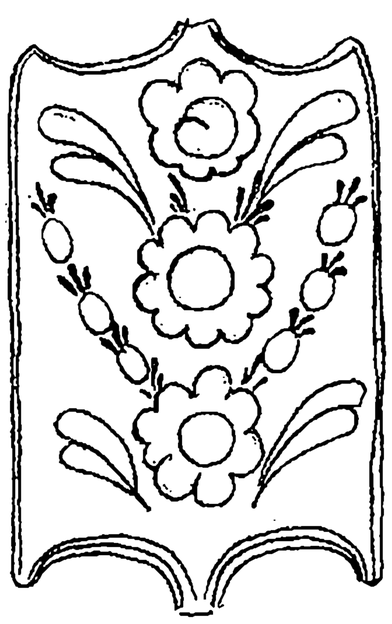
Распространенность таких схожих прялок по всему краю может говорить о том, что все они были сделаны и расписаны в каком-то одном центре и разошлись по разным местам посредством ярмарок, торговли в городах и т.п., а может говорить и о традиционности и даже каноничности, которую соблюдали и перенимали друг у друга мастера, работавшие в разных местностях.

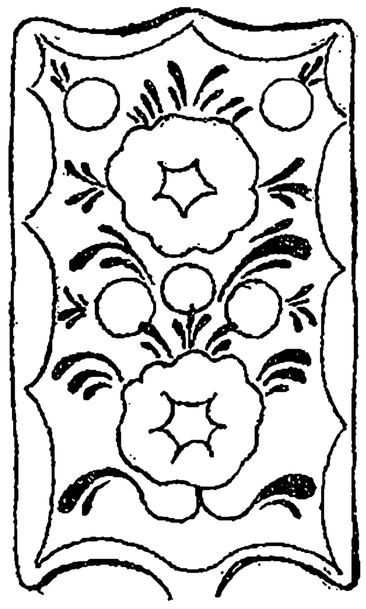
Заслуживают упоминания листья-перышки или «метелочки», похожие на хвосты птиц в урало-сибирской росписи. Эти второстепенные элементы, используемые для равновесия композиции и цветовых пятен, довольно часто применяются в росписи самых разных частей интерьера и предметов быта. Например, их можно увидеть на припечной доске и шкафчике из д. Ратегова [1] Красновишерского района Пермской области.

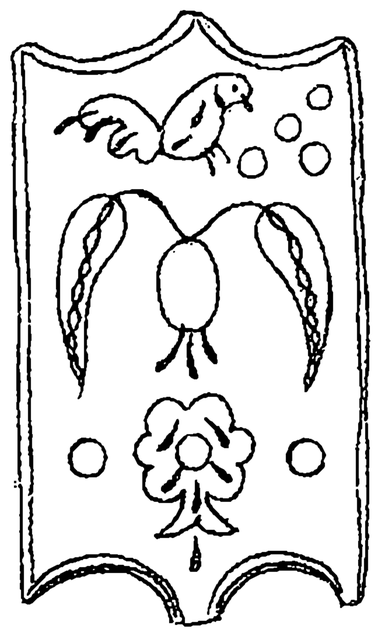
Птица на прялке из Сентелека (рис. 1) также типична для урало-сибирской росписи. Похожие

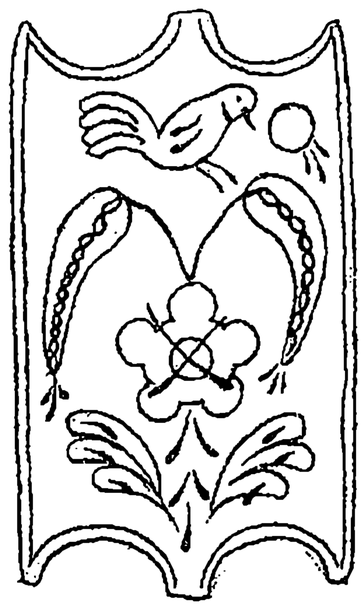

рис. 1


рис.2


рис. 3


рис. 4


рис. 5


рис. 6

птицы изображены на прялках из сел Красногорского и Лугового Красногорского района, а также на стене подпалатного угла (конец XIX в.) из д. Исакова Алапаевского района [2] и на простенке из д. Никонова Алапаевского района [3].

Композиция на прялке из Большого Бащелака (рис. 3) также традиционна и представляет собой цветущее древо в виде цветов, расположенных один над другим с отходящими от них веточками с ягодками и листьями. Подобный вид композиции применен на прялке (1880 г.) из Алапаевского района Свердловской области [4].

Цветы-розетки (рис. 3) интересны живописным приемом: основной цвет охристый, половина лепестков с белым краем, а половина с красным. Подобные синие цветы (с лепестками снизу с белой разживкой, сверху с коричневой) украшают роспись заборки (1892 г.) из д. Большой Камыш Ирбитского района Свердловской области [5]. Такой прием изображения цветов нередко встречается в росписях Алтайского края.

Очень красиво, живописно и эффектно выглядят цветы-гребешки на прялке из Малого Бащелака (рис. 4). Роспись очень выразительна по цвету: фон темно-зеленый, цветы и ягоды красные с белым, веточки бордовые. Цветы такого типа можно увидеть на снимках опечка из с. Солоновки Смоленского района [6] и стены из с. Туманова Солонешенского района [7]. Синий цветок-гребешок с ягодкой в середине изображен на прялке из с. Тайна Красногорского района. Схожие цветы есть и на прялках из д. Грязнухи [8] и Исакова [9] Алапаевского района Свердловской области.

Расположение цветов на прялке из Малого Бащелака (рис. 4) - два одинаковых крупных цветка, нарисованных один над другим, между ними крупные ягоды, приписки, обрамление полукружьями - аналогично композиции на прялке из Кытманова Кытмановского района и Хмелевки Заринского района.

Другой тип композиции - это трехчастное расположение элементов по вертикали. Так, на прялке из Сентелека (рис. 6) по бордовому фону изображен внизу крупный синий цветок, в середине - оранжевый овал, из верхушки которого на тонких черных стебельках свисают длинные оранжевые листья (стебель на листьях переходит в косичку), в верхней части композиции нарисована маленькая синяя птичка (типа воробья), клюющая ягодки. Такие птички встречаются на алтайских прялках. Композиции, подобные этой, были найдены в селах Красногорском и Тайне Красногорского района, но наибольшее сходство можно отметить с прялкой из Каянчи Алтайского района (рис. 6). Цвет фона здесь также бордовый, цветок синий, только птичка зеленая.

Обычным мотивом в урало-сибирской росписи является простой 5-7-лепестковый цветок, такой как маленькие белые цветочки на прялке из Большого Бащелака (рис. 7). Такие цветы нарисованы на двери чулана (1901 г.) [10] и простенке избы [11] из д. Никонова Алапаевского района Свердловской области, на двери из Жуланихи и детской прялочке из Хмелевки Заринского района.

Цветок-круг является наиболее архаичным из элементов росписи (рис. 7). Такие цветы-круги были изображены на опечке в доме Д.А. Клепикова из с. Усть-Кокса (зарисовка 1956 г.) [12], а также на прялке из с. Куяган Алтайского района и детской прялке из с. Туманова Солонешенского района.

В живописной росписи старой прялки из Малого Бащелака (рис. 8), которая принадлежала О.В. Черпаковой 1887 г.р., прослеживается сходство с довольно распространенным в Восточно-Казахстанской области типом композиции - в центре большой цветок-розетка, его окружают венки из цветов, листьев, ягодок. Этот тип, в свою очередь, произошел от более ранних резных прялок. Так, например, прялка с росписью из с. Быструхи Глубоковского района В.К.О. [13]. Раскраска фона прялки из с. Малый Бащелак почти такая же, как на прялке из с. Путин-

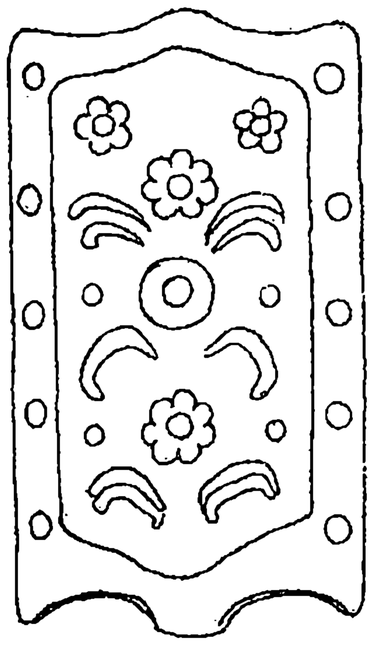


рис. 7

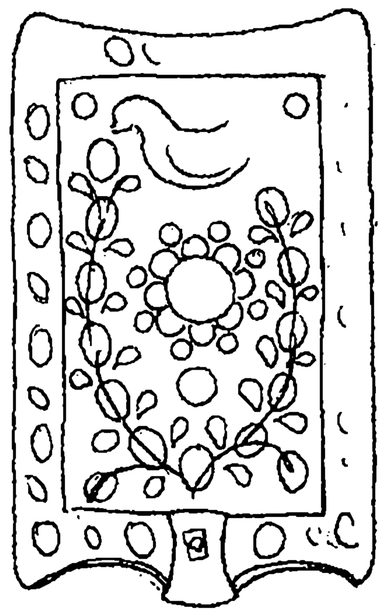


рис. 8

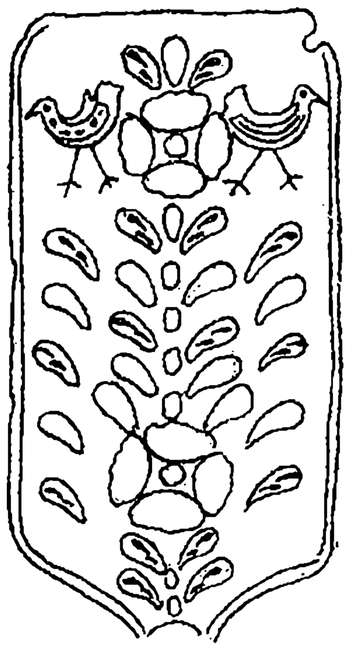


рис. 9

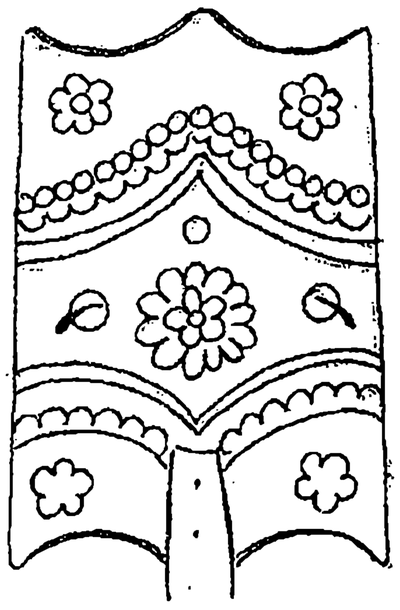


рис.10

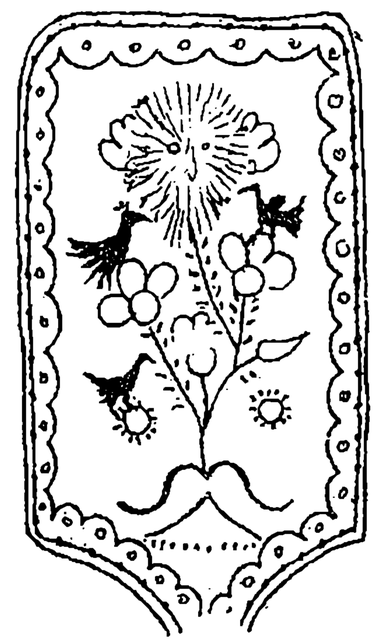


рис. 11

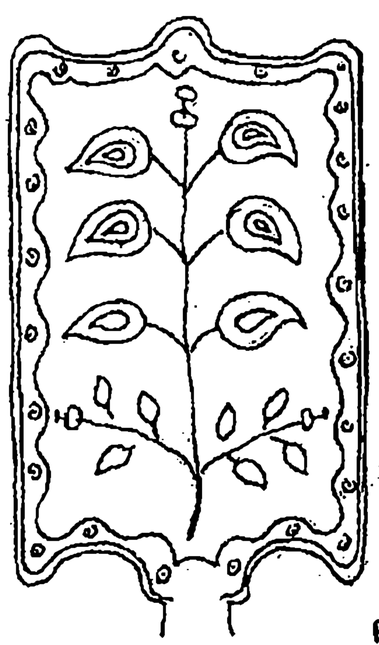


рис. 12

цева Зыряновского района В.К.О., т.е. по краю идет широкое оранжевое обрамление, а в центре прямоугольное поле зеленого цвета.

Удлиненной формой лопасти прялка-коренушка (рис. 9) из Большого Бащелака несколько напоминает некоторые прялки из Олонецкой и Архангельской губерний [14]. Формой лопасти обусловлено и более вытянутое по вертикали изображение цветущего дерева. Подобная композиция наблюдается на двух прялках из Тоурака и Аи Алтайского района.

Цветы на прялке (рис. 9), оранжевые с четырьмя широкими лепестками, с ромбовидной серединой, немного похожи на цветы на двери кухни (1907 г.) из д. Маскалки [15] и с прялки из д. Грязнухи [16] Алапаевского района Свердловской области.

На прялке из Большого Бащелака (рис. 10) в центре композиции изображен цветок с двойным рядом лепестков («махровый»). Подобные цветы были на прялке из с. Черемшанки Солонешенского района [17] и на опечке из с. Солоновки Смоленского района [18]. Такие же крупные оранжевые и желтые «махровые» цветы изображены на сундуке из с. Старо-Глушенки, а голубые с коричневым цветы на прялке из с. Хмелевки Заринского района.

Все эти перечисленные примеры подтверждают, что роспись в Чарышском районе, как и в других районах Алтайского края, является частью так называемой урало-сибирской росписи, которая была распространена на большой территории от Русского Севера по Уралу, в Зауралье и в Сибири. В то же время в каждой местности были кое-какие особенности, выражающиеся то в своеобразной композиции, то в выборе мотивов, то в их написании. Так, среди чарышских прялок есть одна с необычным расположением живописных элементов (рис. 10). В центре выделяется красное поле, резко очерченное темно-синими линиями и представляющее собой как бы незавершенный ромб. В середине этого поля красно-желтый крупный цветок. По краям прялки, снизу и сверху, желто-охристый фон плавно переходит в гирлянды ягодок, огибающих синюю линию. Эти гирлянды чередуются по цвету: желтые, красные, белые. Переход от темных тонов к более светлым создает эффект свечения, что выглядит очень красиво. В каждом углу лопасти прялки нарисовано по 5-6-лепестковому розовому цветочку.

На прялке-коренушке из Большого Бащелака (рис. 9) длинноногие птицы, напоминающие скворцов, повернуты хвостами к центру дерева (обычно пара птиц изображается головками к центру), одна даже упирается длинным бело-оранжевым носом в полосу, обводящую край лопасти. Их ноги с длинными пальцами изображены в широком шаге и кажется, что птицы стремительно расходятся в разные стороны и сейчас совсем уйдут с прялки.

Другая прялка-коренушка из Большого Бащелака (рис. 11) особенно выделяется из всех, прежде всего графичностью изображения: на светло-сером фоне черной краской прорисовано дерево с тонкими веточками. Две веточки завершаются трех лепестковыми розово-голубыми цветами, на этих цветах и на одном «колючем» цветочке внизу сидят небольшие, черные, растрепанные птички с длинными клювами и маленькими головками. Можно увидеть некоторое сходство их с белой птичкой на прялке из с. Куячи Алтайского района, а также с черными птичками на прялке из с. Заплывино Залесовского района (прялка из коллекции ГХМАК, сборы Н.И. Гончарик, Л.Г. Красноцветовой) [19]. Обрамляют всю композицию черные, зеленые, белые линии и красные точки. В принципе обрамления и в общей графичности есть что-то похожее на роспись прялки из с. Топольного Солонешенского района (рис. 12).

Но самое необычное в этом сюжете - нарисованная на верхушке древа сова (рис. 11). Сова - это довольно распространенный мотив в урало-сибирской росписи. Нашей экспедиции удалось

найти дверь в с. Туманове Солонешенского района, на которой изображены две крупные совы, выполненные в традиционной живописной манере и с характерной для этой росписи формой. Сова из Большого Бащелака написана черной краской, плотными мазками и представляет собой пушистый шарик, похожий на кляксу. На нем просматриваются более светлый клюв и голубые глаза. По краям из-за совы выглядывают половинки розово-голубых цветов.

Как известно, изображения цветущих деревьев, цветов и особенно птиц имеют значение пожелания добра и благополучия. Совы и львы, как олицетворяющие мудрость и силу, могли выполнять охранительную функцию [20]. Может быть, с этой целью и была нарисована сова на прялке из Большого Бащелака.

На примере Чарышского района в статье были рассмотрены наиболее характерные и распространенные сюжеты росписи на прялках в Алтайском крае. По этим немногочисленным примерам уже можно получить представление об урало-сибирской росписи, но в то же время проследить особенности и своеобразие в композиционных и цветовых вариациях, технике росписи и применяемых мотивах. Чарышские прялки представляют большой интерес для дальнейшего изучения их с разных сторон.

---

1. Барадулин В.А. Народные росписи Урала и Приуралья. Крестьянский расписной дом. Л., 1988. С. 101, 123.
2. Самойлов И.Д. Каталог уральской народной росписи крестьянских домов и предметов быта в собрании Нижнесинячихинского музея-заповедника. Свердловск, 1988. С. 153.
3. Там же. С. 157.
4. Барадулин В.А. Народные росписи... С. 52.
5. Там же. С. 84.
6. Каплан Н.И. Очерки по народному искусству Алтая. М., 1961.. С. 103. рис. 5.
7. Там же. С. 122, рис. 24.
8. Самойлов И.Д. Каталог уральской народной росписи... С. 175.
9. Там же. С. 174.
10. Там же. С. 138.
11. Там же. С. 154.
12. Каплан Н.И. Очерки по народному искусству... Табл. 3.
13. Русакова Л.И. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. Новосибирск, 1989. С. 65.
14. Тарановская Н.В., Мальцев Н.В. Русские прялки. Л., 1970. ил. 42, 43.
15. Самойлов И.Д. Каталог уральской народной росписи... С. 145.
16. Там же. С. 174.
17. Каплан Н.И. Очерки по народному искусству... С. 125, рис. 27.
18. Там же. С. 103, рис. 5.
19. Гончарик Н.П. Коллекция прялок в ГХМАК. Некоторые вопросы изучения // Этнография Алтая. Барнаул. 1996. С. 191.
20. Барадулин В.А. Народные росписи...

В статье были использованы материалы полевых исследований И.В. Куприяновой, М.В. Дубровской, Л.И. Клоковой, и автора статьи.

ИГРУШЕЧНЫЙ И ГОНЧАРНЫЙ ПРОМЫСЛЫ В ЧАРЫШСКОМ РАЙОНЕ
(по материалам экспедиции 1986 года)

С.Д. Галуза

В Чарышском районе, как и в других районах Алтайского края, по способу изготовления и внешнему виду выделяются гончарные изделия, выполненные самым примитивным способом, характерным для кержацких семей. Старообрядцы смогли донести свою культуру до рубежа XIX-XX вв., благодаря замкнутому образу жизни и суровому отношению к соблюдению своих традиций. Миней Пантелеевич Шепунов (1909 г.р.) рассказывает, что в Сентелеке был самодельный гончарный промысел, где делали горшки. У мастеров гончарных кругов не было, «как-то вылипали их» (горшки). Прасковья Марковна Астанина (1922 г.р.) вспоминает, как ее мама в Сентелеке делала глиняную посуду: «Глина, песок, намнет ее ногами, в половичке закроет ее. Завтра на донышко выкладывает глину. К этому донышку каральку скет и защипливает, защипливает его с обеих сторон, гладит, гладит. Выгладит, она ровненька, баська. Высохнет, на солнце не ставит шибко, она на солнце может полопаться. Печку топит. В печке обожжет на дровах». »В печку кладет на огонь, крутит их там, вертит, обожжет, вытаскивает. Потом кладет в посудину, в таз. В сыворотке их крутит. В горячую сыворотку, чтобы оно все сварилось. Она вся обгорит, потом мать ее в сыворотке обработает. Пока не остынет, все ее крутит. Вытаскивает. Поставит. Постукает, - она тенькает. Цвет - черный. Которая не шибко перегорит, так она не шибко черна, а которая шибко перегорит, та шибко черная». Так «ладили крынки - молоко цедить», горшки для масла, чашки, а чтобы вышла корчага, «каральки наматывали на ведро».

Позднее наблюдается размывание традиций. Гончары сохранили прежнюю технологию изготовления гончарной продукции, но на последнем этапе стали допускать отступления, которые повлекли за собой изменение внешнего вида изделий. Они по-прежнему брали местную глину. В качестве добавок использовали только песок, количество которого зависело от состава глины, чтобы изделие не давало трещин ни при сушке, ни при обжиге. Замешивали глину ногами до готовности, разводя водой. Лепили горшки техникой кольцевого налепа на кружке. В Чарышском районе о ручных гончарных кругах не вспоминают, видимо, несколько позднее сразу перешли к работе на ножных гончарных кругах. Перед тем, как раскатать донышко будущего изделия на кружке, поверхность посыпали песком, чтобы горшок не прилип. На донышко накладывали ярусами глиняные жгуты, тщательно примазывая их друг к другу. При изготовлении больших колыванок жгуты накладывали вокруг вед-

ра, чтобы легче сохранить форму и изделие не опадало под тяжестью собственного веса. Сушили изделия в тени. Перед обжигом сутки прожаривали, чтобы достичь полного высыхания изделий. Обжигали в русских печах или на углях во дворе. Использовали березовые дрова, так как они позволяли достичь нужной температуры, необходимой для получения плотного черепка. У старообрядцев сразу после обжига изделия обваривали в сыворотке, после чего посуда становилась прочной и водонепроницаемой, характерного черного цвета. Посуду не расписывали и не украшали, излишества не допускались. В качестве украшений крайне редко применяли одну или две прямые полоски или извилистую линию, проводимые специальной палочкой по сырому изделию. В дальнейшем в Чарышском районе мы наблюдаем отступление от этих традиций.

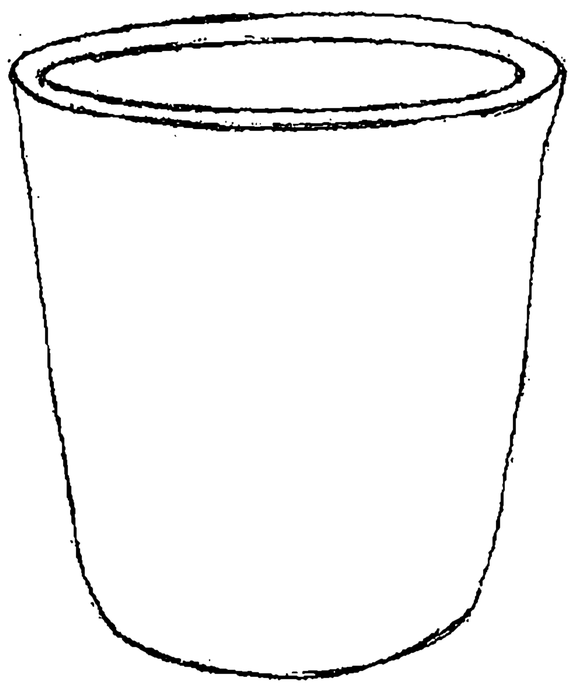


рис. 1

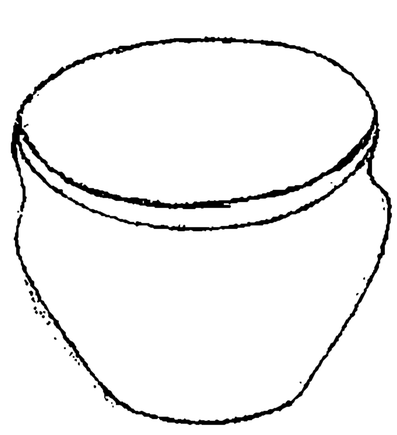


рис. 2

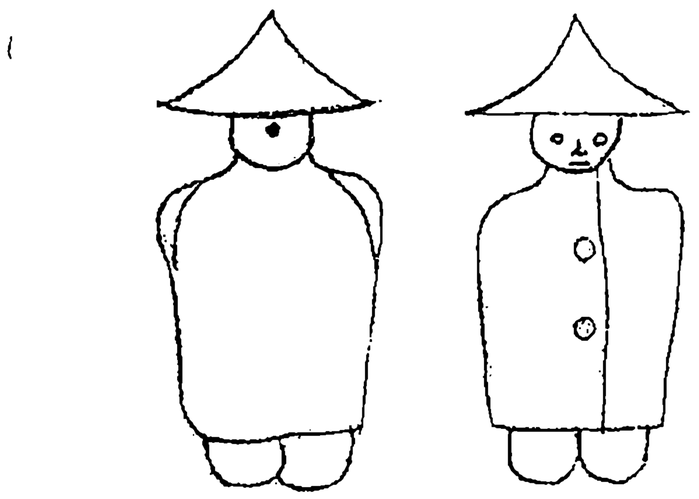


рис. 3

Анна Дмитриевна Козлова из Сентелека вспоминает, как родители сами делали глиняную посуду «колбасками»: «Глину брали рядом, в глину песок добавляли. Потом посуда блестела, не знаю, чем ее обрабатывали, жиром мазали, обжигали, посуда становилась темно-коричневой». В Большом Бащелаке Мария Андроновна Ноздрачева

(1918 г.р.) помнит, как сосед Михаил Михайлович Лиханов делал из глины посуду: «Глину мяли ногами. Глину брали из места, называемого Глинка, желтого цвета. Мяли глину, добавляли туда песку и делали донышко. На это донышко ребрушками клали колбаски, а потом их разравнивали, заглаживали руками без кружка, затем обжигали. После обжига в какую-то штуку совали. Они становились светлые, как обливные». Еще интереснее делали посуду в Сентелеке. Так описывает изготовление гончарных изделий бабушкой Мария Ануфриевна Пастухова: «Глину готовили, ногами мяли. Делали колбаски и укладывали друг на друга, снимали, сушили, на сутки ставили в печь для прожарки. После обжига горшки обваривали в сыворотке, затем украшали краской привозной. Рисовали цветочки, пока горячая, окунали в жидкую блестящую краску и больше не обжигали, просто сушили. Потом хоть пей, хоть суп лей. Рисунок: цветочки - розочки, листики или просто ободочки кругом».

Позднее переселенцы завезли ножной гончарный круг, широко пользовались поливами. В этот период возникло большое разнообразие посуды, различной по своему назначению: блестящие горшочки со сливом, кувшинчики большие для пива, кувшины с узким горлышком и округлой формы с одной или двумя ручками для кваса (кубаны), колыванки полукруглые, «мелконькие чашечки», кружечки, бокалы, горшки «вроде кастрюльки», корчаги-дыроватки почти с ведро. Применялись корчаги для хранения сусла, называемого «густой квас». Делали его из сушеной земляники, пшеницы, красной и черной смородины.

К этому периоду относится творчество деда Евдокии Васильевны Рехтиной (1930 г.р.) Филиппа Андрияновича из с. Малый Бащелак: «Глину разминали без всякого песка. Разведут ее, мягкую мнут, топчут, чтобы она как тесто стала, затем раскатывают, делят на колобки какие надо, ставят колобки на круг и делают что надо». «Был ножной круг. Рисунки нарезали или вылепляли, посыпали горшки лудой (от слова лудить), сушили, в яму складывали друг на дружку и снизу подтопляли. Луда начинает плавиться и красить посуду, посуда потом аж звенит. Яма выкопана в яру, к речке близко. Потом посуду продавали в другом селе за картошку».

Как и в других районах, в Чарышском районе помимо посуды делали игрушки, поражающие своим разнообразием. По рассказам старожилов, удалось восстановить некоторые формы свистулек, бытовавших в Чарышском районе. В Сентелеке лепили «пикульки» - петушки. Свисток располагали в хвосте, отверстия для пиликанья по бокам или на спинке. Длина петушка - 15 см. Свистульки не расписывали, процарапывали перышки и рисунок. Встречались игрушки в форме птички: соловьи и курочки с гребешком. Два отверстия располагали в хвостике и спинке, свистели с водой. В Большом Бащелаке делали свистульки в форме куколок-матрешек. В юбочке внизу располагали отверстие и свисток. Извлекался один звук. По сырой глине на куколке процарапывали личико и одежду. Куколок не расписывали. Головной убор напоминал шашмурку (шляпку). Носик и губки налеплены из глины. Ручки не делали. Элементы одежды не показывали. Высота свистульки 8-10 см. Ефросинья Андреевна Степанова из Большого Бащелака помнит, что гончар Шмаков до войны делал свистульки-куколки, «похожие на Наполеона» (рис. 3). Высота куколки 6-10 см. На голове - картуз. Пуговицы продавливали. Свисток располагали в голове, в затылке, второе отверстие - в ногах. Ноги короткие, как бы до колен. Сама свистулька обливная. Лицо процарапывали. Звук извлекался тренькающий.

Таким образом, мы видим, что гончарный и игрушечный промыселы в Чарышском районе были достаточно развиты. Особенностью этого района было строгое сохранение технологии изготовления глиняной посуды старообрядцами, частично была применена технология переселенцев (горшки, выделанные методом кольцевого налепа украшались росписью, использовалась полива, наносился рельефный рисунок). Совсем не упоминается ручной гончарный круг. Игрушки не расписывались.

ЖИЛИЩЕ НЕМЦЕВ АЛТАЙСКОГО КРАЯ

А.Р. Бетхер

Жилище является одним из наиболее устойчивых элементов материальной культуры в силу длительности его существования и пользования им. Изучение жилища различных переселенческих групп населения Западной Сибири имеет особый интерес, так как изменения в строительной технике, формах жилища и строительных материалах отражают ход процессов адаптации той или иной этнической общности к новым условиям проживания. Жилище немцев Западной Сибири остается практически неизученным, так как до настоящего времени имеется только одна работа по этому вопросу [1]. В данном сообщении рассматриваются некоторые элементы жилища немцев Кулундинской степи по материалам этнографической экспедиции Омского госуни-

верситета 1996 г. в немецких селах Благовещенского, Верх Суетского, Табунского и Немецкого районах Алтайского края.

Первые немецкие переселенцы на территории Алтая строили землянки из пластов - так называемые «пластянки» («визхаус» - луговые дома). Земляные пласты толщиной 10-20 см нарезали плугами, обычно на буграх, где земля была неплодородная. Для стен пласты ставили в два ряда, прислоняя друг к другу, на первый ряд ставили второй. Для крыши от стены до стены клали бревно по длине дома (чтобы обеспечить уклон скатов крыши), на бревно укладывали жерди, их перекрывали досками, на них клали солому, хворост от акаций, потом пласты, сверху все посыпалось землей. Но такая конструкция все равно не спасала от протекания во время дождя. Пластянки обычно получались невысокие, зимой их заносило снегом так, что даже труб не было видно. Возле дома на зиму делали навес из хвороста акаций («акацине штрок»), для защиты входа дома от снега. Пластянка стояла несколько лет, пока не начинала рассыпаться. Разрушение стен такого дома происходило из-за рассыпания корневых систем трав, которые скрепляли землю.

Через некоторое время после переселения немцы начинали строить саманные дома. Саман делали из смеси глины, соломы и воды. Для изготовления саманных кирпичей («ламешта») применяли деревянные формы. Приготовленные кирпичи высушивали - ставили сохнуть на солнце в течение месяца. Саманные дома строились без фундамента. Вход в дом обычно делался сбоку, дом стоял торцом к улице. Амбары раньше были простой конструкции: выкапывали в земле большую яму, укрепляли стены и стелили деревянный пол. В строительстве дома принимали участие соседи, друзья хозяина. За помощь в строительстве не платили, хозяйка готовила на всех обед и угощала. Все хозяйственные постройки пристраивались к дому. Также строились камышовые дома: ставились столбы, между которыми прибивали ряд реек, которые переплетались камышом. Камыш потом обмазывали также глиной и белили. Пол обычно в доме был глиняный, позже его могли сделать деревянным.

В настоящее время широко распространены литые дома, как, например, дом меннонитки М.П. Фризен в селе Хорошее Табунского района, построенный в 1973-1975 гг. Стены дома литы из шлакобетона («егутна вонд» - литая стена), в жилых помещениях с внутренней стороны они обиты камышом и обмазаны глиной, для того чтобы зимой лучше держалось тепло. В летней кухне и во всех хозяйственных постройках стены только литые, без камыша. Литые стены получаются толщиной примерно 20-25 см, камышовое утепление еще 10 см. Снаружи стены штукатурились. Стены льются следующим образом: готовится в корыте бетон (шлак перемешивается с песком и цементом), который заливается в пространство между щитами, устанавливаемыми над фундаментом. После того, как шлакобетон застывал, щиты поднимались на следующий уровень (на подпорках) и снова заливался бетон. Стены внутри дома делались камышовыми («рёвва вонд»). Фундамент («федемент») делался высотой 40 см, заливали его также как и стены, с добавлением битого кирпича. В фундаменте делались углубления для брусьев (половых балок), на которые крепился пол («флёва»), балки ложились от стены до стены, для укрепления балок посередине под ними ставились кирпичные столбики. В стенах также делались углубления квадратной формы для потолочных брусьев, к которым крепился потолок («даг»). На брусья также крепились стропила для крыши («бин»). Для потолка к брусьям прибивались рейки, а на рейки между брусьями прибивались потолочные доски. Крыша обычно делалась острая, двухскатная («спетдаг»). Над пристройкой к основной части дома делалась пологая крыша.

Часто старые саманные или камышовые дома обновлялись, перестраивались, например, дом украинской немки, католички П.Е. Фогель в с. Тельмано, Благовещенского района. Одна часть дома построена старым хозяином в 1957 г., остальная -- в 1962-1963 гг. Для этой части новые хозяева уже сами делали фундамент. Стены дома сделаны из камыша, облиты снаружи шлакобетоном (цемент с гравием), а внутри обмазаны глиной и побелены. Потолок - «унепоуде» крепится на матицы («матки») - «лейно». Раньше потолок был просто дощатый, а информатор с мужем его «задранковали» - обили реечками крест накрест, обрешетили и замазали глиной. На чердаке («шпехта») насыпаны опилки. По всему потолку проходит восемь матиц, из них 3 лежит на стенах. На матицы крепятся также стропила. Матки, идущие от стены к стене, крепятся «на связях» - между ними и стеной клалось еще одно бревно. В хозяйственных постройках, для которых не надо теплой крыши, чердак не делался, на матицу прибиваются сразу доски, а на них уже шифер.

В настоящее время широко распространено покрытие кирпичных стен дома «шубой».

Такая шуба делалась следующим образом: смесь цемента с водой (в равных пропорциях) веником наносилась на стены. Сверху шуба могла украшаться рисунком.

---

1. Малиновский Л.В. Жилище немцев-колонистов в Сибири // Советская этнография. 1968. № 3. С. 97-105.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ «РОССИЙСКИЕ НЕМЦЫ НА АЛТАЕ»: *(из опыта работы)*

И.В. Служак, В.Н. Шайдуров

В последнее время мы являемся свидетелями большого интереса к проблемам, с которыми сталкиваются национальные меньшинства. Не являются исключением в этом ряду и российские немцы, проживающие на территории Алтая.

В июне-августе 1997 г. студентами исторического факультета АГУ при поддержке Лиги студентов АГУ была организована и проведена историко-этнографическая экспедиция «Российские немцы на Алтае». В чем особенности подготовки и проведения подобного рода экспедиции, с какими проблемами можно столкнуться в ходе работы? Именно эти вопросы и будут рассматриваться далее. Но перед этим для более полного понимания стоящих проблем необходимо хотя бы кратко осветить историю заселения Алтайского края немецким населением.

Переселение немецких колонистов на земли Алтайского округа началось в середине 80-х годов XIX в. и продолжается до сих пор, правда, сегодня мы имеем дело уже с потомками тех поселян-собственников, которые в свое время мигрировали на так называемые национальные окраины. Этот процесс имел под собой различные основания: одними немцами двигало желание получить в этом регионе даровые земли, а другие стремились сохранить себя как, в первую очередь, хозяйственную единицу, не потерять имущество в годы антинемецкой кампании периода первой мировой войны. Как бы то ни было, но к 1917 г. на Алтае сформировалось три основных района проживания немецких крестьян-переселенцев: северный, являющийся наиболее многочисленным как по числу поселков, так и жителей в них, расположен на территории Орловской и Подсосновской волостей Барнаульского уезда; центральный район охватывает переселенческие поселки, дисперсно расположенные в юго-западной и южной частях Кулундинской степи и в административно-территориальном плане представлен Славгородской, Златополинской, Леньковской и Троицкой волостями Барнаульского уезда; наконец, южный район расселения немецких колонистов включает немногим более десятка поселков Локтевской, Золотухинской и Александровской волостей Змеиногорского уезда. Это наиболее крупные анклавы, хотя надо сказать, что немцы на Алтае селились не только в сельской местности, но и городах (к 1912 г. здесь проживало около 1/5 всего немецкого населения). Но далее речь будет вестись преимущественно о сельском немецком населении Алтая, как максимально сохранившим традиции и особенности языка, жизненного уклада и пр.

Студенты-историки АГУ не были первыми, кто предпринял экспедицию с целью изучения немецкого населения Алтая. Летом 1996 г. над этими проблемами работала этнографическая экспедиция в составе сотрудников и студентов ОмГУ. Однако при изучении отчетов выяснилось, что многие выводы касательно исторического прошлого немецкой диаспоры на Алтае были неверно сделаны вследствие, главным образом, незнания исторического фактического материала. К примеру, один из информаторов сообщил, что его дед до революции имел три земельных надела на трех участках, каждый из которых имел свой номер. Из этого был сделан вывод о том, что номер указывал на степень плодородия почвы. На самом же деле с. Хорошее до революции располагалось на арендной оброчной статье Кабинета Его Величества, участки которой, действительно, имели свои порядковые номера, которые не имели ничего общего со степенью плодородия. То есть пашенные земли данная семья имела в трех арендных участках, которые имели различные номера. И подобных примеров можно привести достаточное количество. Какой вывод можно из этого сделать? Он прост: прежде чем приступать к полевым работам, необходимо на основе историографических и архивных, по возможности, данных изучить район предполагаемой работы. Только в этом случае у исследователя появится возможность делать правильные выводы, совмещая накопленный эмпирический материал с рассказами информаторов.

Поэтому именно с работы в библиотеках и ЦХАФАК началось наше исследование. Так как в ходе экспедиции предполагалось собрать материал о различных сторонах жизни немецкой деревни с конца XIX до середины XX века, то был изучен достаточно широкий круг источников по вопросам, начиная от причин переселения, процесса миграции, жизни переселенцев в первые годы водворения их на Алтае до экономической и общественно-политической ситуации в немецкой деревне в 20-50-е годы XX в. Результатом подготовительной работы стал ряд материалов, опубликованных в научных изданиях [1], а также периодической печати Славгородского и Немецкого национального района Алтайского края.

Другой особенностью данной историко-этнографической экспедиции «Российские немцы на Алтае» стала совместная работа студентов-историков и сотрудников Отдела культуры Немецкого национального района Алтайского края, на территории которого преимущественно проводилась работа. Целью ее являлся сбор этнографи-

ческой коллекции для местного историко-краеведческого музея (на сегодняшний день она составляет более 200 единиц) и работа над составлением фотографической и компьютерной баз данных. Однако в ходе полевых работ исследователям пришлось столкнуться с рядом сложностей, которые являются одновременно общехарактерными особенностями исследовательской работы среди немецкого этноса в России.

Одна из них, наверное, главная, заключается в том, что значительная часть коренного немецкого населения к настоящему моменту выехала на постоянное место жительства в Германию. По данным главы администрации ННР Ф.Э. Эккерта, эта цифра составляет по разным селам от 30 до 60% (из выступления на заседании межправительственной российско-германской комиссии по культуре, с. Гальбштадт, сентябрь 1997 г.). Немецкие семьи вывозят с собой предметы старины, старые семейные фотографии и многое другое, стремясь сохранить их как память о предках и России.

Другая сложность состоит в том, что свою роль в затруднении исследовательского процесса сыграла и история данной субнациональной группы в России: сумевшие эмигрировать в 20-е годы XX в. немцы вывезли с собой богатейшие семейные архивы, которые в значительной своей массе осели в Канаде и США. Только один пример. В середине 30-х годов из СССР нелегально удалось выехать Герхарду Фасту, который до того учительствовал в одном из сел Немецкого района. Сперва он морем попал в Англию, откуда был депортирован в Германию. После окончания Второй мировой войны вместе с семьей ему удалось эмигрировать в Канаду, где осело к тому времени большое количество вчерашних российских немцев. Еще в Германии он начал писать воспоминания, которые впервые в сжатой форме увидели свет в 1935 г. В Канаде он доработал их, снабдил воспоминаниями других немцев, богатым фотографическим материалом и выпустил как книгу «In den Steppen Sibiriebs» - «В степях Сибири» [2].

Свой след оставили годы репрессий, которые растянулись для немцев почти на три десятка лет. Депортация, трудармия, спецпоселения и многое другое отнюдь не способствовали сохранению и приобретению новых семейных ценностей и реликвий. Так, в ходе полевой работы экспедиции не удалось встретить ни одной фотографии периода Великой Отечественной Войны.

Не последнюю в размывании пласта исторического достояния роль сыграли краеведы-любители, которые буквально растащили предметы и прочие материалы, представляющие музейную ценность, неизвестно куда.

Некоторые затруднения являет собой языковой барьер. Дело в том, что многие немцы из числа старожилов, особенно женщины, плохо говорят по-русски, предпочитая общаться между собой на различных диалектах немецкого языка.

Сбору информации препятствовала и некоторая скованность людей, нежелание вспоминать пережитое. Например, в с. Райгород Славгородского района один из старожилов охотно рассказывал нам о жизни деревни и его семьи, в частности, до 30-х годов. Однако, когда был задан вопрос: «Ну а как вы жили начиная с 30-х гг.?», старик замкнулся, ответив лишь: «Да что вам рассказывать. Вы и сами все знаете.»

Как бы то ни было, но экспедиция успешно закончила свои полевые работы. Была собрана значительная коллекция предметов быта, утвари и т.д., в короткий срок были заложены основы фотоархива «Российские немцы на Алтае: история в фотографии». Во время работы в Славгородском историко-краеведческом и сельских музеях Немецкого национального района был собран материал для создания компьютерной базы данных по истории российских немцев на Алтае. Результатом стало выставление www-страницы «Российские немцы на Алтае до 1917 года» [3] в Internet. Несмотря на то, что работа экспедиции закончилась, продолжается сбор информации и другая исследовательская работа. Значительная часть собранных коллекций экспонировалась на выставке по истории Немецкого национального района, 70-летие которого отмечалось в этом году, посвященной работе межправительственной российско-германской комиссии по культуре, которая в сентябре 1997 г. проходила в с. Гальбштадт. Посетившие выставку члены обеих делегаций, в том числе г-н посол ФРГ в Москве К. Бальд и глава российской делегации г-н Грешных, высоко оценили ту работу, которая была проделана Отделом культуры ННР и студентами исторического факультета АГУ в этом направлении. Еще раз хотелось бы выразить признательность всем тем, кто оказал нам помощь в организации и реализации проекта «Российские немцы на Алтае», который предполагается продолжать.

---

1. См., например,: Шайдуров В.Н. Самовольные поселения немцев на Алтае (конец XIX- начало XX вв.) // История и культура российских немцев. Выпуск III. В 2-х частях. Часть 1. Саратов, 1996.
2. G. Fast. In den Steppen Sibiriens. Winipeg, 1957.
3. Служак И.В., Шайдуров В.Н. Российские немцы на Алтае до 1917 года //http://hist.dcn-asu.ru/region/german.html

ИНТЕРВЬЮИРОВАНИЕ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СИБИРСКИХ ПРОМЫШЛЕННЫХ РАБОЧИХ В 1950 - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 80-Х ГОДОВ

Н.В. Кладова

Изучение истории рабочего класса всегда было ведущим направлением советской историографии. Научная значимость многих исследований, в том числе и сибирских историков, сохраняется и поныне. Однако при изучении истории сибирских рабочих необходимо в настоящее время активно использовать не только опыт отечественной, но и зарубежной историографии. Именно там разработаны концепции, позволяющие исследовать различные аспекты трансформации общества в процессе перехода от традиционно-аграрного к индустриальному. В индустриальном обществе возрастает роль и значение автономной личности. И совершенно справедливо отмечает В.И. Исаев: «Нарисовать портрет рабочего человека Сибири на фоне происходивших в обществе перемен историкам еще только предстоит. Именно эту сторону исторического процесса обошла вниманием советская историческая наука, создавшая множество томов о деятельности КПСС, советского государства, профсоюзов и т.п., но практически так и не дошедшая до показа той самой «счастливой и зажиточной» жизни простого советского человека, ради чего якобы осуществлялась вся эта деятельность» [1].

Изучение повседневной жизни человека является сегодня одним из ведущих направлений в зарубежной исторической науке, которое сформировалось на рубеже 60-70-х годов под влиянием школы «Анналов» [2].

В российской исторической науке данная проблематика представлена слабо. И дело не столько в длительной монополии марксистского подхода, сколько в отсутствии традиций, разработанных методик.

Представляется, что поиску новых приемов может способствовать опыт, накопленный направлением устной истории. Известно, что в устной истории одним из методов является интервьюирование [3].

Предлагаем систему программных вопросов, которые, на наш взгляд, позволят выявить базисные элементы повседневной жизни сибирских промышленных рабочих.

I. Повседневная жизнь и труд

Что означает лично для Вас слово «Работа»?

Ваша работа вызывала у Вас состояние тяжелой усталости? Что подсказывает Вам опыт: тяжелее подсобная неквалифицированная работа или квалифицированная?

Как по-вашему, механизация облегчила труд? Приведите конкретные примеры, когда лично вам стало легче работать с появлением каких-то новых станков, механизмов, приспособлений.

- С ростом вашей квалификации какую-то часть работы в течение смены вы выполняли чисто автоматически. Постарайтесь припомнить, о чем вы чаще всего думали в такие моменты?
- О чем чаще всего велись разговоры во время перекуров в «курилке»?

Был ли у вас свой персональный станок, инструмент? Стремитесь ли вы их отметить какими-то особыми пометками? Какими?

- Какие отношения устанавливались в бригаде между новичками и старыми рабочими?
- Рабочие как-то помогали друг другу в процессе работы или соперничали, соревновались, старались обойти, опередить друг друга?

Какими способами сами рабочие боролись с лентяями?

- Какие выходки по отношению друг к другу рабочие позволяли себе? Какие проявления упрямства, может быть, даже жестокости вы почувствовали на себе или сами проявляли по отношению к другим?

Требования заводского начальства вы считали справедливыми? Помните ли вы случаи, когда рабочие протестовали против действий мастера, начальника цеха и т.д.? Что в действиях заводского начальства особенно не понравилось, раздражало, вызывало протест?

Как вы считаете, всякие выходки рабочих были направлены против несправедливости или это был способ подурачиться, как-то выделиться?

Кого уважали больше: старших по возрасту? По должности? Более квалифицированных? Влияло ли как-то образование человека на ваше уважение к нему?

Как вы относились к соцсоревнованию?

- Рабочие-коммунисты в повседневной жизни и на производстве чем-нибудь отличались от рабочих-некоммунистов? Если да, то чем?

Как рабочие относились к профсоюзу? Какую поддержку со стороны профсоюза в своей трудовой жизни ощутили вы лично?

Имело ли для вас какое-то значение получение значка «Ударник коммунистического труда», почетной грамоты? Вы стремились к этому? Чем вы были отмечены за свою трудовую жизнь?

Какие эмблемы, плакаты, транспаранты того времени вы помните? Воспроизведите что-нибудь из лозунгов и призывов, которыми были украшены цеха, заводское здание, территория вокруг завода.

- Как лично вы отмечали праздники 1 и 7 ноября? Вы считали их политическими праздниками? Какие другие политические праздники вам известны были тогда?
- Как вы оценивали деятельность руководителей партии и правительства? Ваше отношение к Сталину, Хрущеву, Брежневу.
- Знали ли вы какие-нибудь народные праздники? Какие? Как отмечали?
- В те годы вы считали себя верующим или неверующим человеком? Как относились к религии и церкви вы сами и ваши товарищи по работе?

II. Домашнее хозяйство городского рабочего

- Сколько поколений объединяла ваша семья? Хозяйство складывалось само по себе или на основе каких-то договоренностей? Каких? Кто вел все хозяйство? В чем это выражалось?
- Роли и обязанности были четко распределены или нет? Какие вопросы решались коллективно и почему?
- Считали ли вы распределение домашних обязанностей справедливым?
- По поводу каких вопросов ведения домашнего хозяйства возникали чаще всего конфликты?
- Из каких источников складывался доход семьи? Была ли заработная плата основным источником доходов? Вы считали заработную плату справедливой?

Боялись ли вы бедности? Что предпринимали для того, чтобы избежать полной нищеты?

Что в домашнем хозяйстве производилось своими руками (шитье, вязание, ремонт и т.д.)? Занимались ли вы продажей того, что производили сами?

- Сдавали ли вы что-либо внаем (комнату, например) или сами снимали? У кого?

Уносили ли вы что-нибудь тайком с рабочего места, вообще с предприятия? С какой целью?

Брали ли вы в долг большие суммы денег на длительный срок? С какой целью? У кого тогда можно было занять большую сумму денег?

- Какими формами кредита вы пользовались?
- На что в семье тратилась основная часть дохода?
- Вы откладывали на «черный день»? На чем вы экономили, в чем себе отказывали и ради чего?

Как вы предполагали улучшить свои жизненные условия?

Сколько раз в течение жизни вы меняли место жительства, работу? С какой целью?

Могли ли вы рассчитывать на помощь родственников? Какую роль играла помощь родственников в ведении домашнего хозяйства?

Могли ли вы рассчитывать на помощь соседей, друзей? В какой форме проявлялась эта помощь?

Рассчитывали ли вы на помощь, покровительство какого-то влиятельного человека? Чем этот человек занимался и почему мог оказывать вам покровительство?

- Участвовали ли вы в деятельности каких-либо общественных организаций, которые помогали улучшить условия жизни (касса взаимопомощи, профсоюз, «черная касса»)?
- Какие другие способы для обеспечения достойной жизни членам семьи использовались вами? Что тогда вы вкладывали в понятие «достойная жизнь»? Что означало «иметь хороший достаток»? Расскажите, как вы питались, что из одежды традиционно носили, как была обставлена квартира.

III. Семейная жизнь. Воспитание детей

Вы вышли замуж (женились) по любви? Где познакомились? Сколько лет прожили вместе? Сколько раз выходили замуж (женились)?

Как складывались ваши супружеские отношения? Сколько детей вы родили? Сколько сделали абортов? Советовались ли вы со своими родителями по вопросам супружеской жизни?

Из-за чего чаще всего вспыхивали ссоры? Как обычно вы мирились?

Как вы считаете, ваша супружеская жизнь сложилась счастливо? Какие ваши ожидания оправдались? Какие не оправдались?

Какими правилами вы руководствовались в воспитании своих детей?

Вы стремились воспитывать своих детей так, как вас когда-то воспитывали ваши родители или как-то по-другому?

Как и за что вы наказывали своих детей?

Вы стремились к тому, чтобы ребенок вырос и стал таким, как вы, или вы готовили его для какой-то другой, не похожей на вашу, жизни?

Вы хотели, чтобы ребенок научился вести себя правильно? Что это значит в вашем понимании - «правильно себя вести»?

Жалели ли вы своего ребенка? Как вообще относились к жалости в вашей семье?

Были ли у детей какие-то определенные обязанности в вашей семье?

В семье оба родителя предъявляли одинаковые требования к детям? Наказывали и хвалили за одно и то же, или каждый воспитывал по-своему?

Что вы считали постыдным, позорным и внушали это своим детям?

Учили ли вы своих детей, что нельзя прощать обиду? Как вы учили его отличать «своего» от «чужого», друга от врага?

Как было заведено в вашей семье: младшие подчиняются старшим в обязательном порядке или нет?

Как складывались ваши взаимоотношения со школой? Знали ли вы, как учатся ваши дети? Требования, которые предъявляли учителя, казались вам справедливыми?

Знали ли вы об интересах и увлечениях своих детей?
Какие отношения у вас с детьми сейчас? Поддерживают ли они вас? Помогаете ли вы им?
Как вы считаете, какие качества следует воспитывать в ребенке с раннего детства?
Что такое, по-вашему, честь, честность?
Что значит «быть умным»? Вы стремились к тому, чтобы ваши дети поумнели?
Как вы приучали детей к труду?
Конечно, вы стремились к тому, чтобы ваши дети выросли и стали счастливыми. Но как вы представляли себе их счастье?
Были ли в вашей семье какие-то семейные традиции, которые соблюдались неукоснительно, семейные праздники?
Расскажите, как вы понимаете, что такое «добро», «зло», «справедливость», «честь», «совесть».

IV. Досуг

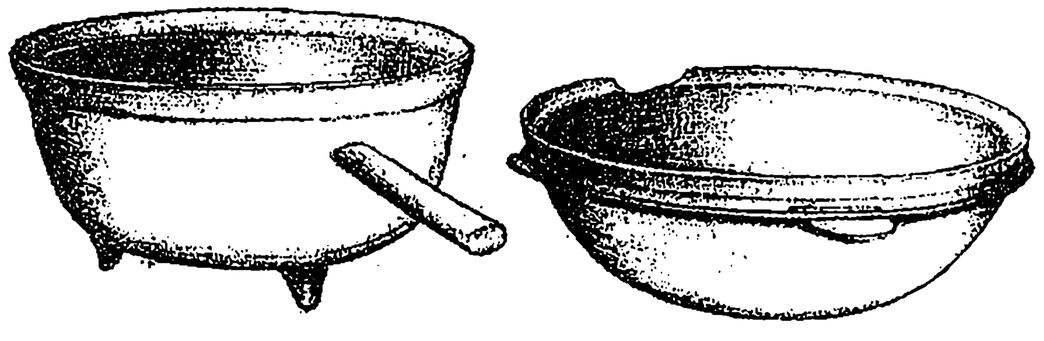
- Чем обычно занимались вы после работы?
Как обычно проводили свой отпуск? Выходные дни?
- Ваше отношение к физкультуре и спорту? Художественной самодеятельности? Чем занимались вы и ваши друзья?
Как часто вы посещали театр, кино? Назовите запоминающуюся вам пьесу, кинофильм.
Когда у вас в семье появился телевизор?
Ваша любимая книга, прочитанная в те годы?
Какие газеты и журналы вы выписывали или просто покупали регулярно?
О чем обычно велись разговоры в вашей компании? Расскажите о вашей компании: кто входил в нее, чем занимались и т.д.

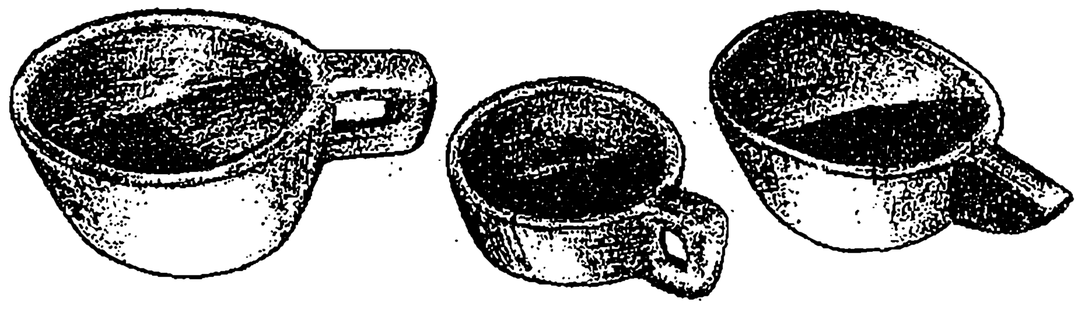
---

1. Исаев В.И. О некоторых подходах к изучению истории рабочих Сибири в свете тенденций российской и зарубежной историографии // Гуманитарные науки в Сибири. 1997. № 2. С. 67.
2. См. подробнее: Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.
3. См. подробнее: Методика сбора устных исторических источников / Сост. Щеглова Т.К. Барнаул, 1992.

РАЗДЕЛ VI

Музеефикация и каталогизация этнокультурного материала





- Культура шорцев в этнографических коллекциях музеев России
- Сибирский стиль. Коллекция С.К. Просвиркиной
- Тканые пояса как источник по истории бухтарминских старообрядцев
- История иконописных мастерских алтайской духовной миссии. Характеристика народной иконы в музеях региона
- Предметы старообрядческого культа в частных собраниях юга Западной Сибири
- Старейшие иконы Нижнего Причумышья
- Народная одежда мордвы
- Зал истории, быта и культуры кумандинцев Бийского краеведческого музея им. В.В. Бианки
- Предметы быта, орудия труда и охоты шорцев из коллекции краеведческого историко-этнографического музея КГУ
- Культура старожилов в музее с. Шипуниха Третьяковского района
- Лепные сосуды русского населения Горного Алтая
- Музей и Internet

КУЛЬТУРА ШОРЦЕВ В ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЯХ МУЗЕЕВ РОССИИ
(опыт создания этнографического каталога и графической базы)

В.М. Кимеев, Д.Е. Кандрашин, Т.И. Кимеева

Комплектование и научная обработка музейных коллекций по этнографии шорцев в музеях России прошли несколько стадий: от бессистемного случайного сбора отдельных предметов, до целенаправленного формирования фондов по научным программам.

Первыми собирателями были известные ученые-этнографы и путешественники Н.Ф. Катанов, Г.Н. Потанин, П.Е. Островских и др. В 1891 г. известные сибирские исследователи Н.М. Ядринцев и А.В. Адрианов поднесли в дар Музею антропологии и этнографии в Санкт-Петербурге (МАЭ) коллекцию (№ 335), в которой имелось несколько бытовых предметов алтайцев (куда включались кузнецкие татары-шорцы) и хакасов. Эти первые немногочисленные, научно не документированные коллекции и заложили основу коллекционного фонда по народам Южной Сибири.

Более систематичные поступления в коллекцию МАЭ проводились в начале XX в. В 1914 г. алтайским краеведом и фольклористом А.В. Анохиным были переданы собрания предметов культа и быта, собранные им на территории Томской губернии в Кузнецком и Бийском уездах по шорцам, челканцам, кумандинцам и сагайцам. Основная часть коллекций была собрана в 20-30 годах. С 1927 г. в фондах музея началось формирование коллекции предметов культа и быта по шорцам, собранных на территории Горно-Шорского района ленинградскими этнографами Н.П. Дыренковой, И.Д. Старынкевич, Л.П. Потаповым.

Особое место занимают большие собрания 1930 годов, получившие название «Новоэкспорт» и предназначавшиеся по решению Наркомторга РСФСР на продажу за границу, но не востребованные и большей частью переданные в 1932 г. в фонды Музея антропологии и этнографии в Ленинграде. Основными собирателями коллекций «Новоэкспорта» среди алтайцев, хакасов и шорцев были этнографы А.В. Анохин и А.И. Новиков, новокузнецкий краевед Д. Ярославцев. В состав коллекций входили предметы быта и культа шорцев, одежда, украшения, дающие разностороннее представление о традиционной культуре народа. Материалы по духовной культуре, в частности по традиционному религиозному мировоззрению, представлены очень широко и включают в себя предметы охотничьего и домашнего культа, атрибуты шамана. Примечательно, что почти каждый предмет документирован ценнейшими сведениями по топонимике, расселению, лингвистике и другими данными. Предметы этих коллекций достаточно хорошо сохранились. Описи к ним являются своего рода музееведческими монографиями, в создание которых заложен не только труд собирателей, но и сотрудников МАЭ.

Этнографическая коллекция Омского Государственного объединенного исторического и литературного музея (ОГОИЛМ) по культуре и быту шорцев бассейнов р. Мрассу, Кондомы, Томи насчитывает 188 предметов, собранных в основном в 1900 г. известным исследователем Саяно-Алтая С.П. Швецовым, а один предмет доставлен в 1880 г. этнографом А.В. Адриановым. Большая часть коллекции представлена орудиями труда - мотыгами, корнекопалками, молотилками, лотками, теслами для обработки дерева и инструментами гончарного производства. Много берестяной утвари - туесов, коробок; средств передвижения, как, например, лыжи, а также орудий производящего хозяйства, как ткацкий станок и его отдельные детали и др. В коллекцию входят некоторые образцы одежды, обуви, головных уборов. Широко представлены и предметы религиозного культа шорцев - деревянные амулеты, небольшие антропоморфные скульптуры, атрибуты шамана, включая бубны. Многие предметы первых коллекций до нашего времени не сохранились. Часть не возвратилась в музей после выставок, часть была разграблена «восставшим народом» в смутное время гражданской войны. О некоторых утраченных музейных предметах сохранились сведения в неопубликованном каталоге С.П. Швецова, а также в старых инвентарных книгах этнографического отдела музея.

Этнографическая коллекция по шорцам Музея археологии и этнографии Омского государственного университета собрана омскими этнографами Г.М. Патрушевой и Н.А. Томиловым в мрасских и кондомских поселках в 1975-1986 гг.

Первая шорская этнографическая коллекция Музея археологии и этнографии Сибири Томского университета (МАЭСТУ) состояла из трех бубнов, переданных в 1907 г. ихтиологом Г.Э. Иоганзеном из музея Алтайского горного округа при Барнаульском реальном училище. Несколько предметов в разные годы подарены музею учеными и путешественниками: И.И. Тыжных, А.В. Шупфером, П.П. Славниным, А.К. Шапошниковым. Основная часть современной коллекции была собрана сотрудником университетского музея А.К. Ивановым в Горно-Шорском районе в 1925-1927, 1930 и 1934 гг. Несколько вещей привезены из Горной Шории студентами ТГУ под руководством Г.М. Пелих в 1960 годах.

Работа по сбору этнографических коллекций Музея археологии, этнографии и экологии Ке-

меровского госуниверситета (КМАЭЭ) проходила в несколько этапов. Первая этнографическая коллекция музея была собрана в 1980-е годы сотрудником Кемеровского университета В.М. Кимеевым. В основном это предметы материальной культуры - деревянная, берестяная и металлическая утварь, кожаная обувь, охотничье снаряжение, орудия труда. Они собраны в среднемрасских поселках: Усть-Анзас, Кезек, Парушка, Усть-Ортон и верхне мрасских: Адыаксы, Камзас. Несколько предметов домашнего и охотничьего культов, музыкальный инструмент комус привезены в музей в 1992-1994 гг. с низовьев Мрассу этнографом Д.А. Функом.

В последующие годы сборы продолжались студентами КемГУ, в основном, в этих же районах, так как только там еще сохранялись некоторые элементы традиционно-бытовой культуры шорцев. В 1987 г. собрана большая коллекция предметов материальной культуры студентами-этнографами исторического факультета КемГУ в поселках Чилису-Анзас, Бугзас по реке Пызас, а также в поселках Учас, Трехречье, Ильинка по реке Ортон. В 1990-1993 гг. коллекция пополнялась отдельными предметами быта, собранными этнографом В.М. Кимеевым исключительно в среднемрасских поселках Усть-Анзас, Кезек, Челей, Парушка.

Редкая по разнообразию коллекция предметов традиционной культуры шорцев собрана известным кузбасским краеведом проф. КемГУ Д.В. Кацюбой и хранится в учебном кабинете исторического краеведения КемГУ. Отдельные рисунки предметов быта и дошаманистских культов шорцев опубликованы автором этих коллекций в двух своих монографиях о телеутах.

Начало сбора этнографических коллекций Музея этнографии и природы Горной Шории (МЭП) было положено в 1990 г. директором музея этнографом Н.А. Шихалевой. В 1991 г. значительную коллекцию предметов быта передали в музей студенты этнографической экспедиции КемГУ под руководством доц. В.М. Кимеева.

Основную же часть шорской этнографической коллекции Музея этнографии и природы Горной Шории составляют материалы, собранные директором и сотрудниками музея в поселках Таштагольского р-на: мрасских - Усть-Анзас, Усть-Кабырза; кондомских - Чулещ, Ключевой; пызасских - Чилису-Анзас, Бугзас, а также закупленные у жителей г. Таштагол. Практически все предметы охотничьего и домашнего культа, шаманства, деревянной и берестяной культовой посуды приобретены в пызасском пос. Чилису-Анзас.

Интересная коллекция предметов охотничьего промысла, быта и культовых предметов шорцев, собранная в различных местах Горной Шории, хранится в фондах Новокузнецкого краеведческого музея (НКМ). Предметы из наиболее ранних сборов 1910-1920 гг., связанные с основателем музея Д. Ярославцевым, представлены единицами. Основная их часть была выслана в 1922 г. на Выставку достижений народного хозяйства в Москву и назад не вернулась. Значительные поступления этнографических экспонатов в НКМ в 20-50 годах связаны с деятельностью начальника Управления лагерей Южного Кузбасса Г.С. Блынского. В 1949 г. шорская коллекция пополнилась в связи с передачей в фонды НКМ личного собрания художника музея К.А. Евреинова, который приобретал предметы на протяжении 30-40-х годов в ближних к Новокузнецку шорских поселках. В 60-90 годах частью экспонаты были получены в ходе закупок у населения и коллекционеров, частью в ходе экспедиционных поездок в Горную Шорию сотрудников музея: Д.Д. Белошицкого (50-60-е гг.) и Ю.В. Ширина (80-90-е гг.). Последним вместе с С.Б. Борисовым впервые сделана научная обработка и паспортизация предметов.

Небольшая коллекция предметов быта и религиозного культа шорцев, собранная в 1988-1990 гг. этнографом В.М. Кимеевым и научно обработанная Л.А. Скрябиной, хранится в фондах Музея-заповедника «Томская писаница».

До сих пор остается нерешенной проблема научной обработки этнографических музейных предметов по многим народам Сибири. Зачастую в документации различных музеев России отсутствуют описи коллекций, не говоря уже о специальных тематических каталогах. По этой причине большинство сотрудников музеев Сибири определяют этническую принадлежность предметов на основе случайно выбранных ими же самими признаков, что иногда приводит к ошибкам.

Задача по созданию каталогов музейных коллекций поставлена перед сотрудниками музеев еще в 1979 г. (Письмо Министерства культуры РСФСР от 15 января 1979 г. № 01-15/16-10 «О паспортизации музейных коллекций»). Шорские коллекции музеев России использовались в научной литературе далеко не в полном объеме. В основном изучались коллекции наиболее крупных музеев России - МАЭ, МАЭСТУ, ОГОИЛМ. Относительно хорошо изучены только культовые предметы шорцев в фондах МАЭ и опубликованы в работах этнографов Н.П. Дыренковой, Л.П. Потапова, С.В. Иванова, В.П. Дьяконовой, Н.А. Алексеева и др.

Упорядочение этнографических фондов Музея археологии и этнографии Томского университета (МАЭСТУ), научная обработка коллекций и составление учетных карточек были начаты еще в 1960 г. В дальнейшем эту работу продолжили сотрудник музея Д.П. Славнин и этнограф Н.А. Томилов. Совместно была выработана методика обработки коллекций с учетом опыта МАЭ. Опубликованный вскоре «Каталог этнографических коллекций музея» до сих пор остается одним из ценнейших источников по этнографии Западной Сибири [3. С. 3-15; 7. С. 8].

Проведены научно-исследовательские работы с собраниями Омского государственного объединенного исторического и литературного музея (ОГОИЛМ), результатом чего явились публикации материалов об этнографических предметах музея. Попытки создания каталогов коллекций различных отделов этого музея были приняты еще в дореволюционный период. Так, в 1904 г. С.П. Швецовым была закончена работа по составлению каталога предметов хозяйства, культуры и быта шорцев, который, однако, так и не был опубликован. С 1974 г. работу по составлению каталога продолжили омские этнографы под общим руководством проф. Н.А. Томилова, что позволило провести разбор этнографических коллекций, восстановить часть документации, сделать научную паспортизацию. Приобретенный опыт по обработке этнографических материалов нашел свое развитие при создании каталога «Народы Южной Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея», куда вошли и музейные коллекции по этнографии шорцев [2. С. 7].

Сотрудники Кузбасской лаборатории археологии и этнографии Института археологии и этнографии СО РАН и КемГУ в 1995-1997 гг. продолжили работу по созданию тематического каталога шорских этнографических коллекций в государственных и вузовских музеях России. Задачами исследования были выборка, сверка коллекционных описей и типологизация предметов материальной и духовной культуры шорцев, хранящихся в этнографических коллекциях российских музеев. Работа проводилась с использованием опыта омских и томских этнографов, сотрудников Российского этнографического музея Санкт-Петербурга по созданию подобных каталогов [6. С. 172].

Нами была предложена более подробная типология предметов, чем в опубликованных каталогах по коллекциям народов Южной Сибири. Для чего был разработан тематический классификатор, основанный на сложившейся в отечественной этнографии классификации памятников традиционно-бытовой культуры в соответствии с хозяйственно-культурными типами. Каждый блок предметов материальной культуры объединен в отдельные части: «Таежные промыслы и средства передвижения», «Производящее хозяйство», «Предметы быта», «Одежда, обувь и украшения», «Духовная культура». Внутри каждой части выделены разделы. Так, например, в первой части - «Таежные промыслы шорцев» - выделены «Орудия охоты», «Орудия рыболовства», «Орудия собирательства»; во второй - «Производящее хозяйство» - «Скотоводство», «Земледелие», «Пчеловодство», «Обработка волокон и шерсти», «Выделка шкур и кожи», «Деревообработка», «Металлургия и кузнечество», «Гончарство» и т.д. В зависимости от характера и объема разделы включают в себя темы и подтемы. Так, раздел «Охота» включает следующие темы: «Снаряжение охотника», «Орудия пассивной охоты», «Средства передвижения». В теме «Снаряжение охотника», например, выделяются подтемы: «Огнестрельное оружие», «Чехлы для ружья», «Охотничий пояс и его детали», «Охотничьи ножи» и т.д. Тема «Орудия пассивной охоты» также состоит из подтем: «Самоловы ущемляющего действия» (в свою очередь включающие черканы вильчатые, черканы рамочные, черканы с деревянной трубой, рамочные капканы), «Самоловы давящего действия», «Ловушки-западни», «Самострелы», «Сети» и т.д.

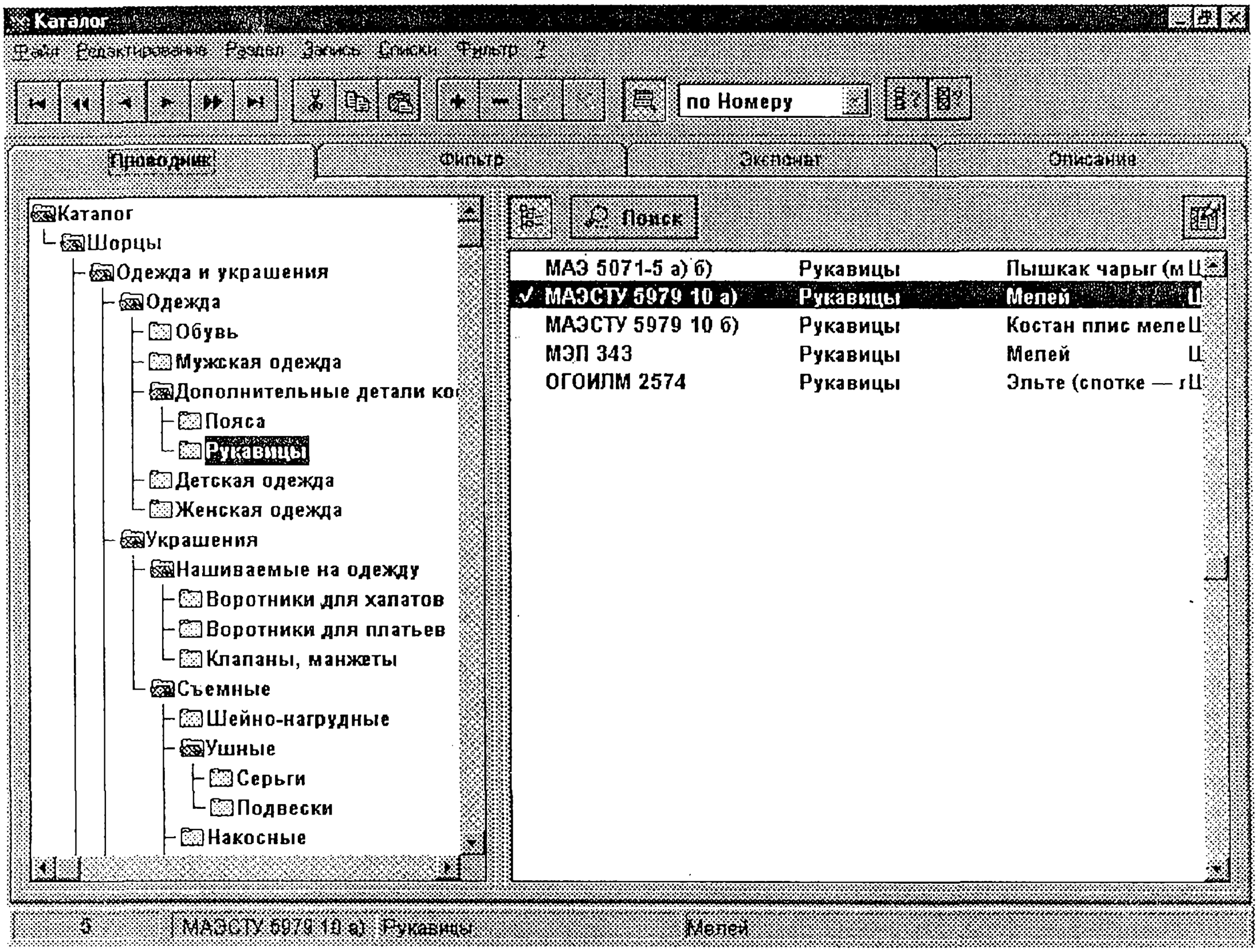
Ремесла, бывшие у шорцев также видом домашних занятий, распределены по роду обрабатываемого материала. Схема распределения предметов внутри какого-либо типа ремесел одинакова и включает: 1) инструменты; 2) оборудование; 3) сырье или заготовки; 4) образцы готовых изделий. В целом такой подход позволяет выделить локальные особенности однородных предметов, ареал их распространения, проследить заимствования и локальные особенности. Подобный принцип применен в других частях каталога.

Название предмета на шорском языке, зафиксированное в коллекционных описях музея, где находится экспонат, приведено в каталоге в кавычках и выделено курсивом. Рядом в скобках дается литературное название предмета, согласно «Учебника шорского языка» Э.Ф. Чиспиякова или «Шорско-русского и русско-шорского словаря» Н.Н. Курпешко-Таннагашевой.

Собранный в каталоге воедино коллекционный материал по шорцам из разных музеев представляет собой своеобразную характеристику традиционных видов занятий, хозяйственной деятельности этого народа. Так, по предметам коллекций нетрудно проследить, что в 20-30-е годы еще бытовало такое традиционное занятие, как собирательство корней кандыка и сараны, о чем свидетельствуют многочисленные в коллекциях, собранных в это время, корнекопалки озуп. В середине второй половине XX в. собирательство продолжает оставаться актуальным лишь благодаря сбору кедрового ореха.

Традиционное снаряжение охотника в первой половине XX в., видимо, начинает утрачивать свое значение как предмет, необходимый для личных нужд, поэтому собирателям удается приобрести немалое число предметов охоты. Это разного типа черканы, костяные орнаментированные сошки для ружья, охотничьи пояса-натруски.

Материалы коллекций свидетельствуют, что со временем не утратила своего значения для обработки земли мотыга абыл. По сегодняшний день в таежных шорских поселках ей отдается предпочтение перед тяпкой фабричного производства. С веялками саргаш, ступами сак без сожаления стали расставаться (ячмень сеять перестали, приобретая крупу и муку в магазине) в шорских хозяйствах в середине XX в., о чем свидетельствует их большой набор в коллекции му-


Каталог
Файл Редактирование Раздел Запись Списки Фильтр ?
по Номеру
Проводник
Фильтр
Экспонат
Описание
Каталог
Шорцы
Одежда и украшения
Одежда
Обувь
Мужская одежда
Дополнительные детали ко
Пояса
Рукавицы
Детская одежда
Женская одежда
Украшения
Нашиваемые на одежду
Воротники для халатов
Воротники для платьев
Клапаны, манжеты
Съемные
Шейно-нагрудные
Ушные
Серьги
Подвески
Накосные
Поиск
МАЭ 5071-5 а) б) Рукавицы Пышкак чарыг (м Ц
✓ МАЭСТУ 5979 10 а) Рукавицы Мелей Ц
МАЭСТУ 5979 10 б) Рукавицы Костан плис мелеЦ
МЭП 343 Рукавицы Мелей Ц
ОГОИЛМ 2574 Рукавицы Эльте (спотке — гЦ
5 МАЭСТУ 5979 10 а) Рукавицы Мелей
Каталог
Файл Редактирование Запись Списки Фильтр ?
по Номеру
Проводник
Фильтр
Экспонат
Описание
Название
русское:
местное:
Народ:
Название
Описание
Время
Место
- Текст Запроса -
Очистить
6 МАЭСТУ 5979 10 а) Рукавицы Мелей

зея этнографии и природы Горной Шории. Время не смогло уничтожить подбитых конским камусом широких деревянных лыж, удобных и незаменимых в заснеженной тайге. Важными свидетелями истории шорцев, характеризующими их домашние женские промыслы, являются предметы гончарства и ткачества.

Комплексы и отдельные предметы одежды, собранные в музеях, дают возможность составить представление о костюме шорцев и показывают влияние на него проживающих по соседству хакасов, телеутов, русских и проникающей в таежную глубинку городской мещанской культуры. Об изменении мировоззрения шорцев в первой четверти XX в. говорит богатый материал по духовной культуре, чем объясняется возможность для шорцев расстаться со своими домашними пенатами, охранителями рода и домашнего благополучия.

Музейным работникам впервые предоставляется возможность вести учет и квалифицированную научную классификацию этнографических предметов своих фондов с помощью электронного каталога, реализованного в виде графической базы данных, разработанной сотрудником Кузбасской лаборатории археологии и этнографии к.и.н. В.М. Кимеевым, математиком-программистом Д.Е. Кандрашиным и зав. отделом этнографии Музея археологии, этнографии и экологии Сибири Кемеровского госуниверситета Т.И. Кимеевой в 1996 г. При этом был учтен опыт создания графических баз данных новосибирскими программистами [1. С. 17; 3. С. 20; 5. С. 167].

С самого начала было решено создать доступное для неискушенного пользователя приложение, которое позволяло бы хранить описания и изображения экспонатов, создавать их простейшую типологию и классификацию, осуществлять поиск и выборку экспонатов по заданным признакам. Кроме того, в соответствии со стандартами Windows данные должны быть доступными для приложений, поддерживающих импорт файлов баз данных через протокол ODBC, в частности для приложения Microsoft Word for Windows. Текст описания и изображения экспонатов необходимо было сделать доступными через буфер обмена Clipboard. Поэтому в качестве инструмента был выбран новый программный продукт фирмы Borland - объектно-ориентированный язык программирования Delphi 2. Он позволяет создавать работающие с файлами баз данных выполняемые в Windows 95 (Windows NT) приложения.

Интерфейс. В соответствии с последними концепциями дизайна пользовательского интерфейса все основные функции расположены в основном окне на четырех страницах блокнота с закладками, каждый оконный элемент снабжен оперативной подсказкой, а каждая кнопка - символическим изображением выполняемой функции. Для добавления и удаления экспонатов, навигации по базе данных, изменения порядка сортировки записей в списке, а также для наложения фильтра в верхней части окна находится панель инструментов. В нижней части окна находится панель состояния в которой отображаются коллекционный номер текущего экспоната и его название, либо строка оперативной подсказки.

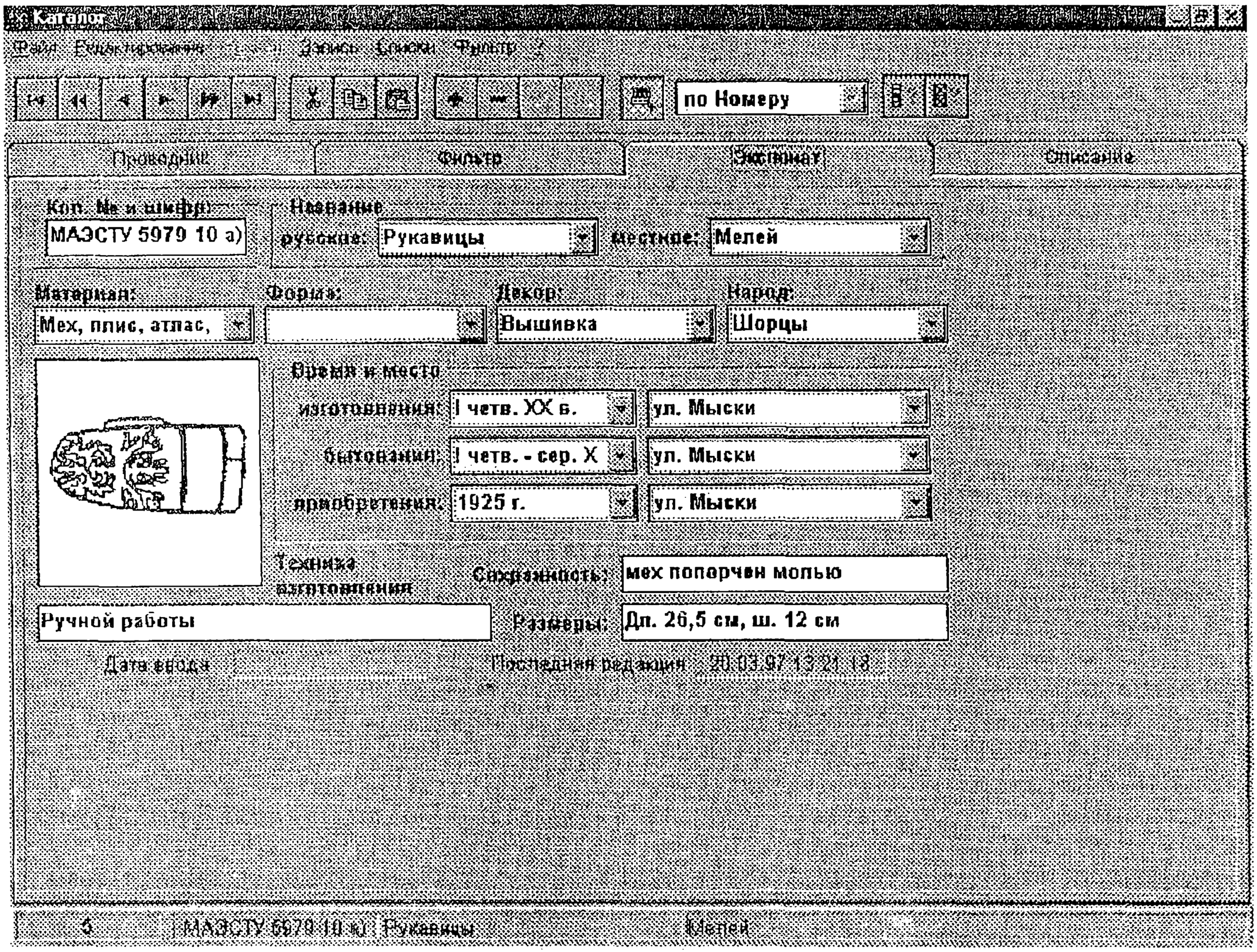
При создании КАТАЛОГА в основу был положен принцип естественности представления информации. Поэтому классификация экспонатов была представлена эмуляцией традиционной файловой структуры. Пользователь работает с иерархической классификационной структурой, «деревом», где классификационные разделы отображаются как «папки», идентично Windows Explorer, включенному в Windows 95.

Первая вкладка блокнота с заголовком «проводник» разделена на две части: слева в виде дерева представлена классификационная структура, а справа - список экспонатов. Папки можно создавать, переименовывать и удалять. Внутри «дерева» поддерживается интерфейс Drag&Drop, т.е. экспонаты и папки при нажатии левой кнопки мыши можно перетаскивать из одного раздела в другой. Навигация по «дереву» производится при помощи мыши или клавиатуры. Двойным щелчком левой кнопки мышки, либо клавишей Enter пользователь свернет или развернет папку.

Определены два режима просмотра. В первом режиме при перемещении по «дереву» в списке отображаются экспонаты из текущей «папки». Во втором режиме в списке находятся экспонаты из всех разделов, отсортированные по названию или коллекционному номеру, и при перемещении по списку в «дереве» автоматически помечается тот раздел, к которому принадлежит данный экспонат.

Третья вкладка под заголовком «экспонат» представляет стандартную карточку, заполняемую на каждый экспонат. Она включает в себя такие поля, как коллекционный номер, русское и местное название экспоната, материал, форма, народ, сохранность и др. Каждое поле карточки реализовано в виде выпадающего списка так, что процесс заполнения карточки значительно упрощается возможностью выбора значений, поля из нескольких предопределенных вариантов. Для того чтобы переопределить массив значений содержащихся в выпадающем списке, необходимо щелкнуть на последнем правой кнопкой мыши. Тогда появится окно для ввода нескольких строк текста, которые и ассоциируются с элементами выпадающего списка.

Для добавления нового экспоната в текущий раздел необходимо, нажав на кнопку «новая запись» на панели инструментов, создать новую запись в таблице экспонатов и затем ввести название экспоната, его коллекционный номер, заполнить описание и карточку. Если на панели инструментов нажата кнопка «память», то при добавлении нового экспоната все поля карточки автоматически заполняются значениями после-


Каталог
Файл Редактирование Запись Списки Фильтр ?
по Номеру
Проводник
Фильтр
Экспонат
Описание
Инв. № и шифр: МАЭСТУ 5979 10 а)
Названия русское: Рукавицы
местное: Мелей
Материал: Мех, плис, атлас,
Форма:
Декор: Вышивка
Народ: Шорцы
Время и место изготовления: I четв. XX в. ул. Мыски
бытования: I четв. - сер. X ул. Мыски
приобретения: 1925 г. ул. Мыски
Техника изготовления: Ручной работы
Сохранность: мех попорчен молью
Размеры: Дл. 26,5 см, ш. 12 см
Дата ввода
Последняя редакция 20.03.97 13:21:18
3 МАЭСТУ 5979 10 а) Рукавицы Мелей
Каталог
Файл Редактирование Запись Списки Фильтр ?
по Номеру
Проводник
Фильтр
Экспонат
Описание
МАЭСТУ 5979 10 а)
Рукавицы костан плис мелей (мелей — лит.). Меховые, обшитые сверху черным плисом. У запястья пришита полоска малинового атласа. Тыльная сторона вышита тамбурным швом красными, синими, зелеными и розовыми нитками. Орнамент стилизованный растительный.
Бытовали у некоторых групп шорцев, проживающих вблизи Кузнецка в к. XIX — сер. XX вв. Данный экземпляр изготовлен в первой четверти XX в.
Дл. 26,5 см, ш. 12 см; сохранность: мех попорчен молью.
Горная Шория, 1925 год,
улус Мыски, А.К. Иванов.
3 МАЭСТУ 5979 10 а) Рукавицы Мелей

днего текущего экспоната. Это позволяет избавиться от рутинной работы при вводе серии аналогичных экспонатов. При вводе и редактировании экспоната автоматически фиксируется дата и время ввода и последней редакции. Коллекционный номер экспоната должен быть уникален. При попытке добавления в базу данных экспоната без коллекционного номера, либо экспоната с уже имеющимся в базе данных будет сообщение об ошибке.

Вкладка под названием «описание» содержит неограниченный по длине текст описания экспоната и два изображения в формате Windows Bitmap, GIF либо Windows Metafile. Изображения можно как загрузить из файла, так и экспортировать в файл, если это потребуется. Текст доступен через буфер обмена Clipboard.

Еще одна не упомянутая выше вкладка названа «фильтр». Она позволяет наложить на таблицу экспонатов несложный фильтр так, что в списке на вкладке «проводник» будут отображаться только те экспонаты, поля которых соответствуют некоему ограничению. А именно, вкладка «фильтр» содержит несколько окошек для ввода текста, каждое из которых сопоставлено одному из полей на вкладке «экспонат». В окошко можно ввести несколько значений соответствующего поля (несколько строк текста) и тогда по этим значениям будет произведена фильтрация.

Дополнительным удобством является «корзина», в которую попадают удаленные из базы данных экспонаты. Подобно «корзине» для файлов в Windows 95, эти экспонаты можно восстановить в базе данных, либо удалить вовсе.

Структура базы данных. Сама база данных состоит из двух таблиц, соединенных условием ссылочной целостности. Первая таблица содержит иерархическую классификационную структуру и имеет три поля. Первое поле ключевое. Оно содержит уникальное, автоматически генерируемое и не доступное для пользователя значение, однозначно идентифицирующее раздел. Второе поле - заголовок папки (раздела). Третье поле - ссылка на родительскую папку. Корневая папка ссылается на саму себя. Структура таблицы содержащей экспонаты не имеет принципиального значения. Важно, что одно из ее полей ссылается на идентификатор классификационного раздела.

Такая структура базы данных является хотя и не единственным вариантом построения древовидной иерархической классификационной структуры, но зато самым экономичным и оптимальным. Именно она, не требуя эксклюзивного доступа к таблицам, позволяет работать с базой данных в локальной сети, где несколько пользователей одновременно вводят, редактируют и удаляют данные.

Выбор конкретного драйвера базы данных не имеет принципиального значения. Необходимо лишь, чтобы он позволял поддерживать ссылочную целостность и допускал работу в сети. В данной реализации использован формат Paradox, но, по-видимому, в ближайшее время данные будут перенесены на платформу InterBase.

Напоследок необходимо добавить, что имеется возможность обмена информации: выборку можно сохранить в отдельном файле и перенести на другой компьютер с установленным приложением «Каталог», добавив их в установленную на нем базу данных. При добавлении новых записей по желанию пользователя существующие будут оставлены без изменения, либо заменены новым вариантом. Отсутствующие родительские папки будут добавлены автоматически.

Приложение «Каталог» легко может быть адаптировано на любую предметную область. Можно изменить структуру базы данных: добавить новые поля, индексы. Двоичные поля баз данных (BLOB-поля) позволяют хранить любую информацию, в том числе объекты OLE и звуковую информацию.

1. Андерсон Л.В. Новая компьютерная технология хранения, анализа и синтеза фактографической и видеоинформации в археологии и этнографии // III годовая итоговая сессия Института археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 1995. С. 17-20.

2. В.Б. Богомолов, Н.А. Томилов. Этнографические коллекции Омского государственного объединенного исторического и литературного музея // Народы Южной Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея. Томск, 1990. С. 7-23.

3. Деревянко А.П., Холюшкин Ю.П., Воронин В.Т., Екимов Д.В. Объектно-ориентированные технологии в археологических исследованиях // Методы естественных наук в археологических реконструкциях. Новосибирск, 1995. С. 20-26.

4. Кандрашин Д.Е., Кимеев В.М. Возможная структура графической базы данных и простейшая типология этнографических предметов музейных коллекций // Новейшие археологические и этнографические открытия в Сибири (Материалы IV Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН). Новосибирск, 1996. С. 109-113.

5. Кузнецова Е.А., Норченко В.К. К опыту составления информационных баз данных в этнографических музеях // Второй международный конгресс этнографов и антропологов. Часть. II. С. 167.

6. Патрушева Г.М. Изучение и каталогизация этнографических собраний сибирских музеев // Второй международный конгресс этнографов и антропологов. Уфа, 1997. Часть II. С. 172-173.

7. Славнин Д.П., Томилов Н.А. Каталог этнографических коллекций музея археологии и этнографии Сибири ТГУ. Томск, 1979. 340 с.

СИБИРСКИЙ СТИЛЬ. КОЛЛЕКЦИЯ С.К. ПРОСВИРКИНОЙ*

И.В. Октябрьская

В 1997 г. исполняется 80 лет Саянской экспедиции С.В. Просвиркиной - замечательного художника и этнографа, имя которой незаслуженно забыто сибиряками. Софья Константиновна Просвиркина известна как автор ряда работ по русской культуре, ее судьба неотделима от истории Государственного исторического музея, сотрудником которого она являлась более 30 лет, начиная с 1923 г. Этому предшествовали годы самоотверженной работы в Сибири.

С.К. Просвиркина родилась в 1881 г. в г. Бузулук Самарской губернии, умерла в Москве, когда ей перевалило за девяносто. Начало же творческого пути художницы было связано с Томском. В этом городе она сформировалась как человек и исследователь. Здесь возникли прочные дружеские связи в среде сибирской интеллигенции. Софья Константиновна была близко знакома с Г.Н. Потаниным, А.В. Анохиным, А.В. Адриановым, Г.И. Гуркиным и многими другими художниками, публицистами, учеными.

Их взгляды, идеи, стремления во многом определили сферу интересов будущего мастера.



Портрет С.К.Просвиркиной

В XIX в. среди просвещенных кругов Сибири возникло движение за создание самобытной художественной культуры. Неразрывно связанная с идеями регионализма, эта тенденция явилась частью процесса обновления всех сфер культуры края. В тот период реформационная направленность была характерна не только для художественного поиска Сибири, но и России в целом. Реакция на противоречия формирующегося технократического общества, острый конфликт с конформистской эстетикой и обезличенностью серийных изделий породили ностальгию по идеализированному единству природы, этноса и культуры. Сложилась ситуация, особенностью которой стало внимание к искусству внеевропейских цивилизаций, в том числе к традиционному искусству народов России.

Эти идеи, подхваченные и своеобразно интерпретированные сибиряками, продолжали существовать в их среде вплоть до 30-х годов. Вновь актуальными они стали уже в 80-90-х годах. В культурных центрах Сибири развернулось движение за местный колорит.

Одни мечтали о новом искусстве, рожденном на стыке двух художественных культур: национальной и русской, другие ограничивались видами старинной архитектуры, пейзажами и жанровыми зарисовками. В целом опыты в этом направлении давали не столько стиль, сколько стилизацию, а чаще смешение натурных зарисовок и национальных орнаментов. Поиск нового стиля оборачивался кропотливой работой по изучению традиционной культуры и искусства сибирских народов.

В одной из своих последних работ основатель Томского общества любителей художеств Г.Н. Потанин настаивал на создании при местных музеях отделов прикладных искусств народов Сибири. Для этого были необходимы путешествия, экспедиции, сборы материалов.

Уже в конце XIX в. в Сибири началась работа по созданию коллекций традиционного искусства. Художники и ученые края пытались использовать наследие коренного населения для прикладных разработок с целью преобразования глухой провинции в один из культурных центров огромного государства.

Все эти процессы не могли не коснуться С.К. Просвиркиной. Связи с этнографическими и художественными кругами определили ее выбор. В 1912 г. она, возможно, не без влияния М. Шеглова - одного из идеологов сибирского стиля, поступила в Строгановское художественное училище. При этом ее интерес к сибирской теме не только не пропал, но получил дальнейшее развитие. На протяжении нескольких сезонов в качестве художника она принимала участие в экспедициях известного музыковеда и этнографа А.В. Анохина по Алтаю, Шории и Кузнецкому краю. Год за годом формировалась уникальная коллекция рисунков, представляющих куль-

* Работа выполнена при поддержке фонда SOROS-RSS № 1353/1997

туру телеутов, шорцев, кумандинцев, алтайцев. Только в 1914 г. во время экспедиции на Алтай для изучения белой веры и шаманизма ею было выполнено 99 рисунков предметов культа, а также скульптурный портрет лидера движения бурханизма Чета Челпанова (большая часть этого алтайского собрания ныне хранится в Санкт-Петербурге).

Знакомство с культурой и мировоззрением алтайцев, практические навыки исследований, полученные в поездках, окончательно убедили Софью Константиновну в мысли обратиться к изучению традиционного искусства Южной Сибири. «Мне важен не только орнамент, но и наблюдения над самими творцами и их внутренним миром», - писала она, формулируя тем самым принцип всестороннего подхода к национальной культуре.

После окончания училища Софья Константиновна начала самостоятельную экспедиционную собирательскую деятельность. В 1917 г, в году великих перемен, получив поддержку Томского кустарного комитета, она отправилась в непростую, даже по нынешним временам поездку в Урянхайский край и Минусинский округ. Сотрудничество с местными краеведами и предпринимателями, в число которых входили крупнейшие золотопромышленники Сафьяновы, купцы Вавилины, Иваницкие и другие, сделало возможным осуществление сложного маршрута, проходившего по верховьям Кемчика и его притокам, а также по территории современного Аскизского и Таштыпского районов Хакасии.

Результатом поездки стала коллекция, насчитывающая более 200 экспонатов. Среди них 114 рисунков в красках и туши, отличающиеся мастерством исполнения и полнотой справочной информации. В их число входят жанровые зарисовки, изображения предметов быта, деталей костюма, шаманских атрибутов и многочисленные образцы орнаментов тувинцев и хакасов. Самостоятельным разделом коллекции является собрание тувинской пластики: шахматные фигурки и скульптура малых форм - изображения лю-



Дневниковые зарисовки

дей и животных. В коллекции одинаково полно представлены резьба по дереву и агальматолиту, различная стилевая направленность творчества безвестных мастеров. Наивному примитивизму деревянной раскрашенной скульптуры, в которой ощущается фольклорное начало, противостоит подчеркнутая декоративность и детализация малых скульптурных форм. Статичная лаконичность в изображении некоторых человеческих фигур контрастирует с естественной моделировкой и реалистичностью других. Особенности состава коллекции позволяют с уверенностью говорить о том, что ее автор пытался представить все разнообразие традиционного искусства коренных обитателей Саянского нагорья.

Широкий охват тувинской пластики сочетался с попыткой проследить истоки ее развития, в образцах XIX в. угадать черты того древнего искусства, которое дало начало самобытной традиции. Современники высоко оценили материалы С.К. Просвиркиной. Один из лидеров московской этнографической школы В.Н. Харузина предполагала академическую публикацию сибирских акварелей. Но до сих наследие С.К. Просвиркиной пребывает в забвении. Оно разделено между музеями Томска, Горно-Алтайска, Санкт-Петербурга. Достойное издание целостной коллекции, без сомнения, получит широкий общественный и научный резонанс и воскресит незаслуженно забытое имя Софьи Константиновны Просвиркиной.

Приложение: опись коллекции С.К. Просвиркиной в ТГОИАМ (г. Томск).



Образцы тувинской мелкой пластики из коллекции С.К. Просвиркиной

ТГОИАМ

Коллекция Тувинской пластинки С.К. Просвиркиной 1917 г.

Опись составлена к.и.н. Октябрьской И. В. (с.н.с. ИАиЭ СО РАН) май 1997 г.

№	№ коллекц.	Размер мм	Материал	Техника	Вид	Сюжет	Примечание
1	3134/79	l - 110 s - 31 h - 93	Агальматолит (светлый)	Резьба шлифовка	Мини-атюрн. Объемн скульп-тура	Жеребец под седлом на подставке	
2	3134/80	l - 95 s - 30 h - 75	Агальматолит (светлый)	Резьба шлифовки гравировка	то же	то же	На обороте подставки - гравированный меандровый орнамент
3	3134/81	l - 75 s - 22 h - 55	Агальматолит (светлый)	Резьба	то же	Жеребец неоседланный	
4	3134/82	l - 53 s - 21 h - 47	Агальматолит (охристый)	-то же " -	то же -	то же	
5	3134/83	l - 170 s - 13 h - 5	Агальматолит (темный)	Резьба, гравировка	то же	Жеребец неоседланный	
	пропуск 3134/84						
6	3134/85	l - 100 s - 31 h - 83	Агальматолит (охристый)	Резьба, гравировка	то же	Верблюд бактриан	
7	3134/86	l - 108 s - 29 h - 90	Агальматолит (охристый)- " -	то же	то же-	-Верблюд-бактриан " -	Подставка, и передние ноги отколоты
8	3134/87	l - 92 s - 40 h - 10	Агальматолит (светлый)	Резьба шлифовка	то же	Маралуха лежащая (на подставке)	Рога отколоты, торец округлой подставки покрыт диагональной сеткой
9	3134/88	l-90 s-38 h-8	то же	то же	то же	Косуля	
10	3134/89	l - 75 s - 35 h - 115	Агальматолит (серый)	Резьба, шлифовка, гравировка	то же	Собачка на фигурной подставке - шар на лотосе	Поднятая передняя лапа оббита
11	3134/90	l - 85 s - 40 h - 195	то же	то же	то же	Фигура простоволосой женщины, стоящей с чашкой и кувшином в руках	
12	3134/91	l - 35 s - 20 h - 90	то же	то же	то же	Фигура стоящей простоволосой женщины	
13	3134/92	l - 32 s - 25 h - 78	Агальматолит (охристый)	то же	то же	Фигура стоящего мужчины	
14	3134/93	l - 47 s - 30 h - 111	то же	то же	то же	Фигура стоящей женщины (в остроконечной шапке)	
15	3134/94	l - 23 s - 34 h - 132	то же	то же	то же	Фигура стоящей женщины (в остроконечной шапке с гармошкой в руках)	
16	3134/95	l - 57 s - 45 h - 115	Агальматолит (серый)	то же	то же	Фигура сидящего мужчины	
17	3134/96	l - 55 s - 30 h - 87	то же	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (чиновник перед столиком с приношениями)	
18	3134/97	l - 36 s - 32 h - 50	то же	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (с кожаной флягой в руках)	На обороте массивной подставки надпись тушью "Наирг"
19	3134/98	l - 31 s - 26 h - 52	Агальматолит (охристый)	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (чиновник)	
20	3134/99	l-32 s-27 h-42	Агальматолит (серый)	то же	то же	то же	На обороте массивной подставки надпись тушью "Нойон Наирг"
21	3134/100	l - 77 s - 50 h - 189	то же	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (с чашкой в правой руке)	
22	3134/101	l - 28 s - 28 h - 70	то же	то же	то же	Фигура стоящего мужчины (чиновник с чашкой в руке)	На обороте подставки надпись тушью "Наирг"
23	пропуск 3134/102						
24	3134/103	l - 60 s - 25 h - 135	Агальматолит (серый)	то же	то же	Фигура стоящего мужчины (арат в шапке, руки сцеплены на поясе)	
25	3134/104	l - 45 s - 31 h - 65	Агальматолит (серо-зеленый)	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (чиновник)	На подставке надпись тушью "Шахматы"
26	3134/105	l - 45 s - 30 h - 64	то же	то же	то же	Фигура чиновника (судьи) стоящего с борцом	На обороте подставки надпись тушью "Наирг"

№	№ коллекц.	Размер мм	Материал	Техника	Вид	Сюжет	Примечание
30	3134\.109	l - 31 s - 29 h - 5	Агальматолит (серый)	Резьба шлифовка	то же	Фигура сидящего мужчины	
31	3134/110	l - 43 s - 28 h - 53	то же	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (чиновник) в остроконечной шапке с руками молитвенно сложенными перед лицом	На обороте подставки надпись тушью "Шахматы"
32	3134/111	l - 35 s - 30 h - 43	Агальматолит (охристый)	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (чиновник перед чаном с жертвенным напитком и с черпаком)	На обороте подставки надпись тушью "Наирг"
33	3134/112	l - 42 s - 38 h - 68	Агальматолит (серый-мраморный)	то же	то же	Фигура сидящего мужчины (лама в плаще-драпировке на кубическом престоле)	
34	3134/113	l - 60 s - 34 h - 87	Агальматолит (серый)	то же	то же	Фигура сидящего ламы с колокольчиком и барабаном в руках	
35	3134/114	l - 35 s - 30 h - 43	Агальматолит (охристый)	Резьба	Объемная миниатюрная скульптура	Борцы, сцепившиеся в захвате	На обороте подставки надпись "Наирг
	пропуск 3134/115						
36 - 53	3134/116 (17 образцов)	средняя l - 3 s - 2,5 h - 3,5	Агальматолит (черный, зеленый, серый)	Резьба	Объемная миниатюрная скульптура	Шахматные фигуры (собачки, уточки, верблюды, колесница, нойон)	
54	3134/117	l - 205 s - 55 h - 20	Дерево минеральные красители (желтый, черный, красный, лиловый)	Резьба, полихромная роспись	Объемная скульптура	Конь под седлом	На крупе слева и справа тамги
55	3134/118	l - 109 s - 35 h - 11	Дерево минеральные красители (желтый, черный)	Резьба роспись	то же	Фигура бактриана (двугорбого верблюда) в динамике	
56	3134/119	l - 150 s - 50 h - 112	Дерево минеральные красители (лиловый, красный)	то же	то же	Неоседланный конь	
57	3134/120	l - 103 s - 36 h - 151	Дерево минеральные красители (лиловый, желтый, красный)	то же	то же	Стилизованная экспрессивная фигура медведя, стоящего на задних лапах	
58	3134/121	l - 83 s - 42 h - 92	Дерево минеральные красители (синий, черный)	то же	то же	Лежащая маралуха	На обороте подставки надпись "маралуха"
59	3134/122	l - 88 s - 30 h - 72	Дерево минеральные красители (красный, синий, желтый)	то же	то же	Фигура козы (в динамике)	На обороте подставки надпись "коза"
60	3134/123	l - 130 s - 78 h - 184	Дерево минеральные красители (красный, черный)	Резьба, роспись	Объемная скульптура	Монументальная композиция борцы, сцепившиеся в захвате	
61	3134/1124	l - 85 s - 15 h - 44	Дерево, минеральные красители (красный)	Резьба, роспись	Объемная миниатюрная скульптура	Фигура лиса	
62	3134/125	l - 108 s - 32 h - 100	дерево минеральные красители (красный, черный, лиловый)	Резьба, роспись	Объемная скульптура	Стилизованное изображение кошачьего хищника изготовящегося для прыжка	
63	3134/126	l - 87 s - 22 h - 57	Дерево	Резьба	объемная скульптура	Лиса	
64	3134/127	l -88 s - 30 h - 72	Дерево, минеральные красители (черный, красный, зеленый)	Резьба, роспись	объемная скульптура	Борцы, сцепившиеся в захвате	

ТКАНЫЕ ПОЯСА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ БУХТАРМИНСКИХ СТАРООБРЯДЦЕВ

Г.А. Щербик

Чисто народным искусством является изготовление тканых узорных поясов. Такие пояса были широко распространены в селениях русских крестьян-старожилов Восточного Казахстана, среди которых выделялись две обособленные группы старообрядцев: «поляки» и «каменщики». Бытование поясов с 60-х годов XVIII века в микрорегионе, включающем бассейны рек Бухтармы, Ульбы и Убы, объясняется ранним русским заселением верховий Иртыша на заключительном этапе колонизации Сибири. Широкий круг источников свидетельствует о переселении в южные районы Алтая в XVIII в. «целых сельских обществ», представляющих различные губернии России: северо-запад европейской части (Архангельская, Вологодская, Пермская, Вятская, Новгородская), лесостепной юго-восток (Орловская, Курская, Томбовская, Воронежская), а также Поволжье, Приуралье, Сибирь.

При изучении процесса формирования и развития самобытной художественной традиции изготовления тканых узорных поясов у русских крестьян-старообрядцев Верхнего Прииртышья нами предпринята попытка выявить локально-региональные технико-художественные особенности, проследить традиционную преемственность и сохранение архаичных черт.

Отрывочные сведения о бухтарминских поясах, как неотъемлемой детали крестьянского костюма, содержатся в трудах ученых, посетивших верховья Иртыша в XIX в., С.И. Гуляева (1845 г.), Н.М. Ядринцева (1878 г.), М.В. Швецовой (1899 г.). У авторов краеведческих публикаций упоминается о тканых поясах - Е.Ф. Шмурло (1907 г.), Б. Герасимова (1911 г.), Г.Д. Гребенщикова (1911 г.), А.Е. Новоселова (1915 г.). Единственную общую характеристику находим в материалах комплексной экспедиции АН СССР по северо-восточной части Казахстана в 1927 г. в статье Е.Э. Бломквист (1930 г.). Краткие сведения о поясах края имеются в этнографических исследованиях последнего десятилетия - А.А. Лебедевой (1981 г.), Л.М. Русаковой (1983, 1985 гг.), Е.Ф. Фурсовой (1985 г.) , О.Н. Шелегиной (1985 г.), Т.С. Мамсик (1989 г.).

В этнографической коллекции Восточно-Казахстанского историко-краеведческого музея хранится 254 пояса второй половины XIX - начала XX вв. Все они собраны в старинных селах края, возникших еще в XVIII в. За 1978-1992 гг. в пяти районах Восточного Казахстана автором путем подворного обхода обследованы 32 села, в экспедициях собран интересный полевой материал.

Общеизвестно, какое важное значение имели пояса, являясь не только утилитарной и декоративной, но и ритуальной принадлежностью быта. По словам старожилов, роль поясов в старину была многозначна. Они являлись обязательной принадлежностью крестьянского костюма («без пояса грешно ходить»). Особо украшались свадебные пояса; так как пояс служил «на девишнике» подарком жениху, родственникам; отметкой для «дружки», украшением свадебной расписной дуги; являлся составной частью приданного («в приданое давали от 10 до 30, а то и 40 поясов; «к каждой парочке был свой пояс, из самых бедных - 10 парочек и 10 поясков, у богатых 20-30 парочек, а значит и поясов. К примеру, в 1913 г. краевед А. Белослюдов, описавший свадебный ритуал старообрядцев д. Быково Верх-Бухтарминской волости, отмечал, что «заручение обыкновенно бывает в доме невесты вечером в день выговора. На заручение приезжают жених с отцом и дружкой. После угощения гости расходятся. Невеста «оболакает» жениха в шали через плечо, одевает ему пояс и опояску, и жених после того с дружкой уезжает домой». Пояс служил и родительским благословением, передавался по наследству из поколения в поколение. Пояса были необходимы в ритуале родин («окрестив, давали пояс»), во время похорон («давали за помин души», пояс входил в комплект «смертной одежды») [2].

Пояса музейной коллекции изготовлены из гаруса, из домашней крашеной шерсти, из льна и шелка. Мастерица Шестакова Е.П. (1898 г.р.) из д. Язовой вспоминала: «Ранее было гаруса сколь хошь, маток 12 копеек стоил. Дядя Василий уплавит масло, мед по Бухтарме к Семипалатинску, а оттуда гарус везет. Покупали в лавке Табакова из д. Сенной. Были лавки в Язовой, Белой, Фыкалки». В начале XX в. за отсутствием подвоза гаруса стали изготовлять пояса из шерсти овец, так называемой «жишки». Пояса длинные (138-140 см, чаще 250 см), шириной 3-9 см, самые широкие 30-35 см. Ткать их учились в семье, начиная с 9-12 лет. По технике изготовления в коллекции пояса тканые, вязаные, плетеные. «Сарафаны подвязывают поясом, искусно вытканным из разноцветной шерсти, с кистями или бахрамой на концах, которые украшаются путовицами» - так описывала пояса М.В. Шевцова в конце XX века. Пояса носили женщины по сарафану, мужчины поверх рубахи, а опояски надевали поверх верхней одежды. Женщины повязывали пояс таким образом: «Один раз вокруг талии завернешь, а сбоку бантом завя-

жешь, кисти ниже колен, петельку большую сделаешь. Пояс завязывался с правой, но чаще с левой стороны. От роста зависело, сколько раз по талии завернуть, опустив кисти чуть не до подола сарафана». Примечательно, что в деревнях Межовке, Выдрихе, Шемонаихе в старину пояс называли «покромкой» [3], подобно как в Пермской, Воронежской губерниях России [4].

Художественной особенностью поясов является четкий геометрический многоцветный орнамент, ритмично повторяющийся по всей длине пояса, бесконечно варьируясь в каждом новом изделии. В изготовлении поясов можно отметить сохранение ряда архаичных черт: 1) технические приемы - тканье на «досточках», плетение, закладное и браное тканье; 2) цветовая гамма - одноцветность фона и узора, чередование цвета утка отдельными участками, преобладание красного цвета; 3) ограниченный набор мотивов геометрического орнамента («крюки» - кресты с крючками на концах, «репьи» - гребенчатые ромбы и ромбы-меандры); 4) устойчивая структура по всей длине пояса. До сих пор бытуют различные местные названия прежних узоров на поясах: «поклопишному» ткан, т.е. «кругом нити лоптовочкой перебираешь»; «хитрый» узор или «узорчатый» пояс; «в елочку» или «ребрышком ткан»; «клубочком браный»; ткан «окошечком»; «выкладная опояска из отдельных звенушек». Старожилы по характеру орнамента безошибочно определяют: «ромбы» - в Шемонаихе, «елочка» - в Мало-Убинке, «крюки» - в ясачных деревнях.

Основной орнаментальной темой в поясах является ромб. Он встречается в самых разнообразных вариациях: 1) простые крупные и мелкие ромбы. На одном из поясов ромб повторяется 51 раз, чаще на поясах - от 22 до 29 ромбов; 2) ромбы соединяются в шашочном порядке; 3) ромбы украшают каждый отдельный по цвету участок узорного тканья, в поясах чередуется от 5 до 8 цветов; 4) ромбы усложненные а) количеством перекрещивающихся линий, б) числом ромбов, концентрически вписанных один в другой; 5) сложная система меандроромбического коврового узора, преобладают ромбы с помещенными фигурками или крестами.

Кресты с крючками на концах представляют в поясах и самостоятельное орнаментальное решение, их усложнение идет за счет увеличения «отростков» или крючков на концах каждой стороны креста. В поясах встречаются 4-, 6-, 8-, 20-, 22- крюшные композиции.

В репертуаре местных узоров поясов широко представлены треугольные или «елочные» мотивы. Орнаментальные композиции ориентированы вдоль длинной оси пояса, состоят из равнобедренных треугольников, придавая узорам стрельчатость. Ориентировка вершинами всегда горизонтальна, причем треугольники направлены навстречу друг другу или же, разделяясь ромбом в центре, расходятся в разные стороны. Количество «елочек» на поясах колеблется от ширины пояса, от 5 до 11 рядов, чаще самостоятельных по цвету, либо чередующихся попарно.

Цветовой диапазон поясов состоит из 16 цветов нитей: зеленый, красный, розовый, малиновый, фиолетовый, желтый, синий, черный, оранжевый, бордовый, серый, белый, бежевый, болотный, голубой, коричневый. Чаще других встречаются красный, зеленый, желтый, синий, коричневый, реже серый, голубой, белый. В одном поясе насчитывается от 2 до 8 цветов, без учета узких каемочек, которые характерны не всем поясам. Расцветка каемочек-рамочек состоит из 3-6 цветов, заключает чаще основную двухцветную середину. Изучая сочетание цвета узора и поля, наблюдаем, что наиболее часто встречаются такие пары: красно-зеленая, красно-коричневая, желто-красная, желто-синяя, розово-коричневая. Цвет простых кистей совпадает с цветом пояса, а составных кистей чаще всего контрастный.

Локальное своеобразие проявляется в различных приемах орнаментации и в украшениях концов поясов. Это видно из порайонной характеристики изделий. Бухтарминские пояса (Катон-Карагайский район, быв. Верх-Бухтарминская волость) изысканы, сдержанны, чаще двухцветные (красно-зеленые, красно-коричневые, красно-желтые). В орнаментации преобладают гребенчатые ромбы (от 2 до 10 лучей по каждой стороне), часто внутри крестовидная фигура или крючковатые кресты (от четырех до двадцати крюшной фигуры), которые на широких поясах компануются поперечными полосами. Концы заканчиваются бахромой из нитей основы, которая либо короткая (5-7 см), либо длинная (10-15 см). Мастерицы соединяли бахрому треугольниками или ромбами, закрепляли ее простыми или двойными узелками. На некоторых поясках края обшивали черным сатином или обвязывали «плетешком».

Отличительной чертой поясов низовий Бухтармы (Зыряновский район, быв. Бухтарминская волость) является многоцветность (от 4 до 8 цветов, иногда 11). В орнаменте преобладают концентрически вписаные ромбы (от 3 до 5), а также почти на каждом поясе наблюдаем в тканье чередование утка отдельными участками (11, 17, 23-35, 37 участков). Кисти пришивные, пышные, веерообразные. Так, например, пояс мастерицы М.А. Коробейниковой изготовлен в 1892-1893 гг., восьмицветный с кистями - «веерами» большого размера: длиной 25 см, шириной снизу 18 см, сверху - 10 см. Делались кисти «колокольчики» 2-3 разноцветных петельчатых рядов, иногда скрепленных в клетку. На отдельных поясах встречаются нашивки из тесьмы, узких полосок ткани, иногда по краю в виде одинарных петелек с бисером на концах.

Изделия «поляцких» мастериц (Глубоковский, Шемонаихинский районы, быв. Владимирская

волость) очень нарядные, с полихромным простым ромбическим и меандроромбическим узором. Дополнительную красоту поясам придают сложные составные кисти, это так называемые «накищенные » пояса. Мастерицы широко использовали в отделке поясов блестки, позумент, цветные ленты, бисер, стеклярус, металлическую нить, пуговки, шерстяные шарики. Кисти особенные, состоят из 2-8 пришитых на расстоянии друг от друга одинарных придвойных петельчатых рядов. Каждый ряд закреплен «косичкой», пуговицами, тесьмой или привязан крючком. Пояс мастерицы М.Ф. Ивановой (вторая половина XIX в.), свадебный, выполнен из зеленого гаруса; украшение кистей начинается с пуговицы, каждая из которых заключена в оранжево-зеленый ободок, являясь как бы сердцевиной своеобразного «цветочка», а заканчивается шестью петельчатыми рядами кистей из зеленого, оранжевого, красного гаруса.

В этнографической коллекции музея хранится несколько десятков поясов «именных», тканых на «кружках» («кружки» - деревянные, квадратные (8х8 см) плоские дощечки с круглыми отверстиями на концах). Примечательно, что ткань поясов при помощи дощечек принадлежит к очень древним видам ткачества с широкой географией распространения (Печора, Мезень, Сев. Двина, Вологда, Тула, Калуга, Рязань, Брянск, Кострома, Прибалтика, Среднее Поволжье, Приуралье, Северный Кавказ, Средняя Азия) [5]. Следует добавить и Казахстан. Так, в Восточном Казахстане среди женских ремесел у казахов в прошлом значительное место занимало безворсовое ткачество. Из шерсти ткали узорные полосы (баскур, бау) для стягивания каркаса юрты, а также тесьму и ленты (узюк бау, шашак бау, жел бау), для соединения деревянных частей юрты. Особо обращает внимание изготовление тесьмы под названием «тангыш», ее изготовляли при помощи квадратных дощечек с отверстиями по углам, через которые проходят шерстяные нити, создающие двухслойную основу изделия. Сходство и взаимовлияние с «именными» поясами русских мастериц наблюдаем как с техникой изготовления, так и с орнаментацией этих изделий, особенно с геометрическими вариациями узора кошкар муйиз (бараний рог), ботакоз (глаз верблюженка), омыртка (позвоночник), в которых главными геометрическими фигурами являются треугольники, ромб с «отростками», меандр [6].

Со второй половины XIX века в крае на поясах стали появляться дарственные надписи, благожелания, иногда сохраняя славянское начертание букв. Тексты-«словеса» различные по содержанию. Это имена мастериц: «начинается работать сей пояс 1889 года июля 2 дня принадлежит девице Томской губернии Бийского уезда Александровской волости деревни Выдрихи Авдотье Степановне Фоминых, носить не терять женихам казать» [7] или «Сей пояс ткала Матрена Максимовна». На одиннадцати поясах вытканы имена владельцев: «Сей пояс следует носить Ирине Прокопьевне Денисовой 1904 года 14 июня Барыня ты сударыня конец» [8]. Мастерицы обязательно ткали пояс на память детям: «На память сыну Якову Максимовичу носи этот пояс и помни мать родную ткала и плохо видела и было мне семьдесят лет» [9]. Невестка обязательно готовила пояс жениху, часто с пожеланиями: «Суженый мой голубочек носи поясочек - тому кто мил сердцу моему, лети завивайся» [10]. Среди текстов встречаются поговорки, строчки старообрядческой воскресной молитвы, набор слов с оберток торговых товаров.

Только на «именных» поясах, которым в прошлом придавался особый магический смысл, встречены нами антропоморфные изображения. Несмотря на сходство с аналогичными поясами других территорий, антропоморфные изображения на прииртышских поясах делятся на хорошо различимые локальные варианты, которые по ряду устойчивых признаков (форма головы, торса, положение рук и ног, количество фигур и их расположение) четко разделяются на четыре типа.

I тип (11 вариантов) - фигуры антиподальны, чаще с одной общей головой в форме прямоугольника, торс из 1-2 треугольников, у ряда фигур появляются из перекрещивающихся линий руки и ноги.

II тип (10 вариантов) - фигуры антиподальны, с 1-2 головами в форме ромба, широкие: прямая и перекрещивающиеся линии образуют руки и ноги.

III тип (17 вариантов) - фигуры антиподальны с 1-2 ромбическими головами, руки в виде 1-2 широких или узких прямых линий, ноги из двух треугольников.

IV тип (11 вариантов) - три пары фигур противостоящие, 8 одиночных фигур с ромбической головой, лицо выделено вписанным треугольником или ромбиком; есть две фигуры с двурогим головным убором, торс из двух треугольников, руки в виде треугольников или широких линий, они подняты вверх (поза моления), либо опущены вниз; четыре фигуры «подбоченившиеся» одной рукой, прямые ноги раздвинуты в разные стороны. Так, на поясах в трансформированной геометрической форме изображена древняя богиня жизни и плодородия, особую группу составляют фигуры, передающие почти натуралистический акт деторождения. Сакральная значимость орнаментов подобного типа подтверждается также материалом, который дают бухтарминские вышивки на полотенцах и женских рубахах. Примечательно, что большинство поясов вытканы мастерицами Н. Зуевой, А. Клиновицкой, И. Власовой, Е. Анисимовой, К. Ермолаевой из с. Мало-Убинки Владимирской волости, их имена славились во всей округе. Накопление и анализ

технико-стилевых, иконографических и других особенностей групп антропоморфных изображений позволят в дальнейшем изучить семантические аспекты интерпретации «именных поясов», а сейчас ведется работа по составлению типологических таблиц по районам и отдельным селам.

Выделяются среди поясов шесть интереснейших экземпляров очень широких опоясок. Свадебные, яркой расцветки, тканые, плетеные, вязанные на спицах с крестообразным и меандро-ромбическим узором опояски достигают в ширину 19-35 см, в длину - 250-308 см. В старину считалось, «чем шире опояска, тем богаче хозяин». Стоили опояски дорого, очень ценились, так как на изготовление одной шло 4 кг гаруса. Носили опояски с длинными широкими суконными зипунами и «пестрегинновыми понитками, завертывая туго вокруг талии, а разделенные пополам кисти подтыкали вверх и вниз» [12]. Таким образом, художественные особенности поясов были отражением духовной культуры бухтарминских старообрядцев, их обычаев, обрядов и верований. Художественно-технические навыки, орнаментально-колористические и разнообразные композиционные приемы, соотношение декоративных и знаково-семантических признаков - все это отличается этнолокальной спецификой, характерной не только для отдельных районов, но и для отдельных сел, что позволяет привлекать пояса, как составную часть старинного костюма, в качестве исторического источника.

---

1. Паллас П.С. Путешествия по разным провинциям Российского государства. Т. II. Ч. 2. СПб, 1786. С. 271-278; Спасский Г.И. Путешествие по южным Алтайским горам - СПб. вестн. на 1818 год, СПб., 1818, ч. 3; 1819 Ч. 4; Гуляев С.И. О сибирских круговых песнях. Отечественные записки, 1839, № 3. С. 54; он же. Алтайские каменщики. - СПб. изб. ведомости, 1845, № 20,21, 22, 27-30; Риттер К. Землеведение Азии, Т. 3. СПб., 1860; Т.4, СПб, 1877.; Принту А. Каменщики, ясачные крестьяне Бухтарминской волости Томской губернии и поездка в их селения и в Бухтарминский край. Зап. РГО по отд. геогр., 1867, Т. I; «Томские губернские ведомости», 1868, № 51; Ядринцев Н.М. Поездка по Западной Сибири и в горный Алтайский округ. зап. ЗСОРГО, Омск, 1880, кн. 2; Шмурло Е.Ф. Русские поселения за южным Алтайским хребтом. зап. ЗСОРГО, Омск, 1898, кн. 25; он же. Русские и киргизы в долине Верхней Бухтармы. Зап. Семипалатинского подотдела ЗСОРГО, вып. III, 1907; Швецова М. Из поездки в Ридерский край. Зап. ЗСОРГО, Т. 25, 1898. Она же. «Поляки змеиногорского округа». Зап. ЗСОРГО. Т. 26, 1899; Беликов Д.Н. Первые русские крестьяне - насельники Томского края. Томск, 1898; Михайлович А. Русская колонизация горного округа Алтая. Тобольск, 1896; Бломквист Е.Э.. Гринкова Н.П. Кто такие бухтарминские старообрядцы. В. кн.: Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930.; Алексеенко Н.В. Русская крестьянская колонизация Рудного Алтая в XVIII-XIX вв. Новосибирск, 1965; Покровский Н.Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974; Мамсик Т.С. Хозяйственное освоение Южной Сибири. Новосибирск, 1989.
2. Белослюдов А.Н. Свадебный ритуал «каменщиков». Записки ЗСОРГО, вып. X, 1915. С. 4.
3. Полевая запись автора 1893 г., г. Шемонаиха, бывшее «польское» село, основанное в XVIII в.
4. Тазихина Л.В. Север европейской части РСФСР. В кн. Крестьянская одежда населения европейской части России. М., 1971. С. 129-130; Попова И.А. Лесостепной Юго-Восток. / Крестьянская одежда европейской части России. М., 1971. С. 189-190.
5. Н.И. Лебедева. Народный быт в верховьях Десны и в верховьях Оки. Мем. Этн. отд. О.Л.Е. и А., вып. 2, М., 1927; К.Ф. Лемани-Гаунт. Успехи изучения древней истории за последние 50 лет. Вест. древн. ист., 1, М., 1937. С. 45; т. Винт. Лиелвардские пояса., Д.И. № 5, 1988. С. 38.
6. М.С. Муканов. Казахские домашние художественные ремесла. Алма-Ата, 1979. С. 63-68.; Он же. Казахская юрта. Алма-Ата, 1981. С. 160-164; Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. Т.2. Алма-Ата, 1987. С. 17-30.
7. Фонды ВКОМ, ШФ., КПо 2-789.
8. Фонды ВКОМ, ШФ., КПо 1-188.
9. Фонды ВКОМ, ГИК-XXIII - 10386.
10. Фонды ВКОМ, ГИК-XX - 8943.
11. Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки. М., 1978; Жарникова С.В. О попытке интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаичного типа. СЭ, 1983, № 1. С. 89-94.; Русакова Л.М. Архаический мотив ромба с крючками в узорах полотенец сибирских крестьянок. // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII - начало XX в. С. 121-138.
12. Полевая запись автора, д. Белая Катон-Карагайского района, 1976.

ИСТОРИЯ ИКОНОПИСНЫХ МАСТЕРСКИХ АЛТАЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ ХАРАКТЕРИСТИКА НАРОДНОЙ ИКОНЫ В МУЗЕЯХ РЕГИОНА

Т.А. Бычкова

История иконописных мастерских начинается в 1870-е годы при архимандрите Владимире, начальнике Алтайской Духовной миссии. Сам будучи высокообразованным человеком, архимандрит большое внимание уделяет образованию инородцев. В 2-этажном здании Центрального училища на втором этаже отводятся специальные помещения для иконописной и переплетной мастерских [1]. С 1877 года мастерскую возглавляет родной брат архимандрита иеромонах Антоний, ранее возглавлявший иконописную мастерскую в Посольском монастыре Забайкальской миссии [2].

В 1881-1882 гг. Антоний был также и миссионером Мрасского отделения миссии. В Усть-Анзасе им вместе с учениками были выполнены иконы для иконостасов церкви во имя апостолов Петра и Павла [3]. Они также принимали участие в оформлении интерьеров церквей в селах Барабошево, Башкоусское, Макарьевское, Манжерок, Майминское, Сайды и церкви архиерейского дома в Бийске [4].

В 1883 году «из обучавшихся у миссионера Антония иконописи инородческих детей трое продолжали работать под его руководством, а трое стали брать самостоятельную работу и один из них обучался рисованию в Улалинской школе» [5] - Иван Никифоров.

По перемещении центра миссии в Бийск и посвящении начальника миссии в епископы в 1880 г. под личным руководством и в значительной мере на собственные средства Владимира был устроен 3-этажный архиерейский дом с помещениями для иконописцев в нижнем каменном этаже [6]. Но с переводом епископа Бийского Владимира в Томск, мастерская теряет не только своего главного попечителя, но и руководителя, который уезжает вместе с братом и сопровождает его при новых назначениях. Но после смерти Высокопреосвященного Владимира архимандрит Антоний вновь возвращается на Алтай в Чолышманский монастырь, который служил приютом для ослабевших от трудов миссионеров. Позже из-за тяжелых условий жизни и слабого здоровья архимандрит Антоний перешел в Бийский архиерейский дом.

Возглавлявший с 1884 года миссию епископ Макарий не уделяет внимания иконописцам в своих ежегодных отчетах и сложно проследить судьбу мастерской в дальнейшем.

Лишь в 1861 г. при путешествии наследника престола по Сибири в Архиерейском доме в Томске Его Высочеству был представлен иконописец алтайской миссии, внук одного из старейших алтайцев-миссионеров, которым была поднесена будущему императору икона собственного письма «Достойно есть» [7].

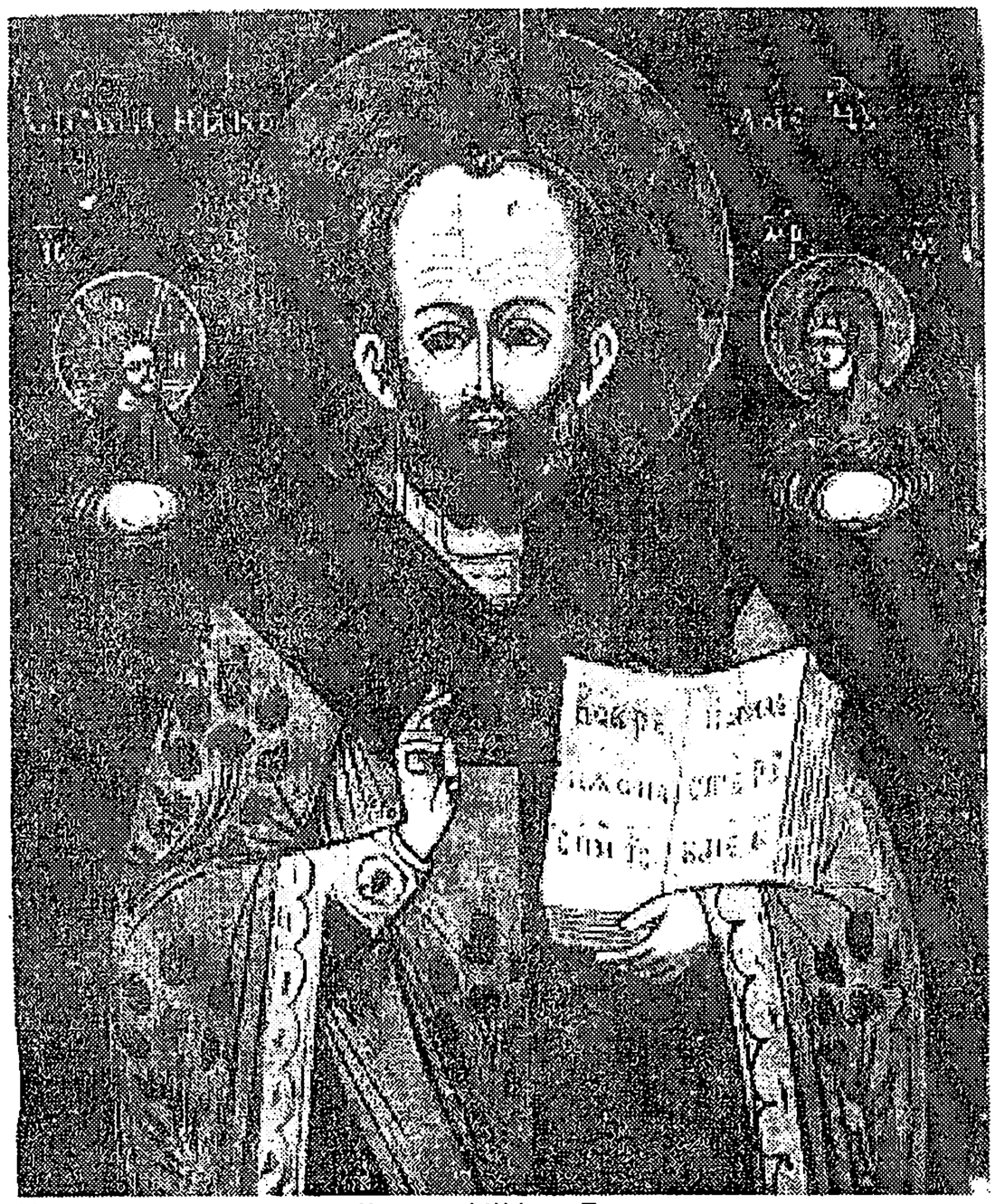
Позже при посещении Алтая, Митрополит Московский Макарий, бывший инок Чолыш-



Богоматерь Знамение. II пол. XIX в. Дерево, темпера.



Кирик и Улита. II пол. XIX в. Дерево, темпера.



Никола Чудотворец. II пол. XIX в. Дерево, темпера



Великомученик Пантелеймон. II пол. XIX в. Дерево,

манского монастыря, «определил трех мальчиков инородцев в иконописную школу в Сергиевскую лавру» [8].

Очень активной была мастерская в женском Николаевском монастыре. «Три сестры монастыря были отправлены для обучения иконописи в Серафимо-Понетаевский монастырь Нижегородской епархии. Одна из них скончалась, а две возвратились и обучают сему искусству до двадцати сестер... купец 1-й гильдии С.П. Петров на свой счет купил красок и материалов для живописи на 400 р. и доставил их из Понетаевки на Алтай» [9]. Обучались в 1885-1888 гг. в нижегородском монастыре И.Н. Маркитанова, А.И. Изуева и П.Д. Сомыкина [10]. Маркитанова и Изуева, вернувшись на Алтай, возглавили иконописную мастерскую при монастыре.

По монастырским правилам, мальчики, воспитанные при монастыре, достигнув совершеннолетия, покидали его, девочки же могли оставаться до тех пор, пока не устраивались в миру. Таким образом, девочки, начинавшие заниматься иконописанием в 16-17 лет, выходя замуж, покидали мастерскую. Кроме того, в 1901-1902 гг., видимо в монастыре, проводилась реорганизация, значительно уменьшилось количество послушниц. Многие приняли пострижение. Непринявшие, вероятно, были вынуждены устраивать свою жизнь по-иному. Так, из послужных списков исчезли фамилии И.Н. Маркитановой, В.Н. Кистаевой, проживших при монастыре более двадцати лет. Вероятно, не все из ушедших оставили занятия иконописью. Из тех, кто начинал при основании мастерской, остались М.С. Животягина, Е.И. Жигульская, П.И. Шарапова, Ф.Ф. Пузикова, которая помимо иконописания занималась обучением детей рисованию и живописи [11].

С 1890 года Николаевский женский монастырь возглавила игуменья Серафима, не без участия которой, вероятно, начиналась работа иконописной мастерской так как с 1870-го года она в монастыре «исправляла послушание иконописное» [12], а с 1875 г. занималась административной деятельностью. В 1993 г. был выстроен 2-х этажный дом с шестью комнатами в верхнем этаже для живописной и рукодельной мастерских [13]. Эта мастерская просуществовала с 1880-х годов и до закрытия монастыря уже после революции, и статья доходов от продажи икон в ежегодных финансовых отчетах монастыря значилась как одна из основных.

К сожалению, не дошли до наших дней интерьеры церквей, создаваемые иеромонархом Антонием и его учениками. Нет ни одной иконы, не имеющей точного авторства улалинских мастеров. Но мастерские, работавшие на протяжении нескольких десятилетий и распространившие иконы через миссионеров миссии, не могли исчезнуть бесследно. Несомненно, иконы этих мастерских должны явно просматриваться при изучении икон, бытовавших в регионе. В краеведческих музеях Томска, Барнаула, Кемерово, Бийска, Горно-Алтайска представлены подчас уникальные памятники древнерусской живописи, имеются народные иконы разных регионов, но цельного представления о местной народной иконе конца XIX - начала XX веков музейные собрания не дают, так как комплектование идет через городское население, которое не было основным по количеству до революции. Учитывая миграционные процессы XX столетия,

целесообразно отметить, что иконы из экспедиционных сборов по селам края наиболее полно будут отражать реальную картину. Из всех музеев, находящихся на территории бывшей территории Томской губернии, только два: Новосибирская картинная галерея в 1960-е годы и Новокузнецкий художественный музей в 1980-е годы предпринимали экспедиционные поездки по селам. Экспонаты этих экспедиций дополняют друг друга, а подчас и повторяют. Этот круг икон подробно описала ст. научный сотрудник Новосибирской картинной галереи Н.Г. Велижанина в статье «Народные иконы Новосибирской картинной галереи» [14]. Иконы написаны на сосновых досках небольшого размера с торцовыми шпонками. Фон - красноватая позолота, опушь из двух широких полос, в основном, красного и черного цвета. Композиции, как однофигурные поясные изображения Богоматери, Николы-Чудотворца, Спаса, Пантелеймона, так и более сложные: «Архангел Михаил Воевода», «Огненное восхождение Ильи», «Чудо Георгия о змие», «Кирик и Улита» и редко встречаемые: «Троица», «Распятие», «Воскресение-Сошествие во ад», и др. Рисунок лаконичен, предельно обобщен. Цвет локальный, декоративный.

Отдельную группу, неразделимую с предыдущей, составляют иконы с ковчегом, с двумя встречными шпонками и с надписями на обороте, указывающими на реально существующие села вокруг Кузнецка (Ильинское, Каракан, Сафоново, Красулино) Сузуна (Битково, Верхний Сузун). Поля коричневые, средник - серебро под олифой, лузга очерчена белой чертой. Рисунок менее уверенный, но с более тонкой проработкой деталей. Колористическое решение также более сложное.

На основании вышеизложенного можно предполагать, что это иконы Улалинских мастерских, столь активно работавшие во второй половине XIX века. Современники утверждали, что «почти в каждом инородческом доме и юрте имеются иконы - Святителя Николая и Святого великомученика Пантелеймона» [15]. Культ Николы был особенно почитаемым у инородцев. В Николаевском монастыре в праздники Николы проводились пышные церковные богослужения с обязательным присутствием главы Томской епархии, почетных гостей. Самой почитаемой и чудотворной на Алтае была икона «Целителя Пантелеймона», хранимая в Спасском храме Улалы вместе с частию мощей, дарованных Афонски-



Алтайскіе миссіонеры: 1. Епископъ Владиміръ (въ послѣдствіи архіеписк. казанскій), 2. прит. С.В. Ландышевъ, 3. игум. Макарій (нынѣ архіеп. томскій), 4. прот. В.Вербицкій, 5. іером. Иннокентій (нынѣ епископъ), 6.іером. Антоній, 7.іером. Дометаіанъ, 8. свящ. А.Гусевъ, 9. свящ. Филар.Синьковскій (нынѣ архіеписк. Владиміръ донской), 10. свящ. В.Постниковъ, 11. іером. Тихонъ. 12. свящ. В.Россовъ, 13. свящ. М.Чевалковъ, 14. свящ. К.Соколовъ (нынѣ еп. бійскій), 15. свящ. І. Смольянниковъ.

Алтайские миссионеры (из книги А.И. Макаровой-Мирской.Апостолы Алтая. Харьков, 1909).

ми отшельниками. Образ этого святого был очень распространен и воспринимался новообращенными как начальник всех небесных заступников.

Традиции этих мастерских создавались не на пустом месте. Иконы женской мастерской естественно должны перекликаться с нижегородскими («В Серафимо-Понетаевском монастыре - живописная школа иконной живописи греческого стиля») [16]. Мастерская, где обучался иконописанию Антоний, а также годы жизни в Забайкалье, несомненно, нашли отклик в его творчестве. Кроме того, рядом работающие иконописные мастерские не могли избавиться от взаимовлияния.

---

1. Православный собеседник. 1898. № 4. С. 466; 1898. № 12. С. 613.
2. Послужной список заштатного миссионера архимандрита Антония за 1903 год. ГАТО. Ф. 184. оп. 1. д. 20.
3. Отчет Алтайской духовной миссии за 1882 год. Томские епархиальные ведомости. 1883. С. 882.
4. Отчет Алтайской духовной миссии за 1879 год. Томские епархиальные ведомости. 1880. № 5. С. 882; Православный собеседник. 1898. № 12. С. 644.
5. Отчет Алтайской духовной миссии за 1882 год. Томские епархиальные ведомости. 1883. С. 443.
6. Православный собеседник. 1898. № 4. С. 472.
7. Томские епархиальные ведомости. 1891. № 15 (документ любезно предоставлен ст. научным сотрудником Томского художественного музея И.А. Евтихиевой).
8. Томские епархиальные ведомости. 1915. № 6. С. 541.
9. Николаевский женский монастырь. Томские епархиальные ведомости. 1898. № 5. С. 9.
10. Послужной список монашествующих Николаевского женского монастыря за 1885 год. ГАТО. Ф. 183. оп.1. д.1.
11. Послужной список монашествующих Николаевского женского монастыря за 1904 год. ГАТО. Ф. 184. оп. 1. д. 21.
12. Послужной список монашествующих Николаевского женского монастыря за 1870 год. ГАТО. Ф. 170. оп. 1.
13. Послужной список монашествующих Николаевского женского монастыря за 1904 год. ГАТО. Ф. 184. оп. 1. д. 21.
14. Велижанина Н.Г. Народные иконы Новосибирской картинной галереи. Музей 4. М., Советский художник. 1983.
15. Православный собеседник. 1898. №. С. 658.
16. Нижегородские епархиальные ведомости. 883. № 20. С. 412.

Приложения

I. Список иконописцев при центральном училище в Улале

1. Архимандрит Антоний. Родился в 1832 году (в семье донского казака Степана Ивановича Петрова), умер после 1903 года на Алтае.

1857 - с именем Андрея Степановича Петрова окончил Орловскую духовную семинарию и поступил в Оптину пустынь.
1861 - пострижен в рясофорные.
1863 - забайкальская миссия, Посольский монастырь - обучение иконописи и изготовление икон для новокрещенных, которые продавались в часовне на Преображенской ярмарке.
1864 - иеродьякон.
1867 - миссионер с. Улюлинское. Баргузинский стан. «Иконостас пишется миссионером иеромонахом Антонием, при содействии обученного живописному искусству одного воспитанника посольского монастыря, безвозмездно».
1872 - миссионер Селенгинского ведомства, по реке Чиною, с управлением Чинойским монастырем.
1874 - миссионер Молькинского стана, переведен в Алтайскую миссию.
1876 - награжден наперсным крестом, переведен в Алтайскую миссию.
1879 - сопричастен к императорскому ордену св. Анны 3-ей степени.
1881 - миссионер улуса Усть-Анзас, Мрасский стан.
1882 - братство Бийского архиерейского дома.
1883 - возведен в сан игумена, переведен в Томский архиерейский дом.
1886 - переведен в Ставропольский архиерейский дом.
1890 - переведен в Нижегородский архиерейский дом.
1892 - возведен в сан архимандрита.

1892 - переведен в Казанский архиерейский дом, назначен настоятелем Успенского 3-классного монастыря.
1896 - сопричислен к ордену святой Анны 2-й степени.
1897 - утвержден настоятелем Лубенского Преображенского монастыря.
1899 - определен начальником Чолышманского монастыря.
1901 - переведен в Бийский архиерейский дом.

2. Иоан Яковлевич Никифоров. Родился в 1885 году, умер - ? Обучался грамоте в Улалинском миссионерском училище.
1880- обучение в улалинской школе рисования.
1882 - принят в духовное звание.
1883 - определен на службу в Чолышманское отделение миссии.
1885 - рукоположен в священники, в звании помощника миссии.
1886 - переведен миссионером Чуйского отделения миссии (с. Кошь-Очага).

Ведомость о монашествующих и псаломщиках Томского архиерейского дома за 1885 г. // ГАТО. Ф. 182. оп. 1. д. 9.

Забайкальская миссия. Шестое письмо из посольского монастыря. // Иркутские епархиальные ведомости. 1864. С. 94. С. 115.

Крючкова Т.А. Иркутские иконы. М., 1991. С. 98.

Отчеты от Алтайской духовной миссии. // Томские епархиальные ведомости. 1880. № 5. С. 117; 1883. С. 234, 443, 882; 1888. № 6; 1903. № 16; 1907. № 5-6.

Православный благовестник. 1898. № 4. С. 466, 472, 641-658.

Православный собеседник. 1898. № 1. С. 143; № 12. С. 613.

Послужной список заштатного миссионера архимандритского Антония за 1903 г. // ГАТО. Ф. оп. 1. д. 20.

Послужные списки миссионеров Алтайской духовной миссии за 1892 г. // ГАТО. Ф. 184. оп. 1. д. 16.

II. Список послушниц, занимающихся живописью в Николаевском женском монастыре (список фамилий приводится в порядке очередности поступления в монастырь, в соответствии с просмотренными послужными списками монастыря)

1. Софья Васильевна Попова (игуменья Серафима), г.р. 1847, из мещан (Пенза), в монастыре с 1870 года.
1870 - «исправляет обязанности келейной при настоятельнице, кроме того, исправляет послушание иконописное и обучает другим разным рукоделиям и выделке восковых свеч».
1875 - заведовала больницей.
1879 - заведовала детским приютом.
1890 - пострижена в монашество, назначена настоятельницей.
1893 - утверждена в должности настоятельницы монастыря и возведена в сан игумены.
1896 - награждена наперсным крестом.

2. Ирина Николаевна Маркинова, г.р. 1865, из инородок, в монастыре с 1872 года, 1885-1888 - «обучение живописи в Серафимо-Понетаевском монастыре». 1889-1899 - «обучение живописи и занимается живописью».

3. Матрена Гавриловна Топокова, г.р. 1872, из инородок, в монастыре с 1876 года, 1889-1892 - «обучается живописи».

4. Варвара Николаевна Кистаева, г.р. 1869, из инородок, в монастыре с 1876 года, 1889 - «обучение живописи». 1892-1899 - «состоит при обучении живописи и занимается живописью».

5. Надежда Алексеевна Серебрякова, г.р. 1862, из мещан, в монастыре с 1882 года, 1889 - «обучается живописи».

6. Екатерина Карпова Генкасова, г.р. 1869, из мещан, в монастыре с 1882 года, 1889 - «обучается живописи».

7. Авдотья Ивановна Пономарева, г.р. 1869, из мещан, в монастыре с 1882 года, 1889 - «обучается живописи».

8. Мария Семеновна Животягина, г.р. 1872, из крестьян, в монастыре с 1882 года, 1889-1892 - «обучается живописи», 1898-1911 - «занимается живописью», 1902 - пострижена в рясофорные.

9. Настасья Пудова Жукова, г.р. 1864, из мещан, в монастыре с 1883 года, 1889 - «обучается живописи».

10. Мария Михайловна Ардатова, г.р. 1867, из крестьян, в монастыре с 1885 года, 1889 - «обучается живописи».

11. Авдотья Ивановна Изуева, г.р. 1869, в монастыре с 1884 года, 1885-1888 - «обучается живописи в Серафимо-Понетаевском монастыре», 1889 - «занимается живописью».

12. Евдокия Ивановна Жигульская, г.р. 1869, из крестьян, в монастыре с 1884 года, 1812-1912 - «занимается живописью», 1902 - пострижена в рясофорные.

13. Анна Ильина Быстраева, г.р. 1869, из инородок, в монастыре с 1885 года, 1889 - «обучается живописи».

14. Агафья Никитина Колесова, г.р. 1868, из крестьян, в монастыре с 1886 года, 1889 - «обучается живописи».

15. Параскева Ильина Ложеницына. г.р. 1867, из мещан, в монастыре с 1887 года, 1892-1899 - «занимается живописью».

16. Агафья Михайловна Бахарева, г.р. 1869, из мещан, в монастыре с 1887 года, 1882 - «обучается живописи».

17. Параскева Ивановна Шарапова, г.р 1818, из крестьян, в монастыре с 1887 года, 1892 - «обучается живописи». 1898-1912 - «занимается живописью». 1902 - пострижена в рясофорные.

18. Анастасия Ивановна Курвякова, г.р. 1872, из крестьян, в монастыре с 1889 года, 1992 - «обучается живописи».

19. Анна Егоровна Самсонова, г.р. 1874, из крестьян, в монастыре с 1889 года. 1892 - «обучается живописи». 1898 - «занимается живописью».

20. Евдокия Семеновна Бергалова, г.р. 1872, из инородок, в монастыре с 1889 года, 1892 - «обучается живописи». 1898 - «занимается живописью».

21. Елена Федоровна Пузикова, г.р. 1875, из крестьян, в монастыре с 1889 года, 1892 - «обучается живописи». 1898 - «занимается живописью».

22. Феодосия Федоровна Пузикова, г.р. 1875, из крестьян, в монастыре с 1889 года, 1892 - «обучается живописи». 1898-1904 - «занимается живописью». 1901 - «пострижена в рясофорные». 1911-1912 - «занимается живописью и обучает детей рисованию живописи».

23. Анисья Феоктистовна Макашова, г.р. 1878, из крестьян, в монастыре с 1893 года, 1903 - «пострижена в рясофорные», 1904 «обучается живописи», 1911-1912 - «занимается живописью».

24. Матрена Львовна Борщова, г.р. 1979, из крестьян, в монастыре с 1898 года, 1898-1904 - «обучается рисованию», 1904 - «обучается живописи», 1911 - «занимается живописью».

25. Анастасия Ильина Берестова, г.р. 1888, из крестьян, в монастыре с 1890 года, 1904 - «обучается живописи», 1912 - «занимается живописью».

26. Анна Александровна Васильченко, г.р. 1880, из мещан, в монастыре с 1898 года. 1898-1899 - «обучается рисованию».

27. Параскева Денисова Макарова, г.р. 1888, в монастыре с 1900 года. 1912 - «занимается живописью».

28. Дарья Андриановна Дробышева, г.р. 1888, из крестьян, в монастыре с 1901 года, 1904 - «обучается рисованию», 1912 - «занимается живописью».

29. Евдокия Васильевна Филлимонова, г.р. 1895, из крестьян, в монастыре с 1904 года, 1912 - «обучается живописи».

30. Дарья Никитина Мордвина, г.р. 1891, из крестьян, в монастыре с 1906 года. 1911 - «обучается рисованию», 1912 - «занимается живописью».

Послужные списки монашествующих Николаевского женского монастыря за 1870, 1889, 1892, 1898, 1899, 1904, 1911, 1912 гг. // ГАТО.Ф. 175. оп. 1 д. 144; Ф. 183. оп. 1. д. 5; Ф. 184. оп. 1. д. 6, 12, 13, 15, 16, 20, 21.

ПРЕДМЕТЫ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО КУЛЬТА В ЧАСТНЫХ СОБРАНИЯХ ЮГА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
(литые иконы и кресты)

Е.Ф. Фурсова, В.И. Голомянов

Собрания декоративно-прикладного искусства в виде культовых предметов медного литья («иконок», «образков»), осевших в народных, частных музеях, крестьянских домах, домах-моленных, имеют огромное историческое и художественное значение. Вместе с тем этот колоссальный, невостребованный пока в должной степени никем, этнографический материал, отражает *традиционное религиозное сознание* значительной части русских старожилов Западной Сибири - старообрядцев. По крупицам собранные и зафиксированные на видео и фотопленки материалы, безусловно, нуждаются во введении в научный оборот, поскольку включают подчас уникальные экспонаты, хранение которых, к сожалению, нестабильно. Созданная во время экспедиционных поездок база данных предметов старообрядческого культа в виде медных крестов и икон будет непрерывно расширяться по мере поступления новых материалов в последующие годы экспедиционных работ по районам Новосибирской, Кемеровской областей и Алтайского края [1]. По времени изготовления меднолитые изделия относятся в основном к середине XIX- началу XX в., лишь некоторые можно причислить к более раннему периоду. В зависимости от исполнения, можно выделить культовые произведения, представляющие собой самостоятельные медные образцы и «образа», соединяющие элементы живописи и медной пластики.

Одним из первых историков искусства христианского средневековья, обратившим внимание на художественное литье, был Н.П. Кондаков [2]. Однако специально ранние русские кресты были подвергнуты научному анализу лишь Г.Ф. Корзухиной, имевшей все основания говорить о широко налаженном их производстве уже в Древнем Киеве (к середине XII в.) [3]. Указывая на аналогичные памятники более поздних эпох, исследователь В.Г. Пуцко подчеркивает, что они явились одним из проявлений творческого осмысления русским старообрядчеством древнерусских традиций [4].

Металлические литые кресты, иконы неоднократно запрещались документами церковных властей, поэтому они могли иногда бытовать у приверженцев официальной православной церкви только по их незнанию конкретных законов [5]. В своей экспедиционной практике мы не раз наблюдали их присутствие в домашних иконостасах («красных углах») у т.н. »никониан».

Меднолитые кресты различных типов и размеров составляют четвертую часть базы данных предметов мелкой пластики. Наиболее многочисленную группу составляют кресты, предназначенные для церковных служб - т.н. напрестольные и аналойные. Среди исследованных крестов большая часть является восьмиконечными различных размеров с надписями «Црь Слвы» наверху, «ИС ХС СНЪ БЖИИ» пониже и с расположенным вверху Нерукотворным Образом Спасителя, которые признают старообрядцы «Древлеправославной Поморской Церкви». Ко второй большой группе относятся восьмиконечные кресты с изображенными вверху Господом Вседержителем, Святым Духом в виде голубя и надписями «Гдь Всд» наверху, «Црь Слвы» и «И.Н.Ц.И.» ниже, почитаемые в среде старообрядцев т.н. Филиппова согласия. Большинство крестов покрыты стекловидной эмалью синего, голубого, белого цветов, реже встречаются желтые, зеленые, черные эмали.

Поскольку база данных составлялась из предметов, полученных от предшествующих поколений и бытующих у населения в настоящее время, она отражает специфику религиозного православного сознания населения юга Западной Сибири конца XIX- первой четверти XX в. Среди массива медных икон преобладают образа Божьей Матери, составляющие четвертую часть (25%) всей базы данных:

Владимирская, Иверская, Тихвинская, Казанская - 14%;

Божья Мать Знамение - 2%;

Всех Скорбящих Радость - 4%;

Покрова Богородицы - 1%;

Божья Мать с короной - 1%;

Божья Мать Троеручица - 1%;

Пресвятая Богоматерь Боголюбская - 1%;

Не рыдай мене Мати вопрошающе - 1%.

В количественном отношении второе место занимают образа Святителя Николая, которые могли быть самостоятельными иконами или являться центральной створкой трехстворчатых складней (15%). Несравнимо реже встречаются иконы Господа-Вседержителя (6%), Деисусный Чин (6%), Двунадесятые Праздники (5%). Среди Святых первенствуют Святые Георгий, Антоний (1,5%), Кирик и Улита (1,5%), Преподобный Паисий Великий (1,5%), образы других святых встречаются в единичных экземплярах:

Святой пророк Илья - 1%;

Святой Дмитрий Солунский - 1%;

Святые Борис и Глеб - 1%;

Преподобный Нифонт, прогонитель бесов - 1%;

Иоанн Златоуст - 1%;

Святая Прасковья - 1%;

Неопалимая Купина -1%;

Святые Зосима и Савватий - 1%.

Евангелисты Матвей, Марк, Лука и Иоанн также представлены единичными иконами (1-1,5%).

Исследованные образы старообрядческого медного литья подчеркивают значимость культа Богоматери в ее различных ипостасях и высокую степень почитания Св. Николая. Экспедиционные материалы показали присутствие икон этих святых практически в каждой старообрядческой семье юга Западной Сибири.

1. Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда 97-01-00024.

2. Кондаков Н.П. Русские клады // Исследование древностей великокняжеского периода. Спб. 1896. Т.1. С. 42-47.

3. Корзухина Г.Ф. О памятниках «корсунского дела» на Руси (по материалам медного литья) // Византийский временник. М., 1958. Т. 14. С. 129.

4. Пуцко В.Г. О системном изучении русского художественного литья малых форм // Русское медное литье. М., 1993. С 29.

5. Велижанина Н.Г. Старообрядческие иконы с врезными произведениями медного литья // Русское медное литье. М., 1993. С.81.

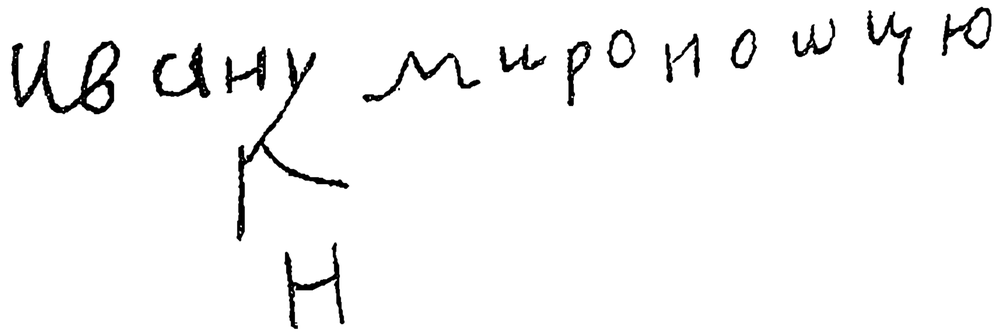
СТАРЕЙШИЕ ИКОНЫ НИЖНЕГО ПРИЧУМЫШЬЯ

В.К. Вистингаузен

В последние годы вырос интерес к изучению истории иконописания и иконопочитания в Сибири как к важной стороне художественной и духовной культуры сибиряков. Исследователями намечены основные этапы бытования икон в Сибири и выявлены некоторые художественные особенности сибирских икон [1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11]. Настоящая работа, основанная на изучении икон в собрании Тальменского краеведческого музея, а также находящихся у частных владельцев на территории Тальменского района, ставит целью выявить наиболее старые иконы и ввести в научный оборот новые материалы.

Заселение русскими Нижнего Причумышья началось не позднее второго десятилетия XVIII века, а возможно и немного раньше [12]. Первые поселенцы имели, как правило, северорусские корни и в большинстве случаев были старообрядцами, стремившимися на новые места из-за гонений духовных и светских властей. В своих странствованиях старообрядцы не расставались с иконами, как правило, старого письма или изготовленными мастерами-единоверцами, ориентировавшимися на старые образцы. С иконами обращались очень бережно, регулярно очищая их от загрязнений и сохраняя столетиями. Нередко хранили их в сундуках, доставая только на время молитв, чтобы они не попали на глаза посторонним. Собрания старых икон были в семьях старообрядческого происхождения еще накануне Великой Отечественной войны [13]. В настоящее время старые иконы сохранились единицами. Нам известны 3 экземпляра, 2 из которых устная традиция определенно связывает со старообрядцами.

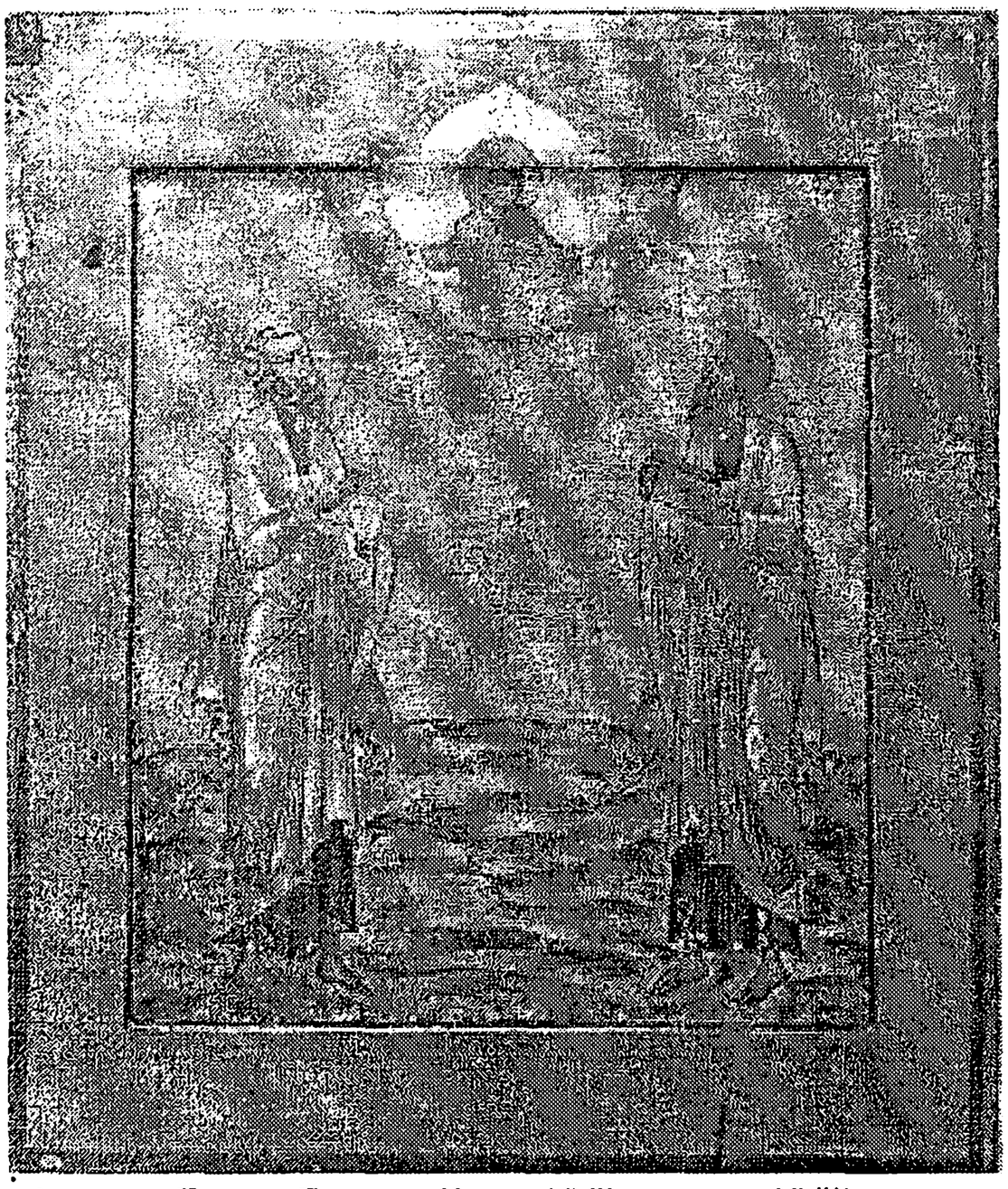
«Апостолы Петр и Павел» [14]. Доска 316х267х28 мм. Ковчег 231х203 мм. глубиной 2-3 мм. Паволока, левкас, темпера, золочение. Шпонки торцовые, прямоугольного сечения толщиной 15, глубиной 23 мм. На тыльной стороне вырезана надпись:



Сохранность. Практически полностью утрачен (до левкаса) золоченый фон в верхних 2/3 изображения, а также золоченые одежды и нимб Иисуса Христа. Вдоль верхней половины левого ребра краска осыпалась на ширину 5-7 мм, на верхнем левом углу на площади в 1 кв. см утрачен и левкас. Справа на нижнем поле глубокая царапина длиной 25 мм. В остальном сохранность изображения очень хорошая, без повреждений и потемнений.

Композиция. В нижней трети - поземь зеленого и сине-зеленого цвета. На ней, слегка «на цыпочках» лицом к лицу, обращенные к зрителям в 3/4 стоят Петр (слева) со свитком в левой руке и правой рукой, простертой к Павлу, и Павел с Евангелием в руках. Оба в синих хитонах, у Петра - гиматий желтый, у Павла - фиолетовый, на гиматиях - золотистая инакопь. Над апостолами, в центре, - поясное изображение Иисуса Христа в позе благословения на белом фоне, верхний контур которого выполнен в виде стрельчатой арки. Под Христом - декоративная красная полукружная волнистая рамка, украшенная цепочкой тройных белых кружков. Поля коричневые, по внешним краям - опушь из красной и синей линий шириной по 4 мм.

Икона близка к стилистике строгановской школы, с которой Д.И. Ровинский [15] связывал происхождение сибирской иконописи, а так-



«Апостол Петр и Павел». Конец XVII - начало XVIII в. Частное владение.

же к образцам «поморского письма». Автор - безусловно профессионал, обладавший высоким мастерством и техникой миниатюриста. Лики, волосы, бороды и одежда апостолов выписаны с виртуозной тонкостью. Прекрасно передана возрастная осанка персонажей - стройного Петра и согбенного Павла. Следует отметить, что апостол Павел часто ассоциировался старообрядцами с мятежным протопопом Аввакумом. Можно предположить, что автор иконы в момент ее написания или до этого работал в сольвычегодских иконописных мастерских или следовал образцам этой школы. Икону можно датировать концом XVII- началом XVIII века.

«Огненное восхождение пророка Илии» [16]. Доска 165х140х16 мм, слегка изогнутая в сторону лицевой стороны. Один трапециевидный в сечении паз для односторонней суживающейся шпонки длиной 125 и шириной 35-10 мм. Ковчег 128-105 мм глубиной 2-3 мм., лузга скошена. Левкас. Паволока не выявлена.

Сохранность. В центре правого края ковчега - утрата красочного слоя и левкаса шириной 1 и длиной 5 см (видна доска). Такие же утраты в правом углу и в нижнем поле у левого угла. Сеть мелких кракелюр, преимущественно в нижней части. Позднейшее частичное грубое поновление масляной краской в верхней части сюжета. Сохранность основной части сюжета хорошая, без утрат и потемнений.

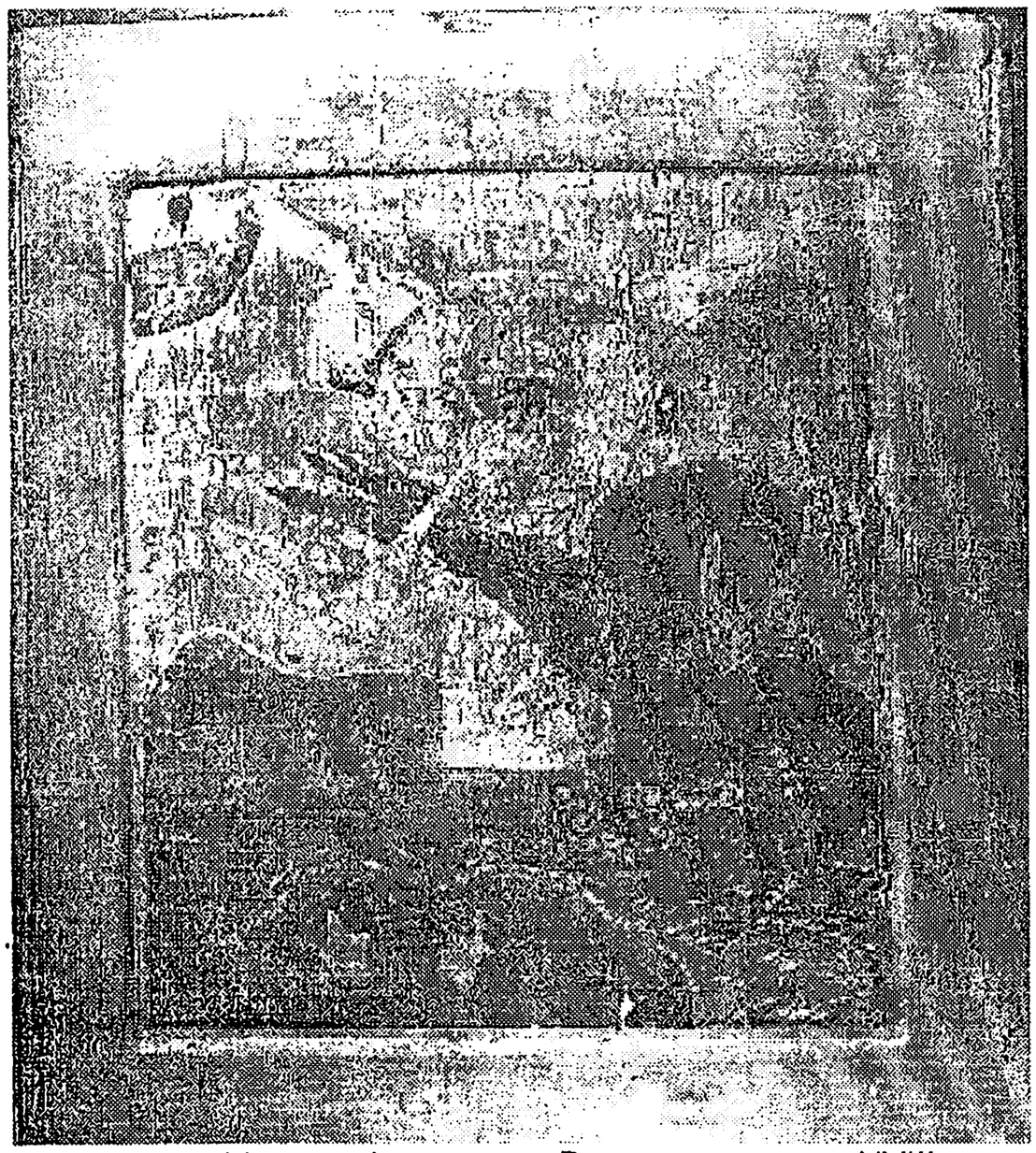
Композиция. Сложный симультанный сюжет, изображение несколько отличается от канонического. Пророк Илия фигурирует на иконе 5 раз. В центре - он изображен в пустыне (в пещере). Слева вверху он перед двумя персонажами, молодым и старым, рядом каменная башня, на вершине которой горит огонь. Очевидно, это сцена состязания Илии со жрецами Ваала. Слева внизу - спящий Илия, над ним склонился ангел. Справа внизу Илия и Елисей переходят Иордан. Справа вверху Илия на колеснице с крылатыми конями в огненном облаке, держит в опущенной руке свой волшебный плащ, под ним - Елисей (Илия и Елисей везде подписаны). Позднейшей закраске подверглась колесница с конями (видно слабо). Поля коричневые.

Эту икону также отличает тонкость письма, приближающаяся к миниатюре. Несомненно и высокое мастерство автора. Размер иконы явно говорит, что это дорожный образ. Старообрядцы почитали пророка Илию - страстного обличителя пороков царя Ахава и его двора. Вознесение Илии на огненной колеснице на небо («огненное восхождение») ассоциировалось у них с «гарью» (самосожжением), что и придавало популярность этому сюжету в их среде. Можно предполагать, что икона была написана в Сибири иконописцем, учившимся у мастеров северного письма. Предположительная датировка - конец XVII- начало XVIII века.

«Архистратиг Михаил Архангел» [17]. Доска 310х252х22 мм, выгнутая в лицевую сторону. С боковых торцов и тыльной стороны оклеена дощечками толщиной 3-6 мм (очевидно, кипарисовыми). Ковчег 227х198 мм, глубиной 2-3 мм., лузга скошена. Паволока, левкас, темпера, золочение. Два встречных паза для односторонних, трапециевидных в сечении шпонок, не достигающих противоположных сторон (длина 237, ширина 37-45, глубина 11 мм). На верхнем поле - нечитаемая надпись, выполенная золочеными буквами.

Сохранность. На фоне, а также на одежде персонажа красочный слой и позолота частично утрачены, местами виден левкас, но сюжет сохранился удовлетворительно. Точечные механические повреждения, преимущественно в области лица персонажа. Кракелюры по трещинам и неровностям основы. В нижней части по графьям частичное изъявление красочного слоя.

Композиция. В верхнем левом углу - Иисус Христос в виде Эммануила за столом с хлебами предложения и потиром. В верхней части фон гладкий в нижней трети (поземь) - пейзаж в виде стилизованных горок коричневого цвета. Михаил Архангел изображен в виде крылатого всадника на крылатом, скачущем галопом направо коне. Корпус всадника параллелен картинной плоскости, лицо повернуто влево в 3/4, на голове княжеская корона. В устах труба, обращенная раструбом влево вниз, в правой, поднятой вверх руке - Евангелие. Левой рукой копьем (нарисовано тонкой черной линией) Архангел поражает «царство дьявола», изображенное подземельем, в котором рушатся объятые огнем башни. На полях - следы позолоты. Живопись иконы достаточно изящна и профессиональна, но ниже по мастерству, чем у двух предыдущих.



«Аристратиг Михаил Архангел». Вторая половина XVIII в. Тальменский районный краеведческий музей.

Образец, на который ориентировался автор, легко выявляется - это икона из собрания П.Д. Корина, которую В.И. Антонова атрибутировала как поволжскую икону XVII века [18]. В.Г. Брюсова же отнесла ее к заонежским северным письменам, датировав 1660-ми гг. [19]. Мы склоняемся к последней версии. Автор тальменской иконы, очевидно, пользовался готовыми прорисями, что хорошо видно по совпадению изображения развивающегося конца перевязи на тальменской и коринской иконах. Как показала Н.Г. Велижанина, подобная иконография Михаила Архангела характерна, в основном, для Сибири [4. С. 163-165]. В Европейской России распространен, преимущественно, другой тип. Михаил Архангел, предводитель небесного воинства, был широко популярен в Сибири, в том числе и в Причумышье. Именно этому святому была посвящена первая церковь на данной территории - Тальменская, построенная в 1765 году и долго остававшаяся единственной [20]. «Небесного воеводу» чтили и старообрядцы, поскольку тот поразил дьявола, олицетворявшего для них никонианскую церковь и преследующую их государственную систему. Такие настроения были широко распространены и долго сохранялись. В 1838 г. инспектировавший деревню Пещерскую (современный Залесовский район) депутат Ложников описал буйное празднование дня Архистратига Михаила Архангела (8 ноября старого стиля), сопровождающееся угрозами в адрес властей.

Икону из Тальменского музея можно атрибутировать довольно четко. Оклеивание липовых досок - основ для икон - кипарисовыми для их сохранности от жуков-точильщиков применялось, причем не очень часто, в Оружейной палате Московского кремля со второй половины XVII века [22]. Можно предположить, что некоторые из таких досок попадали и в Сибирь, очевидно в первую очередь - в епархиальную иконописную мастерскую в Тобольске. Известно, что там работали сольвычегодские и великоустюжские мастера, ориентировавшиеся на «северные письма» [5. С. 127-128]. Но с последней трети XVII века в официальном сибирском иконописании ощущаются украинские и западноевропейские влияния и формируется так называемое «сибирское барокко» [5. С. 133-136]. Исходя из этого логично предположить, что икона «Архистратиг Михаил Архангел» была написана в Сибири, мастером северорусской школы, связанным с Тобольской епархиальной мастерской, во второй половине XVII века. В таком случае очень вероятно, что данная икона находилась в иконостасе тальменской церкви Михаила Архангела, возможно в качестве дара сибирского иерарха.

Таким образом, несмотря на массовую утрату икон в послереволюционный период, возможно обнаружение довольно ранних для Сибири икон второй половины XVII - первой половины XVIII веков. Можно выделить некоторые их характеристики. Прежде всего это довольно полное следование классической технологии и высокое качество работы, и как следствие - в целом хорошая сохранность при незначительных поновлениях или отсутствии таковых. Для ранних сибирских икон также характерно довольно высокое художественное мастерство с ориентацией на известные стили XVII века Европейской России и специфика выбора и трактовки сюжетов.

1. Казаринова Н. Народные сибирские иконы // Творчество. 1973. № 8.
2. Копылов А.Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII - нач. XIX вв. Новосибирск, 1974.
3. Велижанина Н.Г. Народные иконы Новосибирской картинной галереи // Музей. 1983. № 4.
4. Она же. У истоков сибирской иконописи // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири XVII - нач. XX вв. Новосибирск, 1985. С. 153-166.
5. Она же. К истории иконописания в Западной Сибири // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 125-141.
6. Крючкова Т.А. Иконы с «облачным фоном» в собрании Иркутского областного художественного музея // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 141-149.
7. Бычкова Т.А. К истории иконописания Томского уезда XVII-XIX вв. // Кузнецкая старина. вып.1. Новокузнецк, 1993. С. 121-129.

8. Красноцветова Л. Алтайский иконописец В.Ф. Балыкин // Алтайский краевой музей изобразительных и прикладных искусств. Итоги деятельности музея 1992 г.: Сборник докладов научно-практической конференции. Барнаул, 1993. С. 52-57.
9. Вистингаузен В.К. Народная сибирская иконопись из собрания Тальменского краеведческого музея // Этнография Алтая. - Барнаул, 1996. С. 196-200.
10. Матюхин Д.А. К истории сибирской православной культовой живописи XVII - начала XX вв. // Проблемы охраны и использования историко-культурного наследия Сибири. Кемерово, 1996. С. 137-147.
11. Вистингаузен В.К. Художественная культура Нижнего Причумышья (проблема периодизации) // Нижнее Причумышье. Очерки истории и культуры. Барнаул-Тальменка, 1997. С. 54-57.
12. Булыгин Ю.С. Старейшие села Тальменского района // Нижнее Причумышье: Очерки истории и культуры, Барнаул-Тальменка, 1987. С. 54-57.
13. Информация Василия Ильича Казанцева, 1926 г.р., происходящего из старообрядческого рода с. Шишкино.
14. Неизвестный автор. Икона «Апостолы Петр и Павел». Частное владение. Икона принадлежала Петру Матвеевичу Казанцеву, жителю с. Зайцево (ок. 1880 - после 1930), происходившего из рода первопоселенцев-старообрядцев.
15. Ровинский Д.А. История русских школ иконописания до конца XVIII века // Записки Императорского археологического общества, Спб, 1856. Т.8. С. 27-28.
16. Неизвестный автор. Икона «Огненное восхождение пророка Илии». Частное владение. До последнего времени находилась в семье, имевшей старообрядческие корни.
17. Неизвестный автор. Икона «Архистратиг Михаил Архангел». Тальменский краеведческий музей, инв. № оф 338/73. Поступила в 1992 г. из Святодуховской церкви (Тальменка). Более ранняя история (до поступления в церковь) не выявлена.
18. Антонова В.И. Древнерусское искусство в собрании Павла Корина, М., 1967. Рис. 16. С. 120-121.
19. Брюсова В.Г. Русская живопись XVII века. М., 1984. С. 164.
20. Казанцев В.И. Тальменка - волостной центр. // Нижнее Причумышье. Очерки истории и культуры, Барнаул-Тальменка, 1997.. С. 77-79.
21. *Рапорт депутата Ложникова «О найденном каштаке близ д. Тундрихи» // ЦХФАК, фд 2, 0. 2. д. 331, л.9.*
22. Реставрация станковой темперной живописи / Под редакцией В.В. Филатова. М., 1986., С. 21.
23. Автору данной статьи известно о еще одной тальменской иконе с тем же сюжетом, которая еще более близка к коринской, но в настоящее время недоступна для изучения.

НАРОДНАЯ ОДЕЖДА МОРДВЫ
(из собрания Алтайского государственного краеведческого музея)

И.В. Попова

Собрание народной одежды Алтайского государственного краеведческого музея включает небольшой комплекс мордовского женского костюма конца XIX - начачала XX в. (11 предметов).

Появление мордовской одежды в музейной коллекции стало результатом сборов в 1920 и 1931 гг.

В 1920 г. от заведующего этнографическим отделом нашего музея А.Н. Макеева и сотрудника П.И. Юхневича поступили два эрзянских набедренных пояса и головной убор. Информация о месте сбора отсутствует.

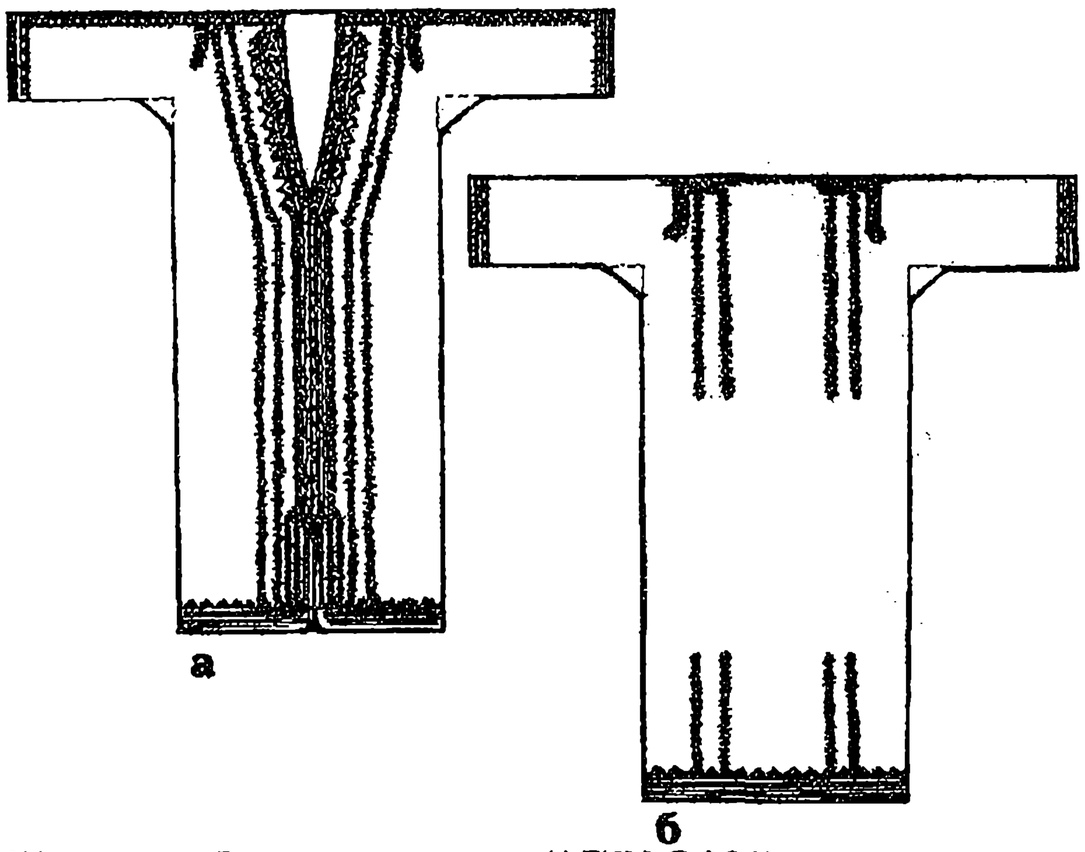
В 1931 г. Т.Г. Балыков (данные о датчике отсутствуют) передал рубахи, передник, головные уборы, собранные на современной территории Залесовского района. Предположительно, эти поступления - результат этнографической экспедиции Барнаульского отделения Общества изучения Сибири. Экспедиция планировалась на 1931 г. в мордовские поселения Барнаульского округа: села Думчево, Малый Калтай, Камышенка, Ингели.

В результате проведенных сборов в музей поступили отдельные элементы женского народного костюма 2-х этнических групп мордвы: Эрзи и Мокши, заселявших Алтай в течение двух столетий (XVIII - нач. XX в.) Наиболее полно представлена эрзянская женская одежда. К сожалению, этот комплекс больше не пополнился. Обследования мордовских сел Залесовского района в 1989 г. и 1994 г. результатов не дали.

Целью настоящей публикации является описание комплекса мордовского женского костюма, хранящегося в музее.

Основной элемент традиционной женской одежды мордвы - холщовая, туникообразная рубаха, имеющая два основных подтипа: первый - «эрзянский», второй - «мокшанский». У нас представлены оба варианта.

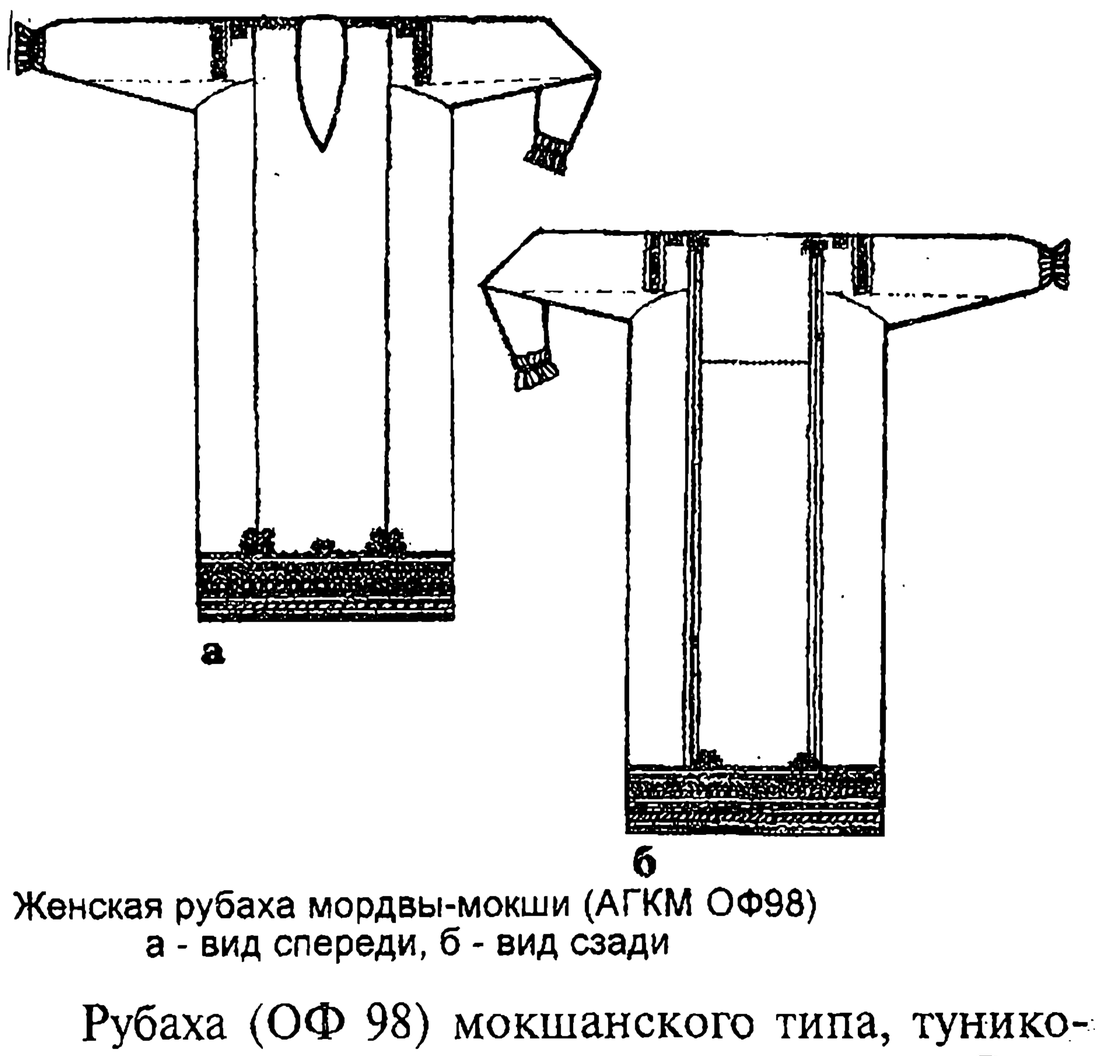
Рубаха (ОФ 96) эрзянского типа сшита из 2-х полотнищ грубого холста, перегнутых поперек основы. Рукав прямой, короткий (длиной 54 см), одношовный, под рукавами квадратные ластовицы, ворот, как и во всех мордовских рубахах, отсутствует; на груди - разрез треугольной формы, глубина выреза - 40 см. Обычно края выреза скреплены фибулой. Внизу передние полотнища не сшиты до конца на 21 см. Длина рубахи - 158 см.



Женская рубаха мордвы-эрзи (АГКМ ОФ96):
а - вид спереди; б - вид сзади

Главное украшение рубахи - плотная ковровая вышивка, выполненная эрзянским швом шерстяными нитками. Доминирующий тон - красно-кирпичный в сочетании с синим и зеленым. Полосы вышивки идут вдоль рубашки от плеча до подола спереди и сзади, ворот и подол также расшиты.

Покрой - глубокий грудной вырез, нижний разрез, рукава до локтя - и вышивка в строго установленных местах свидетельствуют, что это традиционная эрзянская рубаха, которую еще не коснулись изменения конца XIX - начала XX вв.



Женская рубаха мордвы-мокши (АГКМ ОФ98)
а - вид спереди, б - вид сзади

Рубаха (ОФ 98) мокшанского типа, туникообразного кроя из полубумажного холста. Сшита из 3-х полос: одна полоса перегнута поперек, составляет перед и спинку. Бока - из 2-х более коротких полос, пришитых к центральному полотну ниже рукавов. Рукав с клином, более длинный, чем у эрзянской рубахи, с застежкой. Грудной вырез глубиной 29 см. Длина рубахи - 158 см.

Рубаха украшена вышивкой, тесьмой, полосками из кумача, медными колечками. Продольные полосы вышивки, выполненные шерстяными нитками в красно-черной гамме с небольшими вкраплениями зеленого, расположены спереди, по спине, на плечах и по подолу. Орнамент геометрический. По подолу рубахи - «радуга» из цветной тесьмы общей шириной 11 см.

Рубаха характерна уже для начала XX в. Имея многие традиционные черты, она претерпела ряд изменений. Сохранен туникообразный край, но льняной холст заменен на полубумажный, в рукав вставлен клин, его завершает кумачовый присборенный обшлаг, который застегивается (подобная деталь могла быть заимствована из русской одежды). Значительные изменения в отделке: вышивки становится меньше, меняется техника, используется кумач, тесьма.

Передник - часть традиционного костюма мордовских женщин. По крою они делятся на закрытые с рукавами, с нагрудником, без нагрудника (самые древние). Все три вида встречались как у эрзи, так и у мокши. К сожалению, музей располагает передником только одного вида.

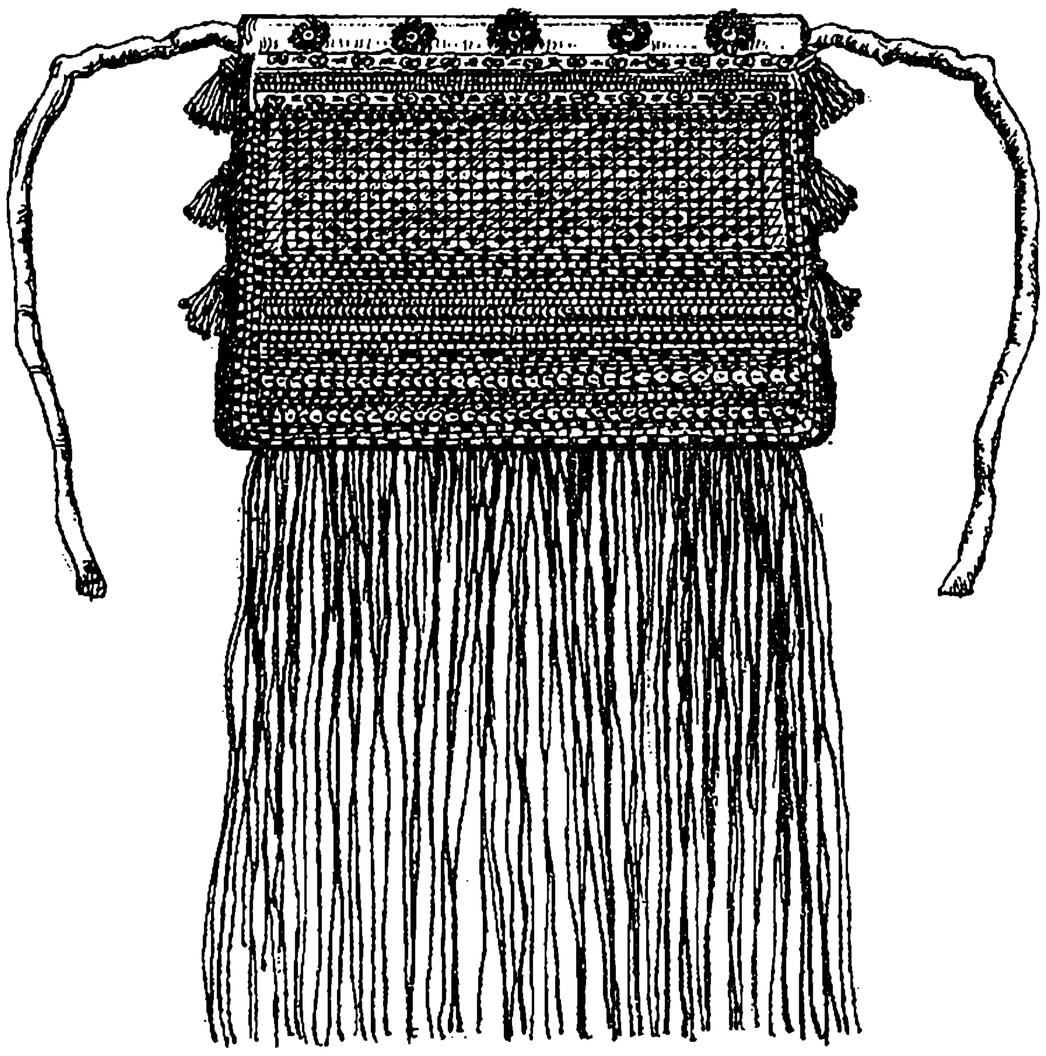
Холщовый передник (ОФ 92) без нагрудника прямоугольной формы 45х65 см типичен для мордвы-эрзи. Выполнен в праздничной красно-белой гамме. Передник украшен полосами узорного тканья, кумача, черного бархата, тесьмой, белым кружевом ручной работы, блестками. Такие передники обычно носили с белой холщовой рубахой.

Распашная одежда из холста - еще один типичный элемент мордовского костюма. Ее одевали поверх рубахи. У нас есть возможность рассмотреть распашную одежду эрзянского типа (руця).

Руця (ОФ 95) относится к типу распашных туникообразных одежд. Прямое полубумажное полотно, перегнутое поперек и разрезанное вдоль спереди, составляет спину и полы одежды, по бокам - по два более коротких скошенных полотнища. Длина 138 см. Рукава, суженные к кисти с квадратными ластовицами из синей постряди. Длина 43 см. В отделке преобладают полосы из кумача, расположенные по всем соединительным швам. Традиционная отделка - вышивка - потеснена, она украшает только грудь и края рукавов. Отделку дополняет узорное тканье (на плечах) и тесьма. Все это позволяет отнести данную распашную одежду к концу XIX - началу XX в.

Эрзянская женщина сзади поверх белой рубахи одевала набедренное украшение, имевшее несколько названий: пулагай, пулакш, пулай (слово «пуло» означает хвост). Существовали различные виды этого украшения, которые исследователи объединяют в две группы: с валиком и без валика. Мы имеем возможность рассмотреть оба типа.

Набедренное украшение (ОФ 76) - полугай без валика (нач. XX в.). Его основу составляет сложенный вдвое трапецивидной формы кусок холста (высота - 21 см, ширина - 26, 31 см). Лицевую часть украшает плотная ковровая вышивка, выполненная шерстью красного, черного, зеленого цветов геометрического рисунка. Поверх вышивки - медные блестки. Ниже нашит «наряд» из цветного бисера, медных бляшек, перламут-



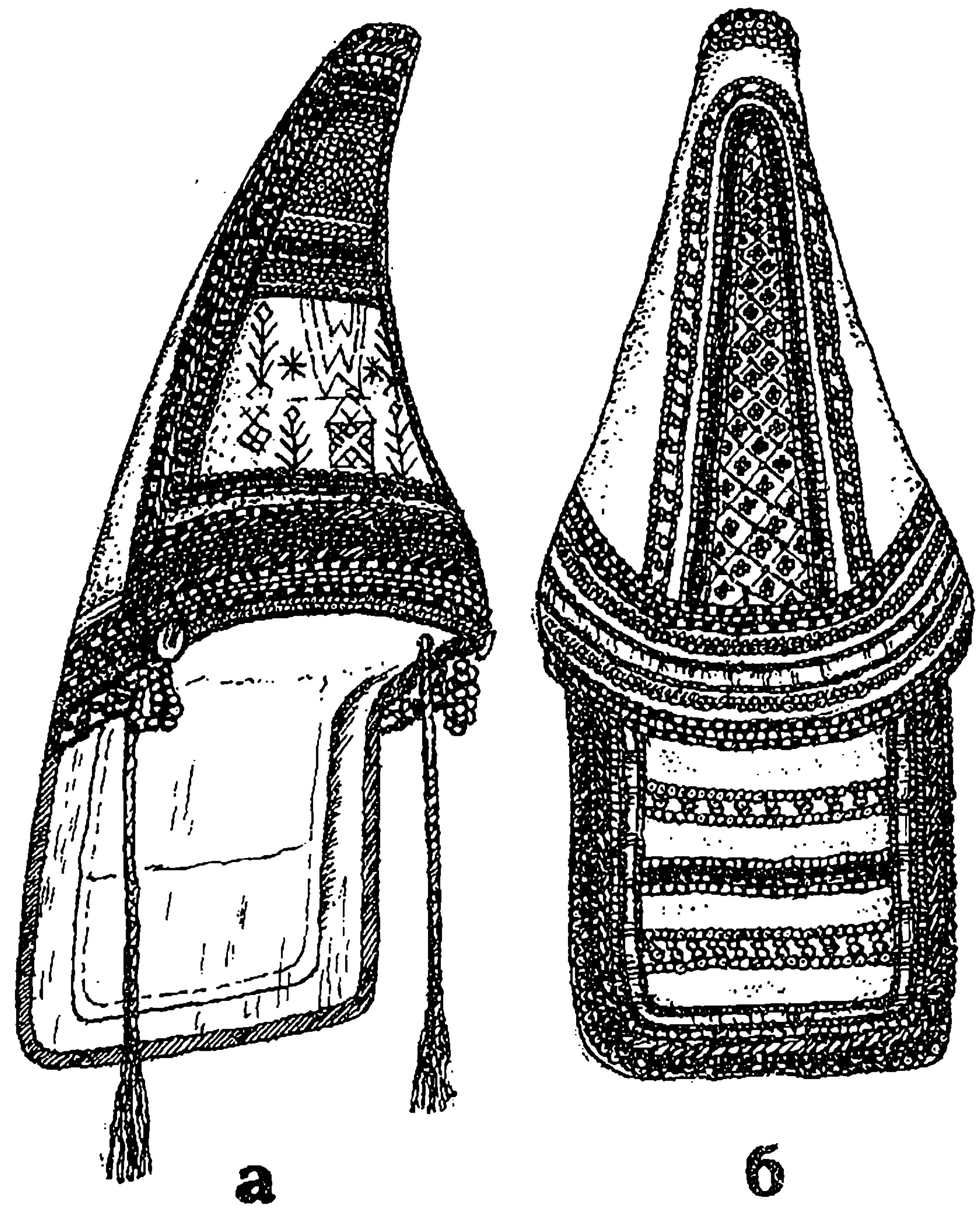
Поясное украшение мордвы-эрзи (АГКМ ОФ76)

ровых бус, пуговиц. Далее идет бахрома из черной шерсти длиной 31 см. По бокам пришиты по три пышных бордово-зеленых кисти с пуговицами и бляшками. В верхней части - узкий холщовый пояс, украшенный розетками из цветной шерсти и перламутровыми пуговицами; концы которого служили завязками. Обычно это набедренное украшение одевали на рубаху сзади, а спереди - передник.

Другое набедренное украшение (ОФ 75) - полугай с валиком. В его основе - валик-пояс шириной - 9,5 см, длиной - 65 см, сшит из холста с внутренней твердой прокладкой. С лицевой стороны обшит бордовой тканью с мелким рисунком. Валик-пояс богато декорирован цветным бисером, бляшками, цепочками, ракушками, узкими полосами, связанными из шерсти бордового, черного и зеленого цветов. От валика вниз спускается бахрома из черных крученых шерстяных ниток домашнего прядения. Длина 57 см. По бокам по три пышных кисти из красно-зеленой шерсти, украшенные белым бисером, перламутровыми и металлическими пуговицами с изображением двуглавого орла. Следует отметить обилие медных жетонов с рельефными изображениями двуглавого орла, женского профиля, воинов и т.д., которых прикрепляли поверх бахромы. Украшение очень массивно, его вес - более 2-х килограммов.

Полугай был обязательной принадлежностью эрзянского костюма. Обычно его одевали в 14-15 лет и носили до глубокой старости.

Завершающим элементом в костюме был головной убор. Необходимо отметить его практическое и эстетическое значение. Он строго соответствовал и возрасту женщины. Исследователь мордовской одежды В.Н. Белицер отмечает многообразие головных уборов, которое проявлялось в своеобразных формах, расцветке и украшениях.



а б

Женский головной убор. Эрзя. (АГКМ ОФ86):
а - вид спереди, б - вид сзади

Головной убор - «панго» (ОФ 86) эрзянской замужней женщины. Высокий убор (24,5 см), переходящий в конус, с небольшой лопастью (17х19 см), которая спускается на шею. Панго выполнен на твердой основе, обтянутой холстом, а затем шелковой тканью оранжевого цвета. Передняя и задняя части головного убора в несколько рядов обшиты цветным бисером, перламутровыми пуговицами, украшены медными цепочками, подвесками, позументом. Спереди в центре - вышивка, выполненная стебельчатым швом черными нитками. Панго держался на голове с помощью завязок.

Такой головной убор носили только замужние женщины, делая под него специальную прическу.

Два других головных убора из нашей коллекции можно отнести к мордовской этнической группе «Мокша»: «панга» - убор замужней женщины и «златной» - невесты или молодой женщины.

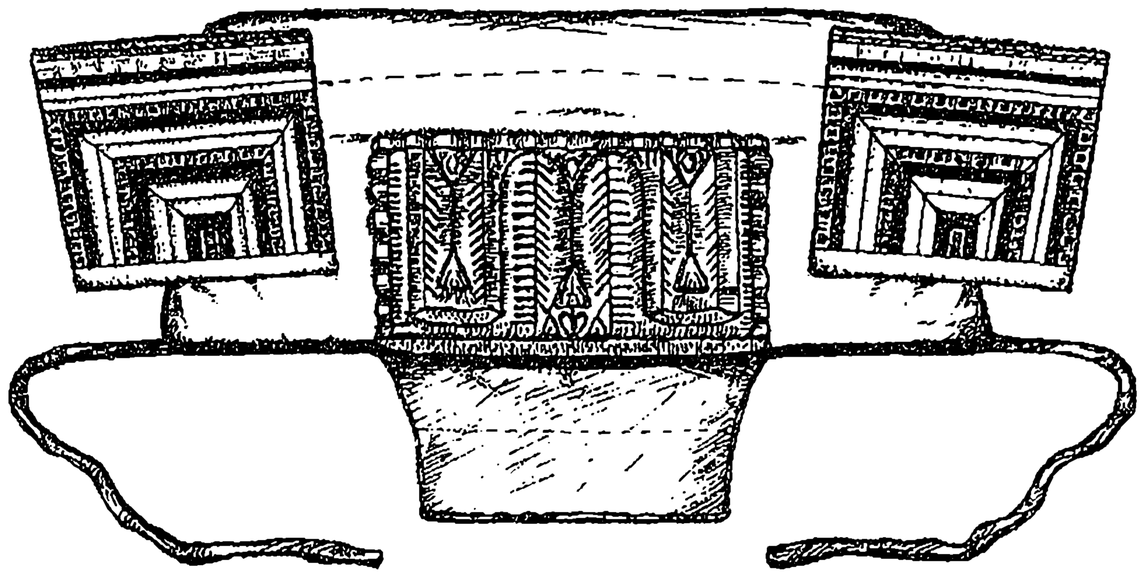
Остановимся на головном уборе молодой женщины. «Златной» (ОФ 85) - убор в виде шапочки высотой 18 см с позатыльником длиной 19,5 см - сшит из холста и покрыт красным шелком. К передней части с обеих сторон прикреплены два крыла (13х14 см) на твердой основе. Головной убор выглядит очень нарядно, его украшают золотое шитье, черный бархат, позумент, полосы разноцветной ткани.

«Златной» одевали невесты или молодые женщины в праздники. Обычно он переходил по наследству от матери к дочери.

Рассмотренная нами мордовская одежда бытовала на Алтае еще в конце XIX - начале XX в. По свидетельству информаторов 70-летнего воз-

раста из Залесовского района, они уже не носили и почти не видели подобной одежды в 50-е гг. XX в.

Небольшой комплекс мордовской женской одежды - еще одно доказательство, что традиционная одежда в лучших своих образцах является памятником декоративно-прикладного искусства. Создавая ее, народ вкладывает душу в каждый предмет. Подобные коллекции интересны не только узкому кругу специалистов, но и художникам, дизайнерам и всем, интересующимся народной культурой.



Женский головной убор мордвы-мокша. (АГКМ ОФ85)

1. Беллицер В.Н. Народная одежда мордвы. М., 1973.
2. Швецов С.П. Материалы по исследованию мест водворения переселенцев на Алтайском округе. Результаты статистических исследований в 1894 г. Выпуск II. Описание переселенческих поселков. Издание общества любителей исследования Алтая. Барнаул, 1898.
3. Список населенных мест сибирского края. Т.1. Новосибирск, 1928.
4. АККМ Ф.Р-7, опись 1, д. 45.

ЗАЛ ИСТОРИИ, БЫТА И КУЛЬТУРЫ КУМАНДИНЦЕВ БИЙСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ ИМ. В.В. БИАНКИ

Б.Х. Кадиков

Кумандинцы - одна из ветвей северных алтайцев. Их история на данной территории прослеживается с незапамятных времен. Происхождение кумандинского этноса связано с длительно протекавшими процессами внедрения кочевников монгольских степей в лесные районы Северного Алтая, где они входили в контакт с издревле обитавшими здесь таежными охотниками, рыболовами, собирателями и мотыжными земледельцами.

Если волны пришлых кочевников состояли в основном из тюркоязычных монголоидов, то аборигены Северного Алтая были представлены так называемыми угро-самодийскими и в какой-то мере кетоязычными народностями. В физическом облике местных жителей сочетались черты, свойственные европеоидам и палеосибирским народам уральской расовой группы.

Тюрки по языку, угро-самодийцы по укладу жизни и быта - так можно было бы коротко охарактеризовать этнокультурные особенности кумандинцев, сложившиеся к моменту появления на Алтае русского населения.

Со времени вхождения в состав России (XVIII век) и до переписи 1926 года кумандинцы во всех официальных документах значились как самостоятельный народ. Но в последующие годы они были лишены этого статуса. Часть кумандинцев была отнесена к алтайцам, а некоторые из них стали записываться в состав русского, татарского или шорского населения. По переписи 1926 года кумандинцев числилось 6334 человека, из них в Бийском округе обитало 4948 человек. Сейчас на территории Алтая проживает не многим более 3-х тысяч человек, считающих себя кумандинцами. При этом в Бийске прописано около 1200 человек, в Солтонском районе - 450 человек, в Красногорском - 380 человек. Незначительные группы кумандинцев проживают в Республике Алтай, а также в Тогульском, Кытмановском районах и Горной Шории.

Постановлением Совета национальностей Верховного Совета Российской Федерации за № 4538 -1 от 24.02.1993 г. кумандинцы отнесены к малочисленным народам Севера. Это открывает новые перспективы в развитии их экономики и культуры.

Сохранению культуры, возрождению национальной идеи этого народа и служит новая постоянная экспозиция Бийского краеведческого музея. Зал культуры и быта кумандинцев был открыт 29 марта 1997 года. Площадь этого зала - 35 кв. м. В общей сложности выставлено около трехсот различных единиц хранения. Из них две трети представлено вещественными экспонатами и одна треть различными плоскостными материалами в виде фотографий, книг, рукописей, карт и схем.

Фонд экспонатов, связанный с этой темой, стал комплектоваться в музее еще с 1920-х годов. У истоков этого дела стоял художник Дмитрий Иванович Кузнецов (1891-1979 гг.), который,

будучи научным сотрудником музея, довольно часто выезжал в верховья реки Бии. Там ему удалось собрать весьма ценную коллекцию изображений деревянных божков кумандинцев, а также различные берестяные и деревянные изделия.

Однако этих материалов было недостаточно для системного показа раздела «Культура и быт кумандинцев». И поэтому в 1960-е годы, когда в музей часто заглядывал во время своих приездов на Алтай известный этнограф, кумандинец по происхождению, Петр Иванович Каралькин, было принято решение активизировать работу по сбору материалов этого профиля.

В 70-е годы к этой работе подключился Николай Александрович Сатлаев, молодой кандидат наук, который учился в Ленинграде и с большим желанием и охотой помогал нам в сборе новых материалов.

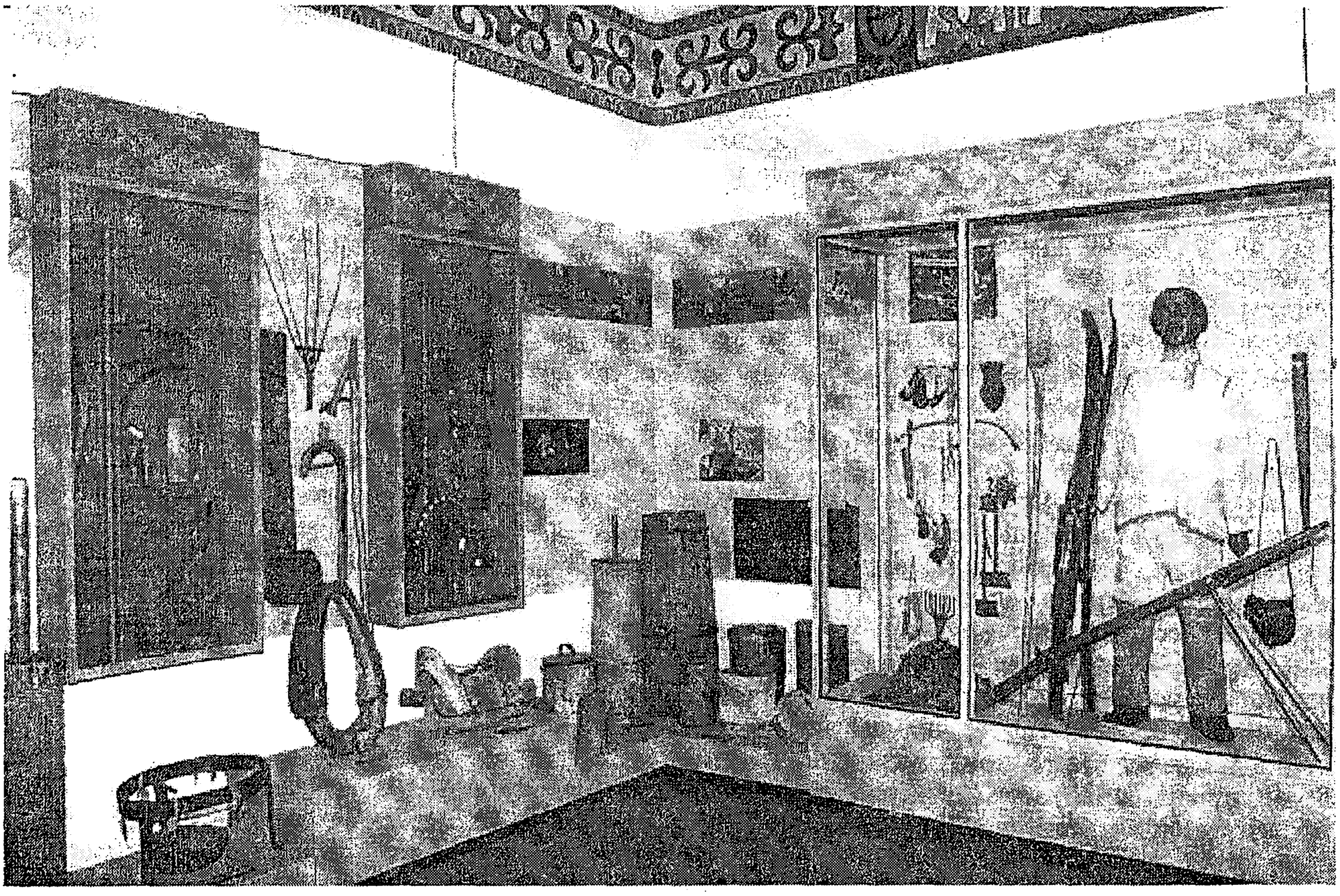
Однако, тогда осуществить идею самостоятельной экспозиции по этнографии кумандинцев не удалось, так как не было соответствующих площадей. Лишь после начала перестройки и получения новых площадей в особняке Ассанова по улице Ленина, 134 появилась возможность выделения для данной темы отдельной большой комнаты.

В подготовке новой экспозиции принимали участие представители Общества Возрождения кумандинцев в лице Владимира Макаровича Данилова, Макара Васильевича Кастаракова и супругов Елизаветы Ивановны и Леонида Михайловича Тукмачевых. Несколько поездок, сделанные в 1992-1993 годах, позволили собрать новые, дополнительные материалы по этому профилю. И в 1995 году полным ходом началась работа по подготовке новой экспозиции.

Структура ее была согласована на заседании представителей Общества возрождения кумандинцев, а также с приглашавшимися из Горно-Алтайска Н.А. Сатлаевым (ныне покойным). Эта структура выглядит следующим образом. Открывается зал разделом, посвященным расселению кумандинцев в конце XIX - начале XX веков. При подготовке этого стенда использовались карты, архивные материалы из ГААК, а также материалы фондов нашего музея. Здесь же располагаются документальные материалы, рассказывающие о получении кумандинцами статуса самостоятельного народа.

Далее характеризуются различные стороны хозяйства и быта кумандинцев, много предметов из бересты и дерева. Всего таких предметов 71. Интересен комплекс, связанный с охотой и рыболовством. Здесь представлено 16 единиц хранения. Среди них имеются материалы, связанные с зимней охотой: камусные лыжи, изготовленные из черемухи и подбитые мехом, лопатовидный посох - таяк, самодельные ружья на сошках - кырлу; капканы-самоловы; различные охотничьи приборы: манок для охоты на маралов, ножи, кресала, огнива; острога, грузила и т.д.

Много (24 единицы) экспонатов, рассказывающих о земледелии и собирательстве: мотыги



Зал истории, быта и культуры кумандинцев Бийского краеведческого музея

для обработки земли, различные железные наконечники для палок-копалок, ступки, ручные жернова и примитивные каменные терки для обработки зерна, приспособления для провеивания зерна, лущения кедрового ореха и т.п.

Часть материалов посвящена ткачеству и прядению. Имеются бечевочки, изготовленные из кендыря (дикой конопли) и волокон крапивы. Есть экспонаты, рассказывающие о бортничестве, например, колода, которая использовалась в качестве улья.

Очень интересны средства передвижения кумандинцев. В частности, нарты с высокими копыльями, которые позволяли поднимать площадку нарт при глубоком снеге на высоту до 40-45 см. Хорошо представлены комплекты женской одежды - это платья, халаты, обувь, чулки, рукавицы, пояса, опояски.

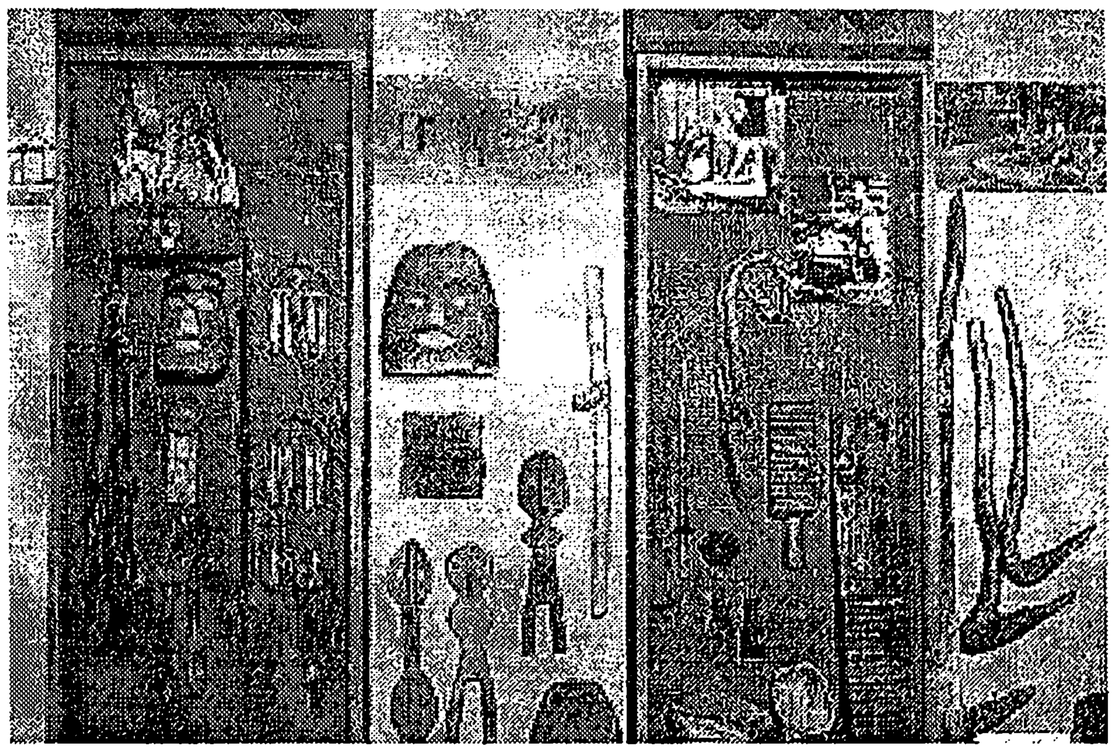
Скотоводство, главным образом коневодство, представляют 14 экспонатов: путы конские, нагайки, стремена и седло, ботало, приспособление для обработки шкур и шерсти и т.п.

Наиболее полный и самый, по всей вероятности, ценный комплекс представлен вещами, связанными с религией кумандинцев, их обрядами. Здесь прежде всего следует отметить изображения деревянных духов, покровителей рода, а также так называемых «старушек» - изображений женских прародительниц на кусочках ткани с глазами из бисера; две берестяные маски - кожа и головной убор - порук, связанные с культом Кочокана.

Отдельная витрина посвящена шаманизму: там выставлены головной убор шамана, костюм и два бубна, родовой меч шамана, колотушки для бубнов. В общей сложности, религию представляет двадцать одна вещественная единица.

Надо сказать, что почти каждый раздел, характеризующий ту или иную сторону хозяйственной деятельности и культуры кумандинцев, подкреплен рисунками. Темы рисунков: ловля рыбы, охота на оленей и косуль, сбор кандыка, работа мотыгой, обрядовые церемонии, связанные с культом Кочокана. Все эти рисунки исполнены художником Сергеем Тукмачевым - кумандинцем по национальности, и размещены в соответствующих разделах экспозиции.

Специальный раздел посвящен характеристике физического типа кумандинцев. В общей сложности, здесь собрано около различных групповых фотографий и фотопортретов кумандинцев. Некоторые из них были сделаны еще в дореволюционные времена. Особо выделены ученые-кумандинцы: историки Николай Александрович Сатлаев (1931-1995 гг.) и Петр Иванович Каралькин (1908-1990 гг.). Есть раздел, посвященный авторам недавно изданного словаря кумандинского языка и разговорника супругам Е.И. Тукмачевым и Л.П. и М.Б. Петрушовой.



Зал истории, быта и культуры кумандинцев Бийского краеведческого музея

Сейчас заканчивается подготовка экспозиции по теме: «Кумандинцы - участники Великой Отечественной войны». Здесь будет представлено несколько десятков фотографий кумандинцев в специальный раздел, посвященный памяти павших в боях за Родину.

В составе экспозиции имеются материалы, которые позволяют судить о родо-племенном составе этнографических кумандинцев в конце XIX - начале XX веков.

В частности, здесь представлены изображения тамг - семейно-родовых знаков собственности, которые были найдены Николаем Александровичем Сатлаевым в краевом архиве. Любопытны материалы, касающиеся календаря и календарной обрядовости кумандинцев. В оформлении зала использованы элементы народного орнамента кумандинцев. При этом особое внимание было обращено на элементы, которые не имеют аналогий в орнаментике, используемой южными алтайцами.

Показательно, что эти элементы представляют собой наиболее распространенные мотивы орнаментики, используемой угорскими народами Западной Сибири - хантами и манси. Оформлен зал членом Союза художников России В.И. Феофелактовым.

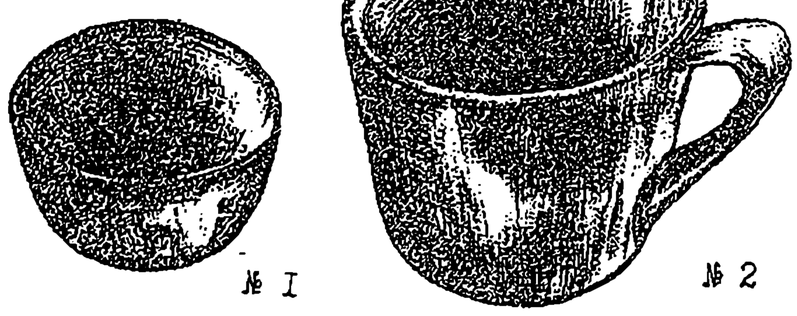
Общая идея построения экспозиции связана с выводами о том, что кумандинцы представляют собой контактную группу населения. Будучи тюрками по языку, по укладу жизни, они весьма похожи на аборигенов Западной Сибири в лице угро-самодийских народов. И это очень четко просматривается на примере использования таких предметов, как нарты, специальные веслообразные посохи - таяки, а также архаичных традиций рыболовства, охоты, собирательства.

ПРЕДМЕТЫ БЫТА, ОРУДИЯ ТРУДА И ОХОТЫ ШОРЦЕВ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ КРАЕВЕДЧЕСКОГО ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ КГУ

Д.В. Кацюба

Начиная с 1966 г. автором проведено более 25 экспедиций со студентами и учащимися старших классов школ Кузбасса. В ходе экспедиций была собрана большая коллекция предметов быта, орудий труда и охоты, одежды и украшений телеутов и шорцев. В итоге в 1980 г. на историческом факультете КГУ автором бал открыт краеведческий историко-этнографический музей, являющийся научной и учебной базой для подготовки будущих учителей истории по историко-этнографическому краеведению.

В данном материале, в основном при помощи рисунков, показаны лишь некоторые предметы быта, орудия труда и охоты шорцев из коллекции музея. На рисунках 1-4 представлена шорская посуда, изготовленная из капа (наплыв) березы, который по своей прочности и твердости не знает себе равного дерева.


№ I

№ 2


№ 3


№ 4

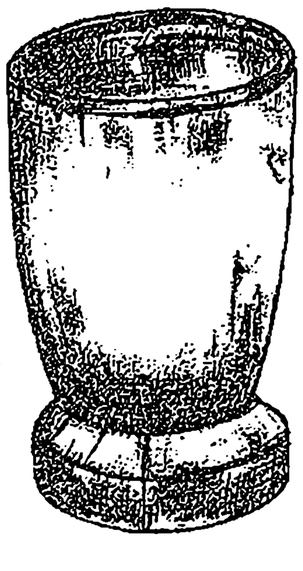
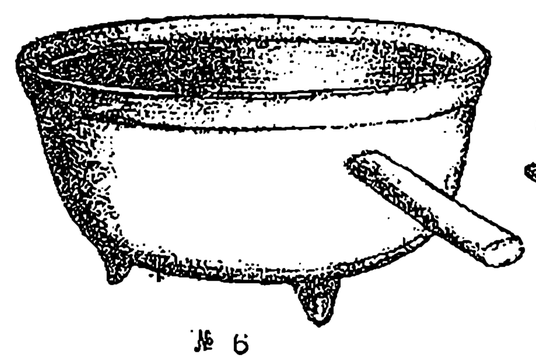
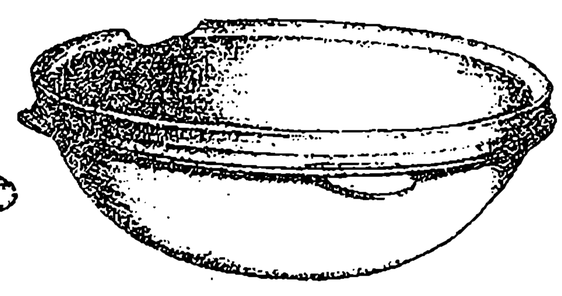

№ 5

Рис. 1 - пиала для чая, рис. 2 - чашка для чая или воды, молока. Причем, ручка чашки не приклеена, а изготовлена вместе с чашкой из одного куска капа.

Рис. 3 - посуда для муки, крупы, овощей, фруктов. Рис. 4 - хлебница. Рис. 5 - ступа из березы, которая служила для приготовления толкана, крупы из ячменя и размола соли. Рядом со ступой находится пест, при помощи которого выполнялась указанная работа. Для песта подбирали дерево с развилкой, чтобы браться двумя руками.


№ 6


№ 7

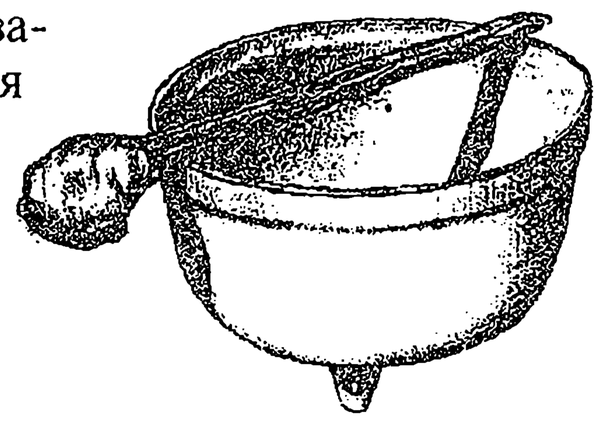

№ 8

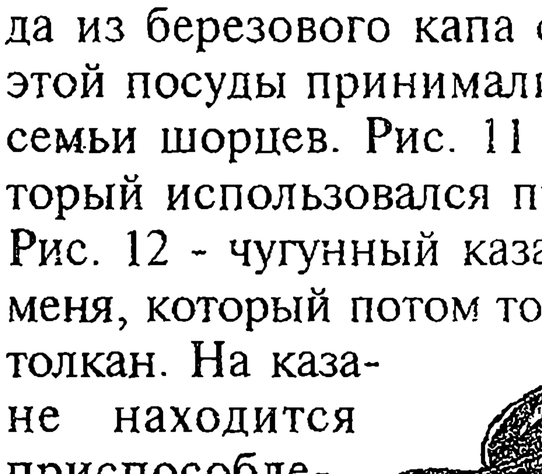

№ 9

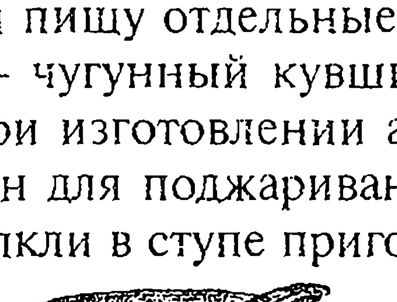

№ IO


№ II

Рис. 6 и7 - чугунные казаны для приготовления пищи на открытом огне. Казан на рис. 6 более удобный для пользования, так как устойчиво стоит на трех ножках, а при помощи ручки его удобно ставить на огонь и снимать с него. На рис. 8-10 - кухонная посуда из березового капа с удобными ручками, из этой посуды принимали пищу отдельные члены семьи шорцев. Рис. 11 - чугунный кувшин, который использовался при изготовлении арачки. Рис. 12 - чугунный казан для поджаривания ячменя, который потом толкли в ступе приготовляя толкан. На казане находится приспособление для помешивания ячменя чтобы он не подгорел.


№ I2


№ I3


№ I4

№ I5

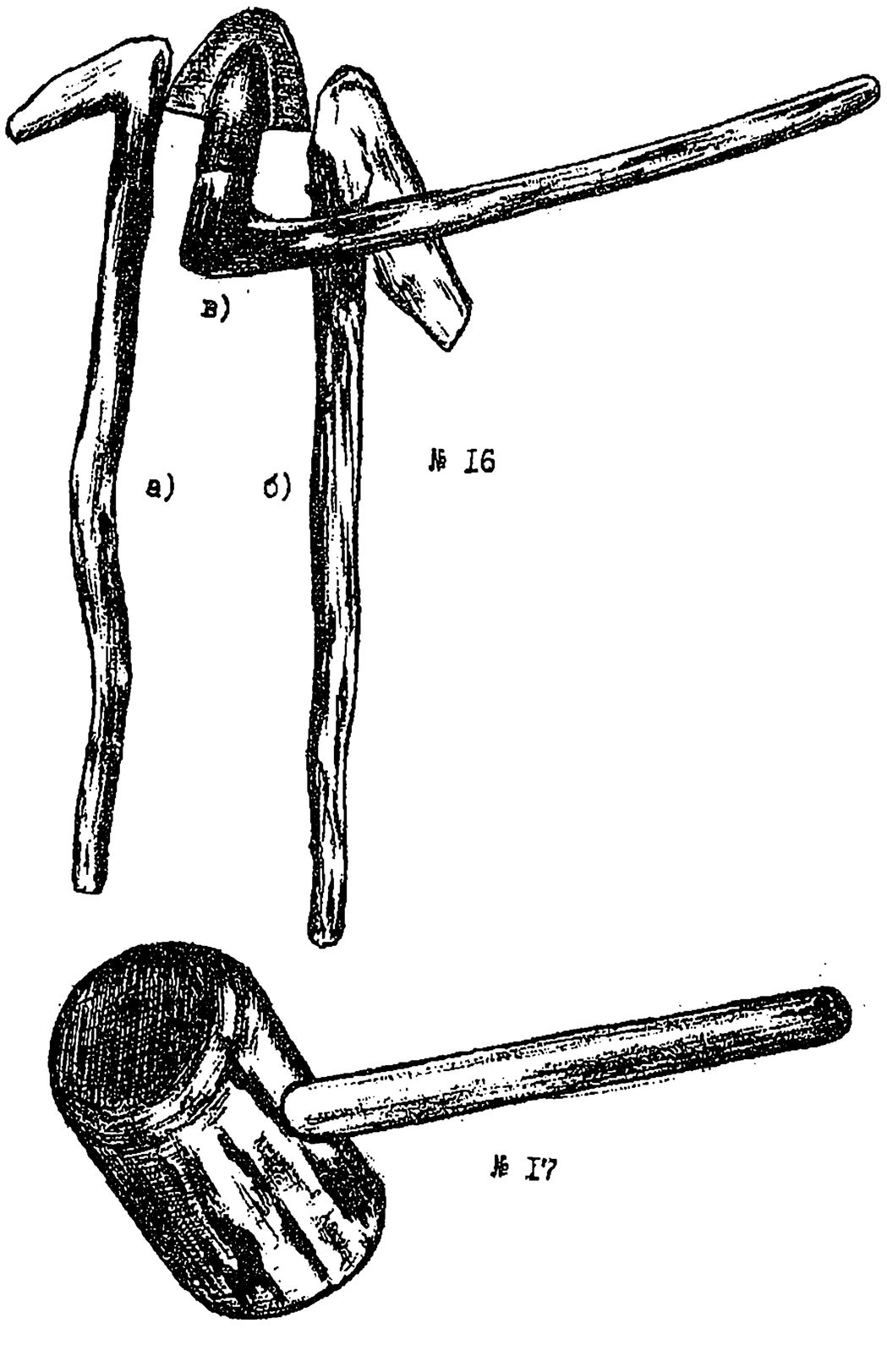




Рис. 13 - сито из конской шкуры для просеивания муки, толкана, крупы. Выделанная и просушенная шкура животного плотно натягивается на обычайку из березы или кедра и прочно закрепляется по краю. Затем острый конец приспособления, что на рис. 14, напоминающего шило, раскаляют на огне докрасна и прожигают в коже дырочки необходимого размера.

Рис. 15 - лоток из кедра для промывки золота. Обычно он использовался старателями - одиночками или в артелях.

Рис. 16 - буквами «а» и «б» обозначены заготовки (черенки) для абыла (тяпки); «в» - абыл. Поскольку в Горной Шории почва очень каменистая, то русская тяпка быстро выходит из строя. Поэтому шорцы стали использовать черенки, указанные на рисунке. Одетая лопаточка на этот черенок от удара о землю не только не спадает с него, а еще больше насаживается.

Рис. 17 - киянка - деревянный молоток больших размеров, который использовался для утрамбовки глины.

Рис. 18 - железный капкан на хозяина тайги - медведя. Обычно капкан при помощи толстой проволоки прикреплялся к толстому дереву.

Рис. 19 - натрушке - кожаный пояс шорца-охотника, который одевается через левое плечо направо. Благодаря натрушке охотник на ощупь знал, где и в чем находится дробь, порох, где пыжи, какая мерка для пороха и на какое животное.

Рисунки выполнены И.С. Егоровым.

КУЛЬТУРА СТАРОЖИЛОВ В МУЗЕЕ С. ШИПУНИХА ТРЕТЬЯКОВСКОГО РАЙОНА

Н. Алтухова, Н. Проскурина

С начала освоения русскими (конец первой четверти XVIII столетия) территория Третьяковского района вошла в состав Колывано-Воскресенского горного округа, что наложило отпечаток на формирование здесь населенных пунктов. В 1747 году указом Елизаветы Петровны (от 1 мая 1747 года) все предприятия горного округа переходили в собственность Кабинета, а для «пополнения населения в окрестностях этих предприятий было предписано собрать по всей Сибири недавних самовольных переселенцев и поселить их на Алтае». Новое заводское начальство начало подготовку мест для их поселения. Выбрать эти места было поручено прапорщику геодезии Пимену Старцеву. В 1748 году Пимен Старцев обратил внимание на место при впадении в Алей речки Шипунихи и предложил поселить там до десяти душ.

Однако заселение этой территории не состоялось. Только в шестую ревизию 1811 года впервые была учтена в Колыванской волости деревня Шипунова.

Деревню называли по-разному: Шипуниха, Шипуновское, Шипуново. В конечном счете утвердилось первое название.

Первопоселенцами были крестьяне из соседних деревень, обрусевшие казахи, киргизы. Значительную часть первопоселенцев села Шипунихи составили так называемые «поляки» - крестьяне-переселенцы из Польской Ветки (старообрядцы). Еще в конце 60-х годов XVIII века указом правительства Екатерины II русские старообрядны должны были быть выведены из Польши и расселены в разных местах Сибири.

«Поляки» преодолели сложный путь многократных переселений, в результате часть из них обосновалась на юге Алтайского горного округа. Каждый переход на новое место жительства сопровождался соприкосновением культур «поляков» и местного населения.

Несмотря на консервативность крестьянского быта, происходило взаимовлияние культур, взаимозаимствование традиций и элементов декоративного творчества. С течением времени они видоизменялись и образовали в конечном счете то, что мы называем традиционной культурой этнографической группы «поляков». Самобытный уклад жизни, хозяйства, особенности культуры «поляки» сохранили до начала XX века.

Сегодня мы имеем возможность познакомиться с самобытной культурой «поляков» благодаря существованию в селе Шипуниха школьного музея. Он был открыт в 1965 году. Основал его Михайлов Николай Иванович, Заслуженный учитель РСФСР. За годы существования музея собран богатый материал, позволяющий изучать различные сферы жизни крестьян, что представляет большой интерес для жителей села, краеведов-любителей, историков.

Орудия труда

1. Коса-литовка. Предназначена для косьбы травы и зерновых культур. Длинная рукоять давала возможность косцу делать значительный размах и срезать траву широкой полосой. Нож слегка изогнут. Примерно на середине рукояти - приспособление для упора левой рукой. Правой рукой косарь держит за рукоять чуть выше ножа. Внутренняя, рабочая часть ножа остро заточена. По мере затупления косу «отбивали». Коса до сих пор широко используется в селе.

2. Серп - в XVIII-XIX в. наиболее распространенное орудие для жатвы зерновых. Округло-изогнутый, но с заостренным концом и короткой деревяной рукоятью, составлявшей с основанием серпа прямой угол. Нож серпа железный. Для большей заостренности лезвие с рабочей стороны зазубрено. По мере надобности серп подтачивали.

3. Каменный каток. Использовался для обмола зерна. Каток изготовлен на Колыванском камнерезном заводе из белого камня. Имеет форму вытянутого цилиндра. У основания цилиндра, параллельно боковым сторонам, находятся два металлических штыря. Поверхность катка зубчатая. Каток катали с помощью лошади, зацепляя его за боковые штыри.

Длина - 70 см.

Радиус основания - 22 см.

4. Гребень деревяный. Гребень вставлялся в специальное отверстие в скамье. В его зубья помещали волокна льна и маленьким гребнем чесали, очищая и размягчая волокна. Широкая рабочая часть гребня и более узкая плоская ручка.

Высота - 61 см.

Ширина - 21 м.

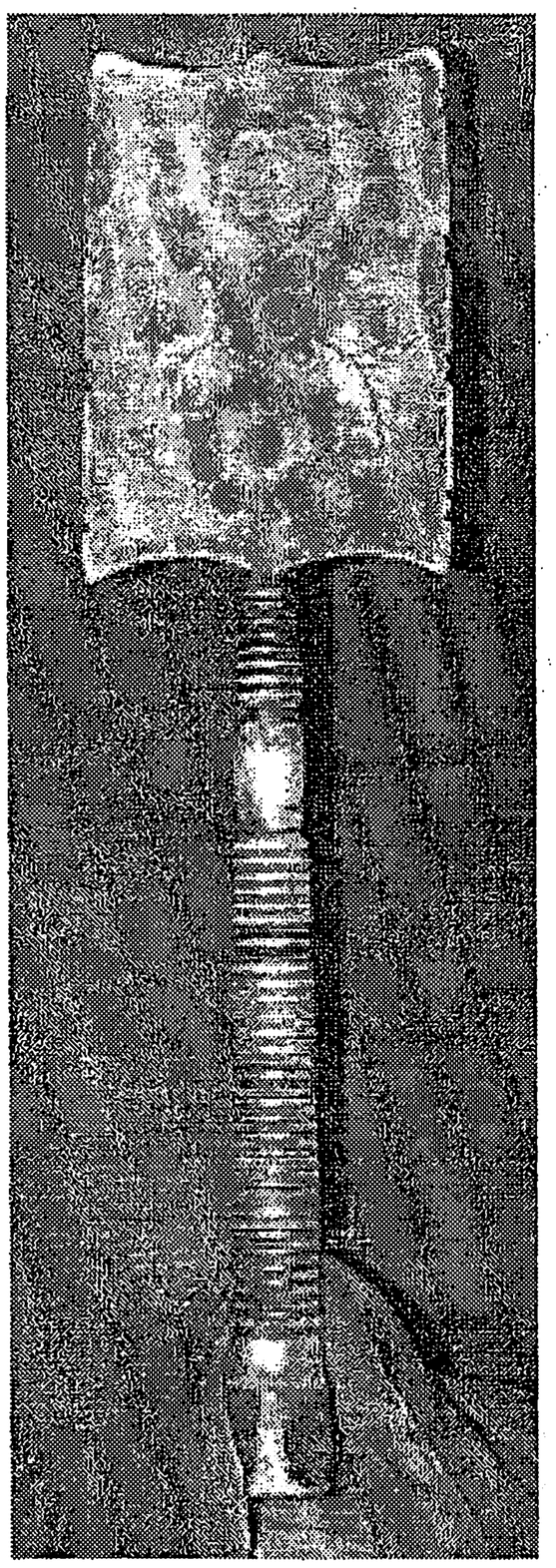
Ширина ручки - 11 см.

5. Прялка деревянная. Состоит из широкой лопасти на круглой точеной ножке. Донце и ножка не цельные. Верх лопасти оформлен двумя вогнутыми дугами. На боковых краях лопасти имеются шесть углублений, которые служат для закрепления кудели.

Расписана прялка урало-сибирской домовой росписью. Орнамент - цветущее дерево, состоящее из трех красных цветов с голубой прорисовкой. Из центра дерева к краям спускаются стебли с листьями.

Рисунок выполнен на зеленом фоне. Край прялки (кайма) красного цвета, украшена чере-

дующимися кружками желтого и зеленого цветов. Ножка прялки окрашена в чередующиеся цвета.
Высота прялки - 85 см.
Длина лопатки - 36 см.
Длина донца - 54 см.
Ширина донца -7см.



6. Прялка. Состоит из широкой лопатки на круглой точеной ножке. Донце и ножка не цельные. Лопасть по форме сходна с лопастью предыдущей прялки.

Украшена прялка урало-сибирской домовой росписью. Орнамент растительный. В центре расположен цветок меньший по размеру. От него поднимаются вверх и опускаются вниз по два вытянутых листа. На нижних листах расположены две птички. Цветы росписи более темные по сравнению с предыдущей прялкой: темно-синий, зеленый, красный, желтый.

Длина прялки - 78 см.
Длина лопасти - 30 см.
Ширина лопасти - 20 см.
Длина ножки - 49 см.
Длина донца - 55 см.
Ширина донца - 8 см.

7. Веретено. Представляет собой гладкую конусообразную палочку с «бородкою» или «пяткою» на конце. Украшено точеным узором в виде опоясывающей ленты.

Длина-28 см.

8. Ткацкий стан. Состоит из рамы, представляющей собой два задних стояка и две передние ноги, соединенные перекладинами. На перекладинах крепятся колода и пришва.

Высота рамы - 129 см.
Длина рамы - 123 см.

Колода - круглый вал в задней части станка. На концах вала находятся выступы. Между выступами натягивались нити основы.

Пришва - круглый вал в передней части станка. На пришву наматывался по мере изготовления готовый холст.

Головки навоев служили для закрепления притужальника, позволявшего удерживать навой в определенном положении.

Притужальник - приспособление в виде деревянного гвоздя, служившее для закрепления пришвы, чтобы навитая ткань не раскатывалась.

Понебник - верхняя часть основной рамы станка, на которую поперек крепились верешници.

Верешницы - верхние перекладины на стане, на которые навешивались ниты и бердо.

Бердо состоит из зубьев (тростей), помещенных между тонкими планками. Между зубьев пропускались нити основы.

Набилки - деревянные пластины, расположенные одна над другой с пазами, в которые укладывались берда. Набилки привешивались с помощью палок к верешнице.

Ниты вязались из прочных нитей, закрепленных петлями между двух палочек в ширину берда.

Покотелки - деревянные рамки для поддерживания на весу и регулирования движения нитей во время работы.

Подножки - деревянные пластины с веревками, которыми они соединены с нитом. Наступая на подножки в нужной очереди ткачиха приводила в движение нити основы (открывая и закрывая зев).

Челнок использовался для пропускания уточной нити через зев.

Челнок представляет собой деревянный брусок, заостренный с концов, чтобы он мог свободно проходить между нитями основы.

9. Шпули деревянные. Использовались в качестве катушек для ниток. Две крестовины одного размера соединены между собой четырьмя брусками.

Высота шпули- 33 см.

10. Тюрик (тюрюк) деревянный. Представляет собой полый цилиндр, с верхней и нижней сторон которого вбиты перехваты под углом 90 градусов друг к другу. Перехват имеет в центре отверстие и представляет собой доску, плавно сужающуюся с обеих сторон.

Высота - 70 см.

11. Пазник плотничий - металлический инструмент с длинной деревянной ручкой, рабочая часть пазника напоминает топор, но длиннее, имеет плоскую, полукруглую форму. Пазник используется для выделки в бревне желобчатых выемок (пазов), полукруглых гнезд. Рабочая часть пазника соответствовала форме выемки. Под прямым углом к рабочей части прикреплялась рукоятка.

Длина пазника - 51 см.

Тесло долбежное. Состоит из рабочей части и рукоятки. Рабочая часть заострена в виде клина. К рабочей части под прямым углом прикреплялась рукоятка из дерева. Тесло использовалось для изготовления деревянной посуды.

Длина - 48 см.

12. Рубель деревянный. Верезан из цельного куска дерева. Рабочая часть имеет в сечении форму прямоугольника с одинаковой по всей длине шириной и высотой. Рабочая часть дугообразно вогнута. На нижней ее стороне по всей длине сделано 15 поперечных пропилов. Между пропилами древесина стесана так, что образова-

лось 16 зубцов округлой формы. От одной из поперечных сторон отходит рукоятка прямоугольной формы.

Использовался рубель для стирки и глажения белья. Взявшись за рукоятку, зубчатой стороной «трепали» белье.

13. Колодка для изготовления сапог.

Вырезались колодки вручную из дерева по размерам ног. Более простая форма колодки - «с прямым носом», более «фасонистая» - «с носком».

14. Колодка для бутыл.

Колодка вырезалась из дерева. Сделана грубо. На носке и пятке колодки прибиты два кусочка кожи.

Предметы быта

1. Чугун - большая вместительная посуда.

В музее представлено несколько различных видов. Все они изготовлены на фабрике.

2. Ухват (рогатина).

Металлическая рогатина полукруглой формы на длинном деревянном черенке. Использовалась для того, чтобы ставить в печь и вынимать из нее чугуны. В музее представлены ухваты различных размеров.



3. Глиняный кувшин. Изготовлен из светлой глины на гончарном круге. Широкое «горлышко» опоясано глиняным кольцом. Весь он покрыт лаком. На кувшине заметны четыре бороздки в виде опоясывающих колец. Использовался он для хранения кваса, молока и т.д.

4. Глиняная бутыль.

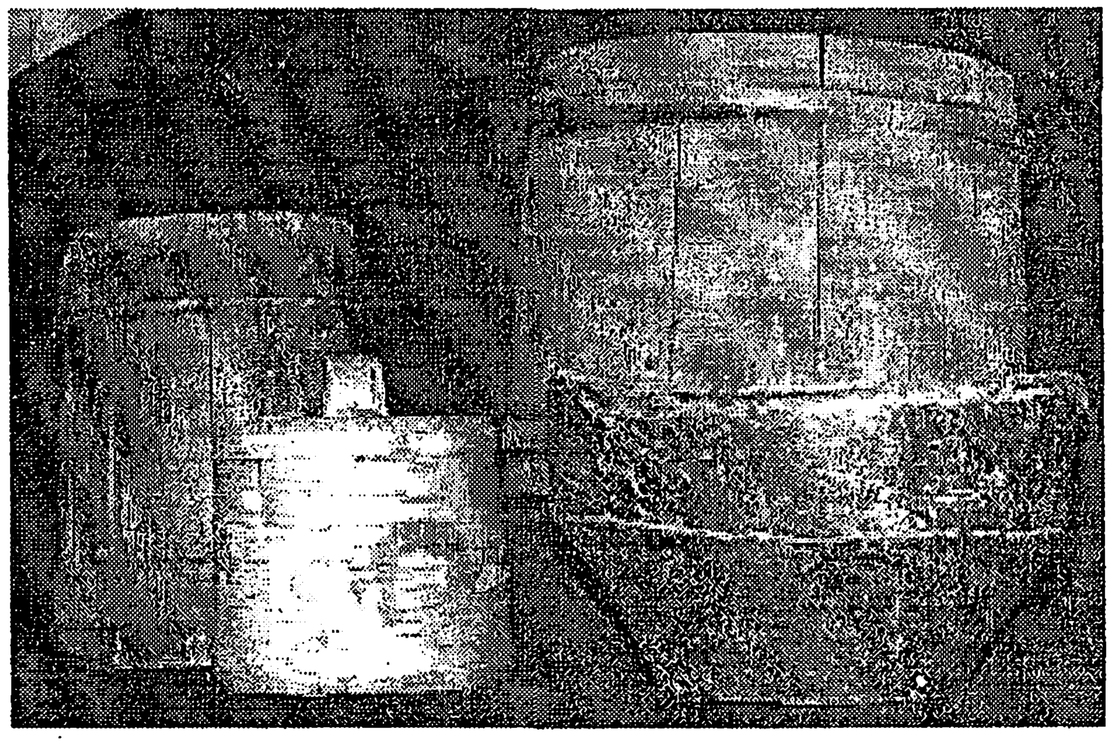
Бутыль имеет цилиндрическую форму с закругленным верхом и узким горлышком. Закупоривалась пробкой. Окрашена в темно-коричневый цвет, покрыта лаком.

5. Деревянная миска.

Выдолблена из цельного куска дерева, обработана грубо. Имеет толстые стенки, не зачищенные с внешней стороны.

6. Деревянная поварежка.

Вырезана из цельного куска дерева. Поварежка круглой формы. Под прямым углом к поварежке расположена ручка, на конце которой находится прямоугольная выемка: для того чтобы она «цеплялась» за край посуды.



7. Деревянная квашня.

Изготовлена из деревянных дощечек в форме трапеции. Дощечки стянуты двумя металлическими обручами. Дно квашни - деревянное круглое.

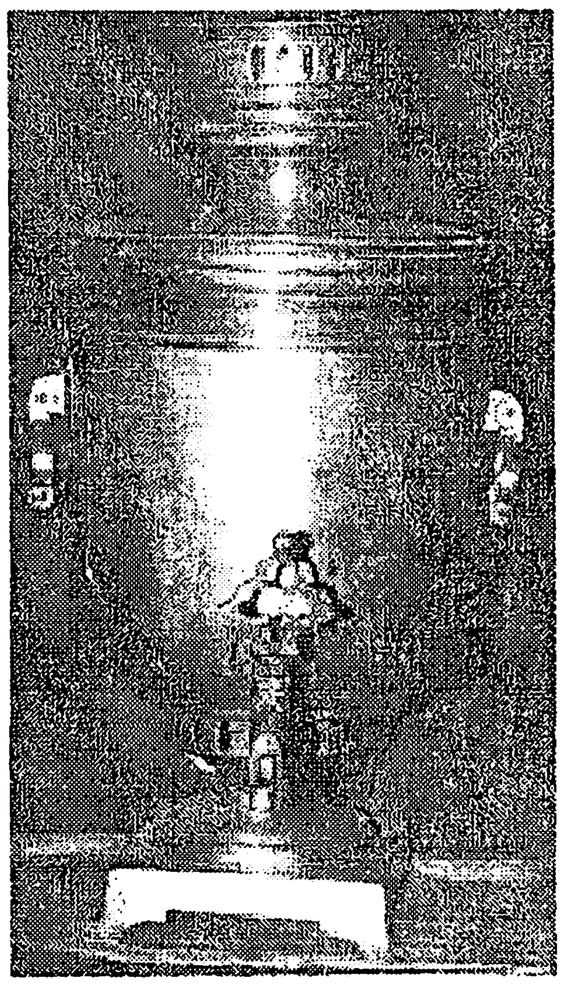
8. Квасной лагушок.

Изготовлен из деревянных дощечек в форме трапеции. Дощечки скреплены двумя обручами из гнутого древесного прута. У дна лагушок имеет отверстие с деревянной пробкой для того, чтобы сливать жидкость, не наклоняя тяжелую посуду.

Лагушок использовался для хранения кваса.

9. Туес берестяной.

Берестяное ведерко цилиндрической формы с круглым деревянным дном и круглой деревянной крышкой. На крышке имеется ручка из бересты в виде дуги.



10. Самовар медный.

Изготовлен на фабрике, о чем свидетельствует надпись на медали тисненной на передней части самовара: «фабрика въ тулъ 1882».

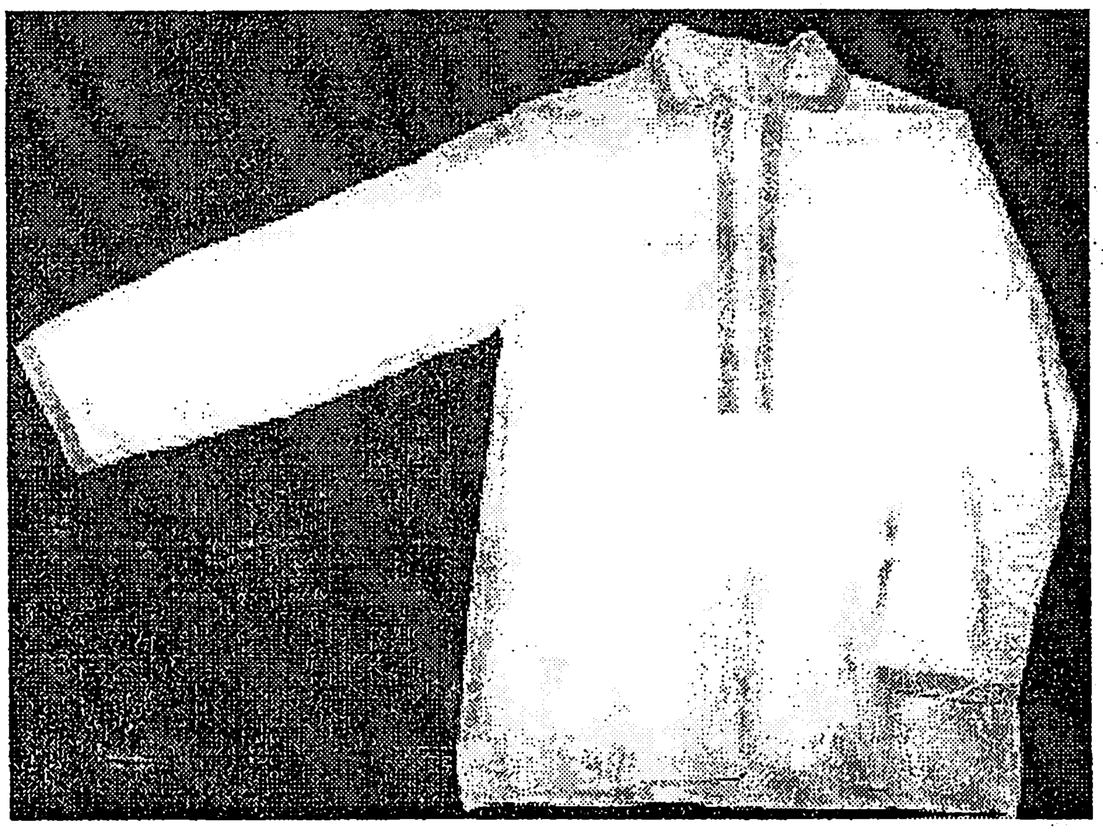
Вода кипятилась с помощью углей, которые помещали в трубу внутри самовара.

Текстильные изделия

1. Рубаха мужская.

Изготовлена из белого льняного полотна. Покрой прямой, чуть расширенный книзу. Рукав длинный свободный с ластовицами треугольной формы. Воротник отложной прямоугольной формы. Пройма расположена посредине выреза горловины, застегивается на три пуговицы.

Рубаха украшена вышивкой в технике «простой крест» нитками голубого и оранжевого цветов. Вышивка представляет собой узкие орнамен-



тированные полосы, расположенные по краю воротника и обшлагам рукавов, по краю проймы.

Длина - 70 см.

Длина рукава - 56 см.

Ширина - 63-70 см.

Ластовка - 35 см.

Пройма - 24,5 см.

Ширина орнамента - 2 см.



2. Рубаха женская.

Изготовлена из красной ткани фабричного производства. Полочка состоит из кокетки, к которой пришит сильно присборенный низ блузки. По краю кокетки пришита оборка из красной ткани и два ряда кружевной тесьмы. Воротник рубашки - «стойка». Пройма расположена спереди, застегивается на три пуговицы.

Длина рубашки - 52 см.

Длина рукава - 52 см.

Ширина воротника - 3 см.

3. Кичка - головной убор, изготовленный из красной ткани. Твердый «гребень от уха к уху» прошит по горизонтали, образуя полоски. Края кички отделаны цветной тесьмой. Использовалась кичка для крепления на твердый гребень мягкого, но более орнаментированного кокошника.

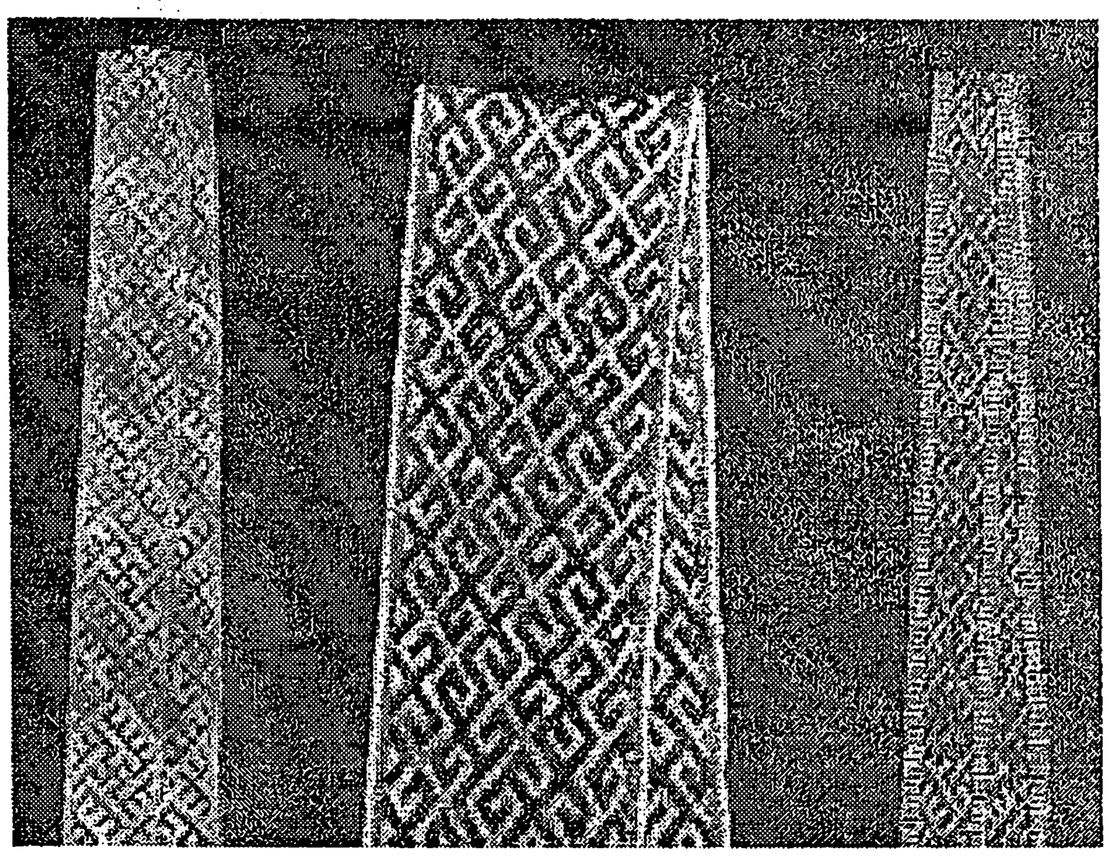
4. Позатыльник - твердая пластина из ткани прямоугольной формы. Верхняя часть отделана плюшем, нижняя украшена цветной тесьмой. По краю нижней части позатыльник украшен бахромой.

Позатыльник надевался на затылок, прикрывая часть волос. Крепился с помощью вязок.

5. Шамшура - головной убор.

Представляет собой ободок из ткани яркого цвета, верх которого покрыт красным плюшем. Сзади шамшура затягивалась шнурком.

Шамшуру носили только замужние женщины.



6. Пояс.

Изготовлен на берде из ниток серого и оранжевого цветов. Пояс двусторонний. Орнамент традиционный геометрический с мотивами «свастика», «гребенчатый ромб». По краям пояса проходит каемка красного цвета. Заканчивается пояс кистями из нитей серого, оранжевого, красного цветов, продернутых через концы пояса кольцом и разрезанных.

Длина пояса - 225 см.

Ширина - 3,5 см.

7. Пояс.

Изготовлен на берде из желтых и фиолетовых ниток. Пояс двусторонний. Орнамент традиционный геометрический с мотивами «свастика», «гребенчатый ромб». Заканчивается пояс кистями.

Длина - 100 см.

Ширина - 3,5 см.

8. Пояс.

Соткан на дощечках из зеленых и фиолетовых ниток. Пояс двусторонний, по краям выткана кайма из нитей тех же цветов. На поясе выткана надпись: «сей 1888 года 10 дня апреля вышила сей поис Александра Лазаревна Калмагорова». Между словами пояс украшен ромбическим орнаментом.

Заканчивается пояс кистями.

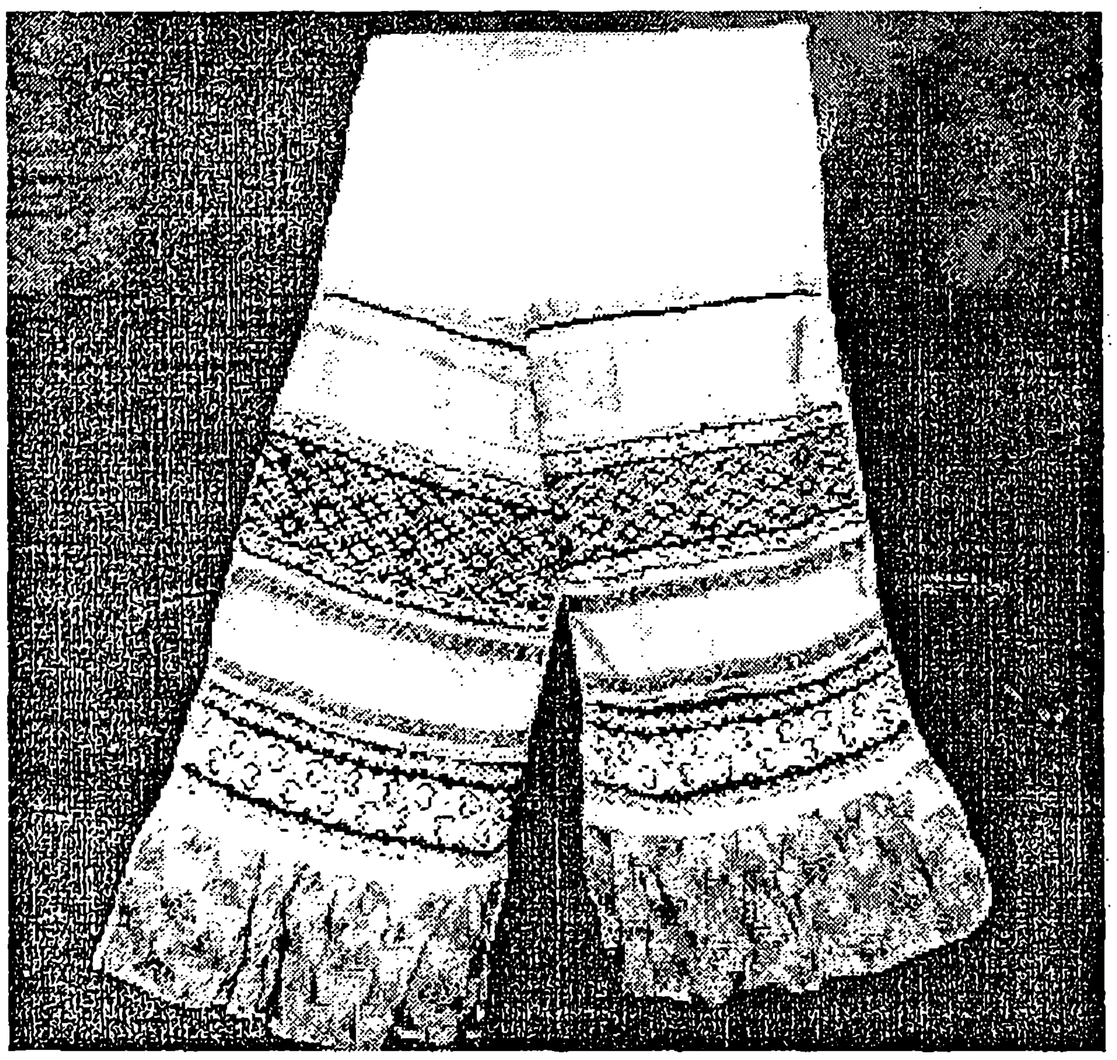
Длина пояса - 245 см.

Ширина - 3 см.

9. Рушник поляцкий.

Изготовлен из покупной красной ткани с каймой.

Полотенце украшено четырьмя полосами вышивки в технике «набор». Каждая полоса состоит из одной широкой и двух узких подкаемок, причем узкие и широкая различаются по цвету. Орнамент вышивки геометрический с использованием традиционных мотивов «свастика» и «репей».



Для вышивки использованы нитки желтого, зеленого, красного, черного, серого цветов.

Полосы соединены проставками, связанными крючком.

К нижней полосе пришита «оборка» из ситца болотного цвета с рисунком «треугольник».

Длина полотенца - 283 см.

Ширина - 36 см.

Длина неорнаментированной части - 125 см.

Длина орнаментированной части - 45 см.

10. Полотенце поляцкое.

Изготовлено из тканого «запросто» холста в домашних условиях. Концы полотенца украшены четырьмя полосами вышивки в технике «крест». Каждая полоса состоит из одной широкой и двух узких подкаемок. Все три подкаемки выполнены в одном цветовом решении. В вышивке преобладают красный, черный, белый цвета. Желтый цвет использован при вышивке только одной полосы.

Орнаментированные полосы соединены между собой узкими кумачовыми проставками красного цвета. К нижней полосе пришит наконечник, сплетенный на коклюшках из белых ниток. Снизу наконечника оставлена бахрома.

Орнаментированный конец полотенца обшит кумачовыми полосками красного цвета. Орнамент вышивки геометрический с мотивами «гребенчатый ромб», «меандр».

Длина - 225 см.

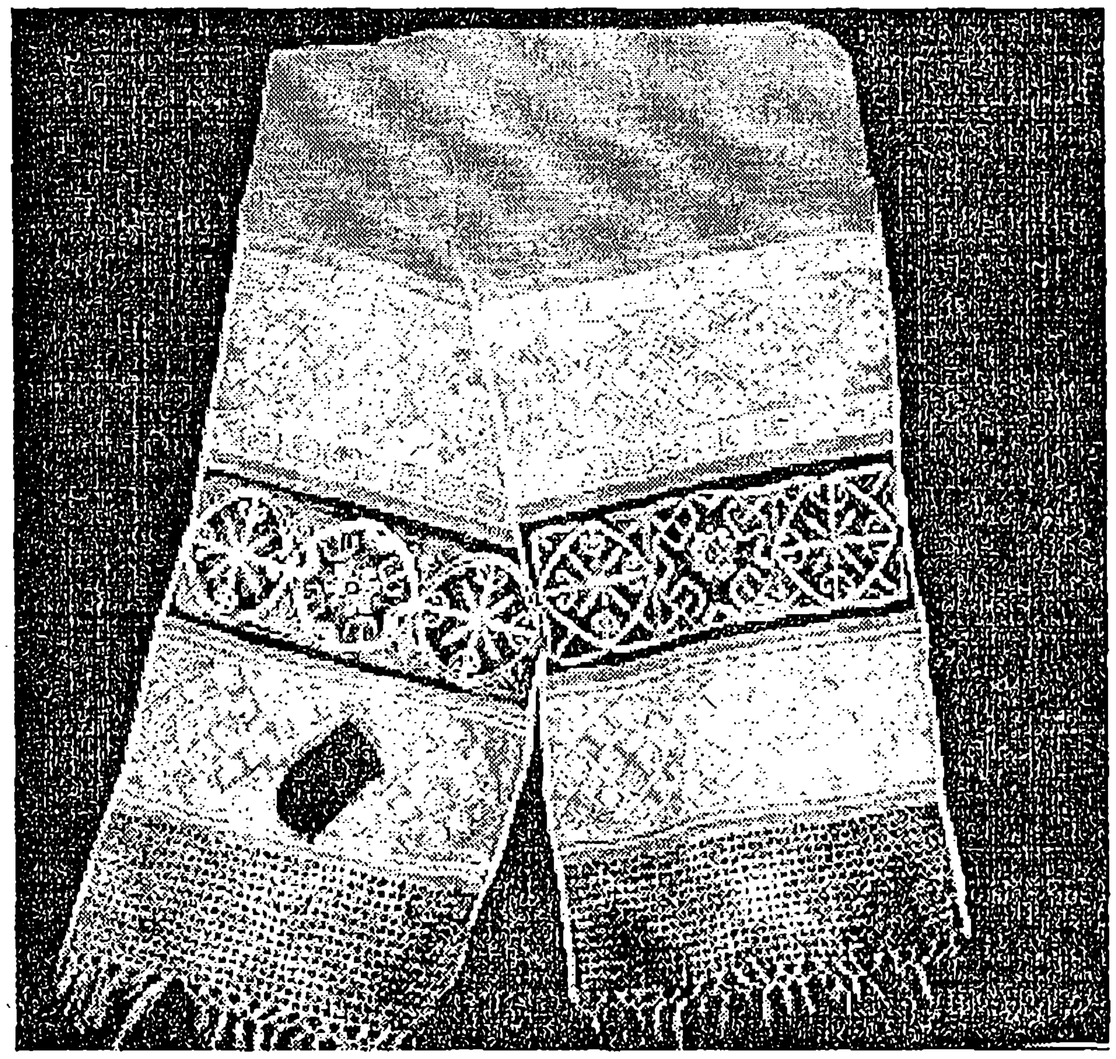
Ширина - 40 см.

Длина неорнаментированной части - 80 см.

Длина орнаментированной части - 74 см.

11. Рушник.

Изготовлен из красного кумача. Орнаментированные концы состоят из трех кумачовых полос украшенных вышивкой в технике «тамбур». В вышивке использованы нитки желтого, белого, зеленого, красного и оранжевого цветов. Вышивка верхней и нижних полос выполнена по красному кумачу, средней - по черному.



Наконечники связаны на коклюшках из ниток зеленого, розового, синего цветов.

Орнаментированный конец по боковым сторонам обшит белой тканью.

Длина - 128 см.

Ширина - 38 см.

Длина неорнаментированной части- 66 см.

Длина орнаментированной части - 62 см.

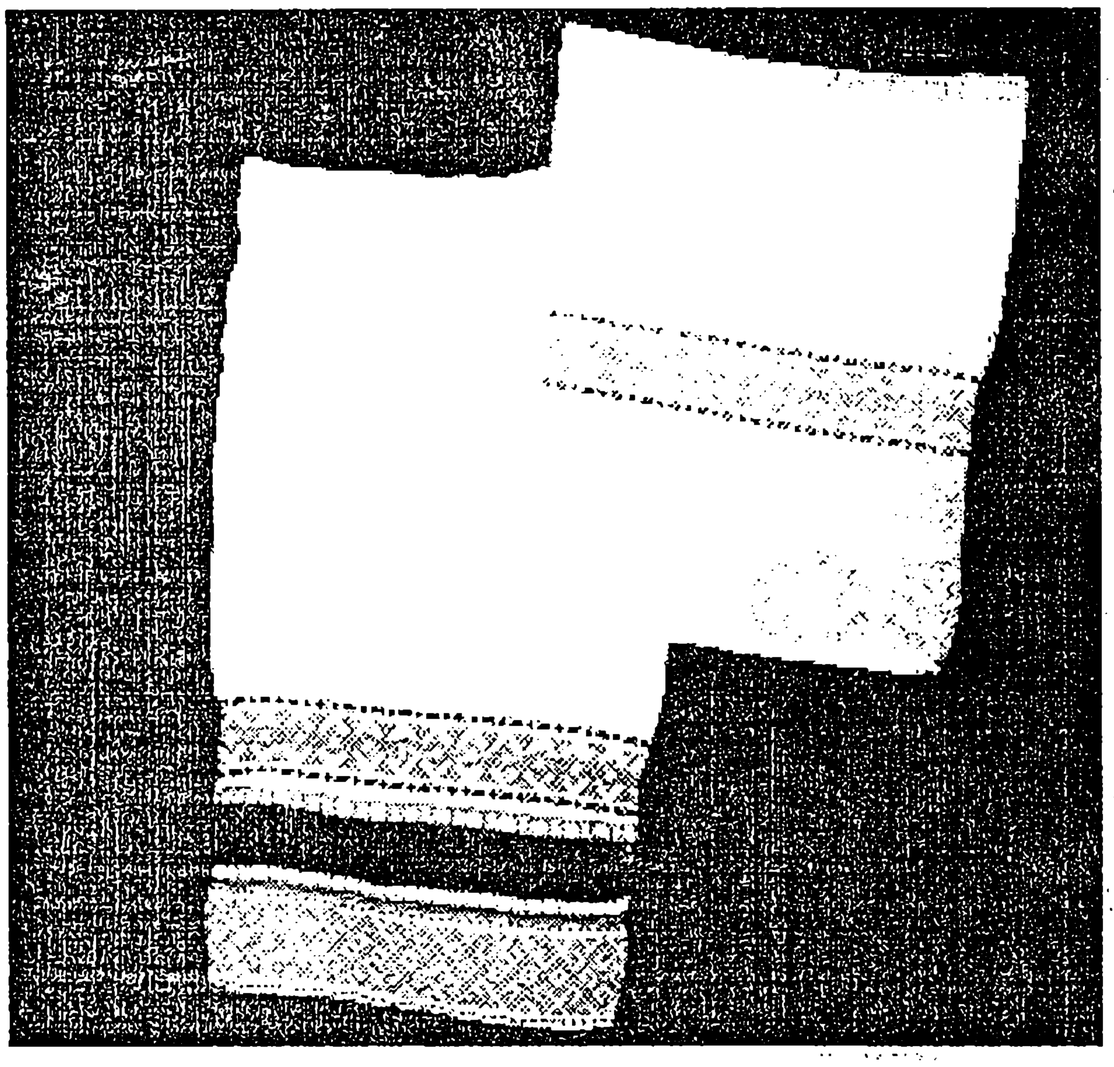
12. Рушник поляцкий.

Изготовлен из белого домоткаиого холста.

Концы полотенца украшены в технике «крест» и «набор». Орнаментированный конец поделен на три полосы. Верхняя состоит из средней широкой полосы красного цвета и двух узких подкаемок чёрного цвета. Средняя полоса состоит из средней широкой полосы желтого цвета и двух узких белого. Нижняя полоса представляет собой плотную вышивку красными нитками по белому холсту.

Орнаментированный конец обшит по боковым сторонам узкими полосками красного кумача.





Орнамент вышивки традиционный геометрический.

Длина- 192 см.

Ширина - 36 см.

13. Наконечник стенового полотенца.

Наконечник состоит из двух вышитых полос, соединенных между собой кружевами, связанными крючком. Каждая вышитая часть состоит из двух широких и трех узких полос. Орнамент вышивки геометрический с использованием традиционных мотивов «ромб», «крест», «меандр», «свастика». Вышивка выполнена в технике «набор» желтыми, красными, белыми нитками.



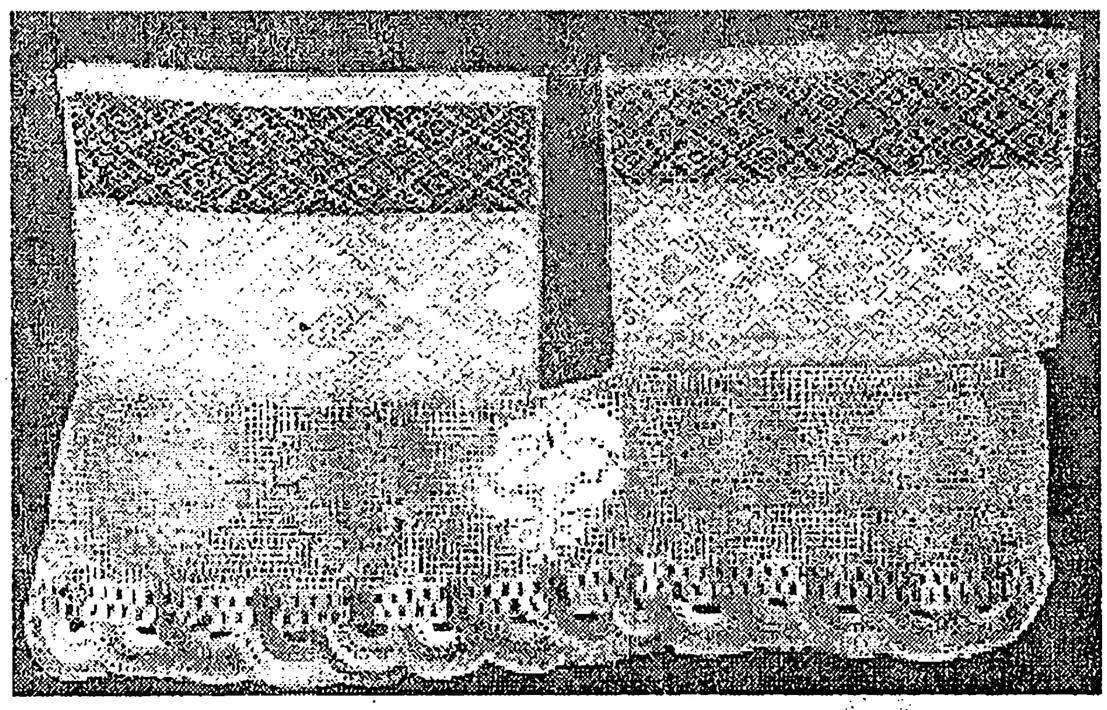
черными, зелеными, оранжевыми нитками. Орнамент геометрический с традиционным мотивом «ромб». По низу наконечника пришиты кружева с бахромой, связанные на коклюшках.

Длина - 52 см.

Ширина - 35 см.

15. Наконечники стенового полотенца.

Наконечники украшены четырьмя орнаментированными полосами. Первая и третья полосы вышиты белыми, красными, черными нитками по белому холсту в технике «крест». Орнамент вышивки геометрический. Вторая и четвертая полосы украшены вышивкой в технике «тамбур» по красному кумачу. Орнамент «кыргызский».



Наконечник связан из зеленых, красных, синих, желтых, оранжевых ниток. На фоне сетки вывязаны пять цветков: два оранжевых, два красных и желтый.

Длина - 44,5 см.

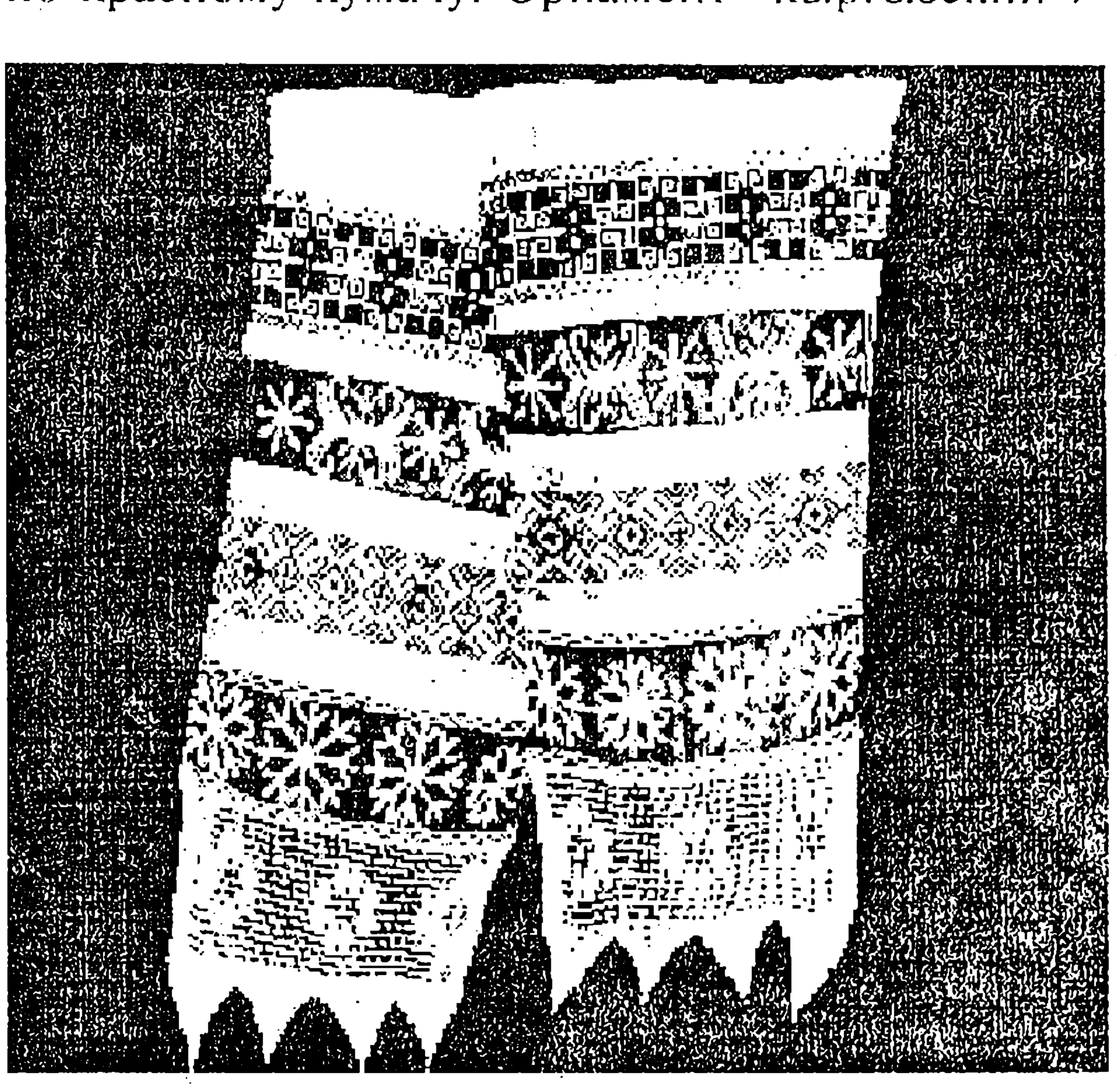
Длина вышитых полос - 23 см.

Длина кружевных полос - 21 см.

Ширина - 75 см.

14. Кумачовые наконечники стенового полотенца.

Наконечники украшены двумя широкими полосами, вышитыми в технике «тамбур». Орнамент вышивки - «киргизский». Две другие полосы вышивки выполнены в технике «набор» красными,



Полосы скреплены между собой вязаными проставками (ширина - 2 см). К нижней полосе пришиты кружева, связанные крючком и заканчивающиеся четырьмя рубцами. На фоне сетки кружева вывязаны три цветка.

Длина - 77 см.

Ширина - 36 см.

ЛЕПНЫЕ СОСУДЫ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ

С.М. Киреев, Р.П. Кучуганова

Вопросам изучения материальной культуры русского населения Горного Алтая в специальных исследованиях до сих пор уделено мало внимания. Одной из таких проблем является гончарное производство, хотя технологии изготовления лепных сосудов на Алтае посвящен ряд работ [1, 3, 4], но местные особенности, районы распространения подобной посуды изучены еще недостаточно.

Подобные сосуды, изготовленные налепом, своеобразны и представляют большой интерес, так как бытовали они у относительно замкнутых в прошлом групп русского старообрядческого и тесно связанного с ними, населения Алтая, сохранившего древние традиции вплоть до 30-40-х годов XX века.

В фондах Горно-Алтайского музея имеется небольшая коллекция из девяти сосудов, изготовленных налепом без применения гончарного круга. Семь из них происходят из сел Усть-Коксинского района: 5 - из с. Тихонькая (рис. 1, 1-5): колыванка, крынка, сосуд со сливом («горшок с носиком»), крынка (курган), блюдо («жаровня») (инвентарные номера МР 100, 116, 98, 101, 105); 2 - из села Верхний Уймон (Рис. 2, 3-4); крынка и колыванка (инвентарные номера ГОМ 8705, 8704) (сборы Н.И. Шатиновой). Два сосуда - корчага и крынка (Инвентарные номера ГОМ 8761, 8762) приобретены в с. Ильинке Шебалинского района (рис. 2, 1-2). Еще одна колыванка ручной лепки встречена авторами в музее Каракольской средней школы Онгудайского района (рис. 2, 5).

В статье использованы сведения, собранные у жителей села Верхний Уймон А.А. Вдовиной, Ф.С. Бочкаревой, Е.Е. Огневой, А.А. Черновой, М.М. Бочкаревой, А. Сухих, Е. Аргоковой.

Производственный процесс обычно начинается с заготовки сырья. Засвидетельствовано, что глину для лепки сосудов брали из одного места, то есть использовались только сорта глины, имеющие необходимые технологические характеристики. Так, в Верхнем Уймоне использовали красную глину из двух мест, иногда ее привозили из урочища Маргала в тридцати километрах от села.

В качестве примеси добавлялся мелкий речной песок в пропорции один к двум. Гончарная масса готовилась долго и тщательно, ее мяли ногами на полу до тех пор, пока она не начинала «щелкать». По этому признаку определялась готовность глиняного теста.

Изготовление посуды носило сезонный характер - им занимались женщины весной или поздней осенью по окончании всех полевых работ. Бухтарминцы гончарным производством занимались обычно в летнее время [1. С. 185). Делали посуду не в домах, а в «избушках», расположенных на усадьбе, в которых были русские печи.

Лепка сосудов производилась без гончарного круга на специальной подставке, хотя для Горного Алтая имеются свидетельства существования примитивного гончарного круга в с. Мульта [4].

В старообрядческих селениях по Бухтарме в качестве подставки использовалась сковорода [1. С. 181-182].

Лепку сосуда начинали с днища, которое делали отдельно в виде лепешки или плоского диска.

Сосуды изготавливались кольцевым налепом жгутов (или по местному «каралечек») путем накладывания их друг на друга. Это древнейший способ формовки, «возникший вместе с развитием гончарного производства» [5. С. 91] и широко распространенный у всех великорусов [3. С. 88].

Д.К. Зеленин, наблюдавший в Восточном Казахстане в 1926 году изготовление посуды налепом, отмечает, что обычное число жгутов для сосуда три, но для больших горшков и корчаг четыре и даже пять [3. С. 94]. В верхнем Уймоне для сосуда высотой около 35 см употреблялось пять жгутов.

Затем жгуты затирались руками или ножами, деревянными трепальцами - специальными лопаточками, ковыльными кисточками и заглажива-

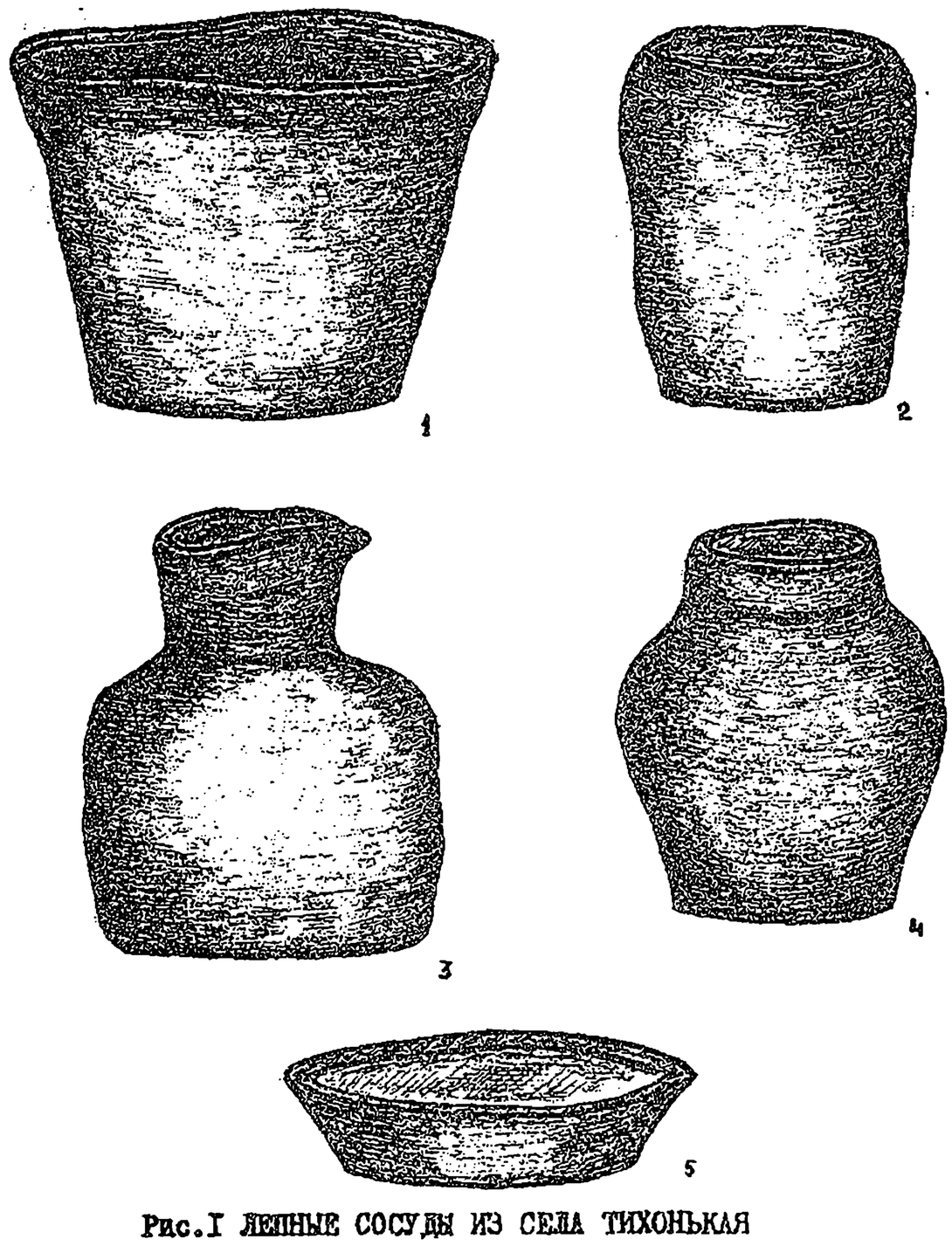


Рис.I ЛЕПНЫЕ СОСУДЫ ИЗ СЕЛА ТИХОНЬКАЯ

лись с водой. На ряде сосудов, более всего на корчагах, это хорошо прослеживается, особенно с внутренней стороны, где заглаживание поверхности производилось менее тщательно. Обмазка улучшает технические качества, укрепляет стенки сосуда, а также выполняет декоративное назначение [5. С. 117].

В зависимости от хозяйственного назначения, сосуду придавалась та или иная форма. Хотя каждый сосуд имел свое название, существовало и общее для всех видов посуды - горшки. Наиболее распространенными были крынки и горшки различных модификаций, корчаги и колыванки, более всего представленные в нашей коллекции. Реже изготавливались блюда и кунганы. Д.К. Зеленин отмечает 9 видов изготавливаемой глиняной посуды [3. С. 98]. В Верхнем Уймоне лепили чайники, в которых обычно заваривали лекарственные травы.

Все сосуды коллекции не имеют орнаментации, украшений, но известно, в том числе и в Верхнем Уймоне, нанесение орнамента путем процарапывания на поверхности не просушенного сосуда узора из геометрических фигур или волнистых линий. В музее Верх-Уймонской школы имеется сосуд, на котором выцарапаны инициалы его изготовительницы Аргоковой Екатерины («Катерины») - А.К.

После изготовления сосуда его тщательно снимали с подставки, иногда ножом. На днище корчаги по внешней окружности прослеживаются неравномерные полосы, возникающие при снятии сосуда с подставки ножом. Иногда предварительно подставку посыпали песком или золой. До обжига сосуды подсушивали.

Обжиг готовых изделий производился в русской печи, которую топили обычно березовыми дровами. Сосуды помещали в печь до ее затопки без определенного порядка, на дровах и между ними и вынимали тогда, когда «дрова сядут на жар», т.е. рассыпятся на угли.

Во время обжига многие сосуды, особенно крупных размеров, несколько меняли свою форму, приобретали неравномерные очертания (например, различный диаметр горловины, высота одного и другого бока и т.д.). Часто бывали случаи растрескивания сосудов, брак составлял 25-40 %.

Восемь из девяти сосудов нашей коллекции имеют характерный густой черный цвет, который являлся «господствующим у всех великорусов цветом гончарной посуды» [3. С. 97]. Подобный цвет возникает вследствие «томления» сосудов; когда «при конце обжига в печь бросают смолистые дрова и бересту и замазывают наглухо отверстие в печи» [2. С. 57]. В старообрядческих селах по Бухтарме бересту клали вместе с дровами [1. С. 184].

В Верхнем Уймоне черный цвет получали в результате погружения сосудов сразу же после обжига в деревянные кадки на 5-6 ведер с теплой обварой - пахтаньем или смеси наполовину пахтанья и сыворотки. Известно использование в качестве обвары молока, квасной гущи, раствора муки.

В обваре сосуды держали до тех пор, пока они кипели, а затем вынимали веселкой. В одной кадке можно было обварить 15-20 сосудов. Таким образом, происходило науглероживание стенок сосуда.

Два сосуда, из Каракола и из Верхнего Уймона, не обработаны подобным образом и имеют красно-коричневый цвет.

Изготовлением глиняной посуды занимались женщины. Сосуды из Тихонькой вылеплены Казанцевой, Феоктистовой, Пименовой.

Назначение сосудов определяло их форму и размеры. Вся посуда нашей коллекции кухонная. Для хранения молочных продуктов употреблялись горшки и крынки. Старожилы уверяют, что «снимок» или сливки на молоке были лучше, чем в неглиняной посуде. Для варки пищи употреблялись также горшки и крынки, но имеющие обычно суженую горловину, в корчагах с дырочками делали квас, сусло, «соус» (патоку).

Таким образом, гончарный промысел методом кольцевой ручной лепки в хозяйстве определенных групп русского населения Горного Алтая занимал значительное место. Дальнейшее выявление всех центров изготовления лепной посуды,

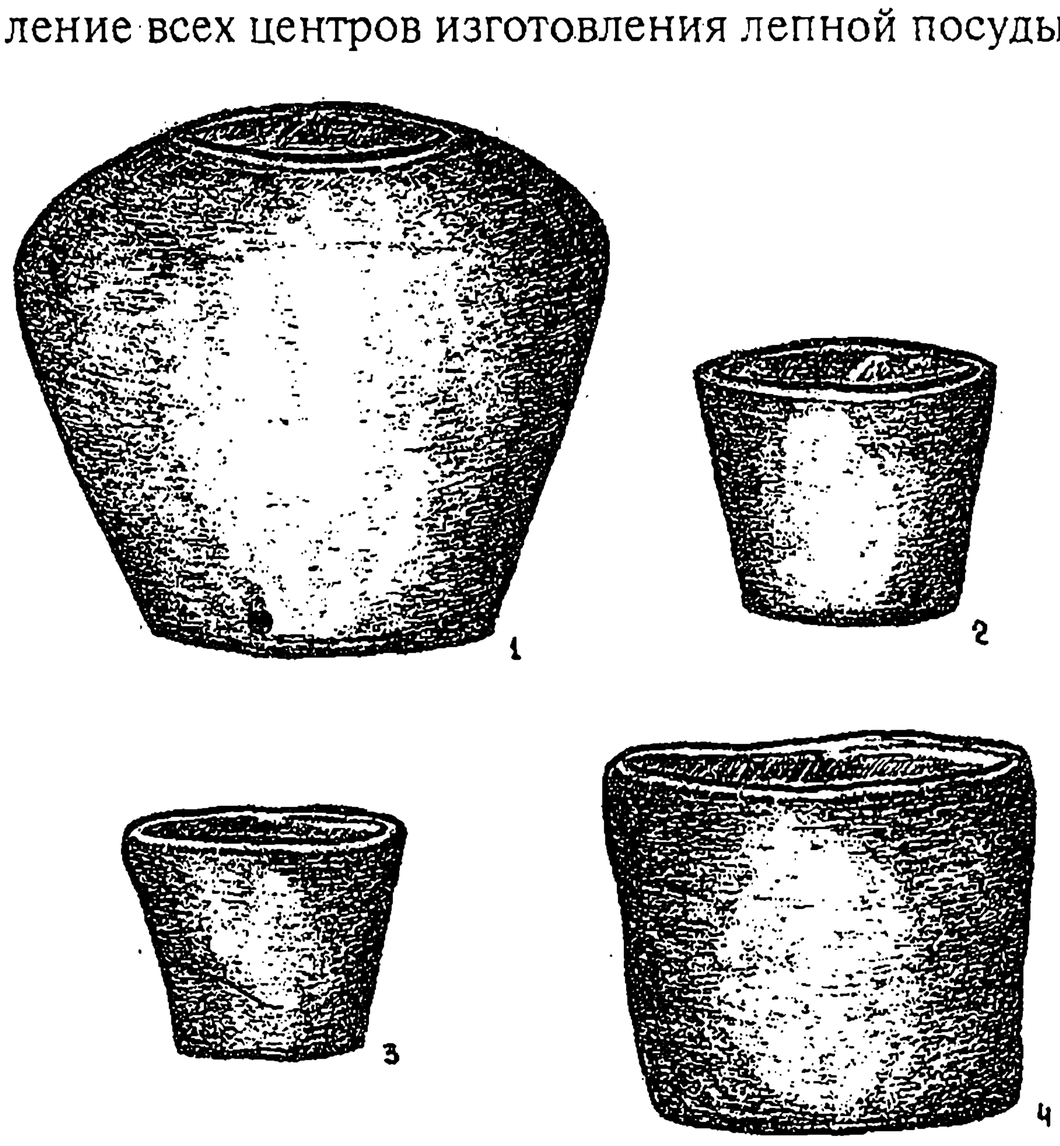


Рис.2 ЛЕПНЫЕ СОСУДЫ ИЗ СЁЛ ИЛЬИНКА (1-2), ВЕРХНИЙ УЙМОН (3-4), КАРАКОЛ (5)

подробное изучение технологического производства, установление местных особенностей процес, преемственности традиций являются неотложной задачей исследователей и позволят внести новые данные в историю материальной культуры русского старожильческого населения Алтая.

1. Бухтарминские старообрядцы. Изд. АН СССР, 1930.
2. М.В. Воеводский. К истории гончарной техники народов СССР. Этнография. 1930. № 4.
3. Д.К. Зеленин. Примитивная техника гончарства «налепом» в Восточной Европе. Этнография. 1927. № 1.
4. В.А. Липинская. Гончарство русских женщин Алтайского края. Полевые исследования института этнографии 1978. М.: Наука, 1980.
5. Э.В. Сайко. Техника и технология керамического производства Средней Азии в историческом развитии. М.: Наука, 1982.

МУЗЕЙ И INTERNET
(о создании музейных Web-страниц)

Н.И. Юртаев

В настоящее время многие музеи России и мира (Эрмитаж, Лувр, Национальный музей американского искусства, Московский кремль, музей им. Дарвина и др.), обеспечили доступ посетителей к своим сокровищам посредством всемирной компьютерной сети Internet.

Существует и успешно развивается главный музейный сайт России (http://www.museum.ru), который помимо собственно виртуальных выставок, содержит разнообразную информацию по музееведческой тематике, множество ссылок на другие российские и зарубежные музейные страницы (рис.1). Организуются конференции, семинары музейных работников, посвященные использованию информационных технологий в музейном деле, в том числе и представлению музеев в Internet. Так, например, с 9 по 12 апреля 1996 года в Государственном Дарвиновском музее с успехом прошла Всероссийская конференция «Компьютеризация в музеях». Тема конференции вызвала большой интерес и в ней приняли участие 188 человек из 72 музеев, прибывших из 27 городов России [1].

Основными проблемами при принятия руководством музеев решения о создании собственной Web-страницы являются новизна компьютерной формы предоставления выставок, их «нематериальность», непонимание выгодности и пользы такой формы работы, отсутствие специалистов и технической базы. На самом деле Интернет фантастическими темпами проникает во все области человеческой деятельности, для многих людей во всем мире и России становится обычным средством получения необходимой информации. (В данное время законодателями рассматривается вопрос о приравнивании информационных ресурсов Интернета к средствам массовой информации.)

По сравнению с бумажными (книги, газеты, журналы, буклеты) и электронными (радио, телевидение) вариантами популяризации музейных выставок размещение информации в Internet обладает рядом преимуществ. Созданный вариант Web-страницы доступен для просмотра постоянно в течение длительного времени, аудитория шире, она не ограничена территориальными рамками. Используя возможности Internet можно создавать виртуальные виставки, сохранять таким образом временные выставки.

Производство электронного варианта не такое сложное дело, как может показаться на первый взгляд. Выполнение большей части работы (разработка концепции сервера, подготовка содержательной части, подбор иллюстраций) по силам штатным сотрудникам музея. Набор текстов и даже сканирование иллюстраций можно выполнять на собственной компьютерной технике имеющейся во многих музеях для фондового учета. Преобразование материалов в HTML-форму можно выполнить с помощью программ конвертирования, или изучив несложные правила синтаксиса этого языка. Если не гнаться за дизайнерскими изысками оформления сервера, то можно обойтись перечисленными средствами.

Разместить музейные страницы можно у ближайшего провайдера или у коллег (в других музеях, вузах), имеющих подключение к Интернет и содержащих свой сервер. Директор Дарвиновского музея А.И. Клюкина сообщает «на сервере музея мы разместили сайт «Музеи России» и можем разместить электронную версию Вашего музея [2]. На все перечисленное не требуются



Рис. 1. «Входная» страница Web-сайта **museum.ru** (некоторые декоративные элементы исключены)

значительных финансовых вложений. А если возможно финансирование, то все работы по созданию и размещению Web-страницы можно поручить профессиональным Web-дизайнерам и другим специалистам. Вам останется только контролировать содержательную часть.

Процесс выхода музеев в Internet более активен в европейской части страны. Поэтому представляется важным поделиться с коллегами опытом создания музейной Web-страницы историко-краеведческого музея Барнаульского государственного педагогического университета.

Наш вузовский музей небольшой, но в результате многолетних экспедиционных исследований накопил обширные фонды и создал развернутые экспозиции по археологии Алтая, по горнозаводскому производству XVIII-XIX вв., по этнографии русского населения Алтайского края. В фондах музея хранятся уникальные образцы украшений (в том числе из драгоценных металлов), оружия, орудий труда древнего человека, являющиеся подлинными произведениями первобытного искусства, редчайшие предметы крестьянского быта. Экспонаты музея вызывают заинтересованность как российских историков, как и ученых Японии, Кореи, Германии.

Учитывая возрастающие темпы информатизации нашего общества, историко-краеведческий музей Барнаульского государственного педагогического университета также имеет намерение включиться в мировую информационную инфраструктуру, стать открытым миру, доступным всем интересующимся историей Алтая и Алтайского края.

Уже создан предварительный вариант историко-краеведческого музея БГПУ в Интернет. Он выставлен на сервере педагогического университета по адресу: <http://www.bspu.altai.su>. В ближайшее время планируется его более подробное наполнение. В итоге будет создана музейная Web-страница, имеющая сложную структуру, в которой будут отражены: описание фондов музея, экспозиционных комплексов, конкретных экспонатов. Для иллюстрации текста будут использованы фотографии экспонатов музея, моментов раскопок и сбора исторических материалов, аудио- и видеофрагменты, рисунки и схемы, необходимые для лучшего восприятия виртуальной экспозиции.

Общий объем текста и количество фотографий и рисунков в данный момент оценить довольно сложно. Ориентировочно он составит около 5

авторских листов и 150-200 иллюстраций (помимо декоративных элементов дизайна страницы).

Материал будет организован в три группы, которые условно называются «музей», «общая информация», методические рекомендации» (рис. 2).

Группа «Музей» предлагается для общего знакомства с музеем.

Раздел «История создания музея» содержит информацию о многолетней экспедиционной деятельности музея, сборе его коллекций, создании экспозиции.

Раздел «Экспозиция» представит тематико-экспозиционные комплексы, отдельные стенды и разделы музея, временные и виртуальные выставки музея.

Раздел «Экскурсии» будет содержать 10-12 лекционных тем, читаемых посетителям музея или разработанных специально для Internet. Например, обзорная экскурсия, обзорные – по историческим периодам, рассказывающие о бронзолитейном деле, керамическом производстве, скифо-сибирском зверином стиле древнего искусства, ритуальных обрядах, традициях ткачества, крестьянском строительстве, и т.д.

Группа «Общая информация» состоит из материалов, не имеющих прямого отношения к экспозиции музея, но важных для правильного понимания истории Алтайского края. В ней собраны сведения об исторических деятелях, исторических картах края, предлагается перечень важных дат, а также имеются ссылки на другие музеи края.

Раздел «Персоналии» представит посетителям музейной страницы исторических деятелей разных времен, оставивших заметный след в истории края, путешественников, ученых, исследовавших Алтай, современных ученых-историков, краеведов, создателей музея. Среди деятелей прошлого на Алтае имелось немало иностранцев. В этом разделе будут опубликованы собранные о них сведения.

Разъяснение географического понятия «Алтай» предполагается вынести отдельным разделом. Его необходимость вызвана неправильным употреблением слова «Алтай». Одноименная горная область расположена большей частью за пределами России, в Монголии, Китае и Республике Алтай, и ныне не захватывает территорию современного Алтайского края. Поэтому более верным названием нашего региона будет не «Алтай», а «территория Алтайского края», но для большей звучности и краткости написания этим часто пренебрегается и в научной литературе, и в популярных статьях.

Раздел «Карты» будет содержать разнообразный картографический материал: исторические, тематические, географические карты. Планируется обеспечить гипертекстовые переходы между картами, например, от карты края к карте района. Легенда карт будет визуализироваться также с помощью гипертекста. Это позволит образно и быстро получать необходимые сведения.

Раздел «Публикации» представит список рекомендуемой литературы для более подробного изучения истории Алтайского края, с краткими или подробными аннотациями. Здесь будут публиковаться издания педагогического университета исторической направленности.

Раздел «Новости и объявления» будет содержать постоянно обновляемую информацию о различных околоисторических мероприятиях как нашего вуза, так и Барнаула и Алтайского края. Это - конференции, встречи, заседания, инициативы, выход в свет новых книг, анонс теле- и радиопередач, информация о выставках, результатах экспедиций и т.д.

В дальнейшем возможна организация раздела «Лента времени». Он будет выглядеть в виде перечня с датами, являющимися вехами в истории края. На экране можно будет выбрать тот или иной период. При выборе даты появится сообщение о соответствующем событии. По мнению авторов, использование «ленты времени» удобно для визуализации хронологии, для удобства перехода к нужному периоду истории.

Раздел «Другие музеи края» будет содержать информацию, включающую в себя тематику выставок представляемых музеев, адреса и телефоны, время работы, в случае создания ими виртуальных выставок – ссылки на них.

«Информационные ресурсы по истории в Алтайском крае». Раздел будет содержать обзор имеющихся или создаваемых информационных ресурсов по истории нашего региона, например, ссылки на Web–страницы исторических факультетов вузов, на создаваемый региональный исторический сервер, на страницы, знакомящие с историей и географией Алтайского края, формируемые базы данных (объектов горнорудной промышленности, «чудские копи Алтая», «памятники крестьянского зодчества Алтая» и др.)

Третья **группа «Методические рекомендации по использованию материалов Web-страницы»** ориентирована на учителей образовательных учреждений, проводящих занятия по истории Алтайского края. Его основой является краткий обзор истории края, имеющий комментарии по использованию предлагаемых материалов в процессе изучения истории и культуры Алтайского края по учебной программе средней школы, на факультативных занятиях, занятиях кружков (исторических, краеведческих, музейных и др.). Также будут размещены: учебная программа по истории Алтайского края для начальной, основной, старшей школ; методические разработки по сбору устных исторических источников, по составлению генеалогии семьи, по определению русской монеты и др.; программы исторического факультета по краеведческим дисциплинам, изучаемым в БГПУ, и т.д. Возможно использование графических материалов музея для изготовления

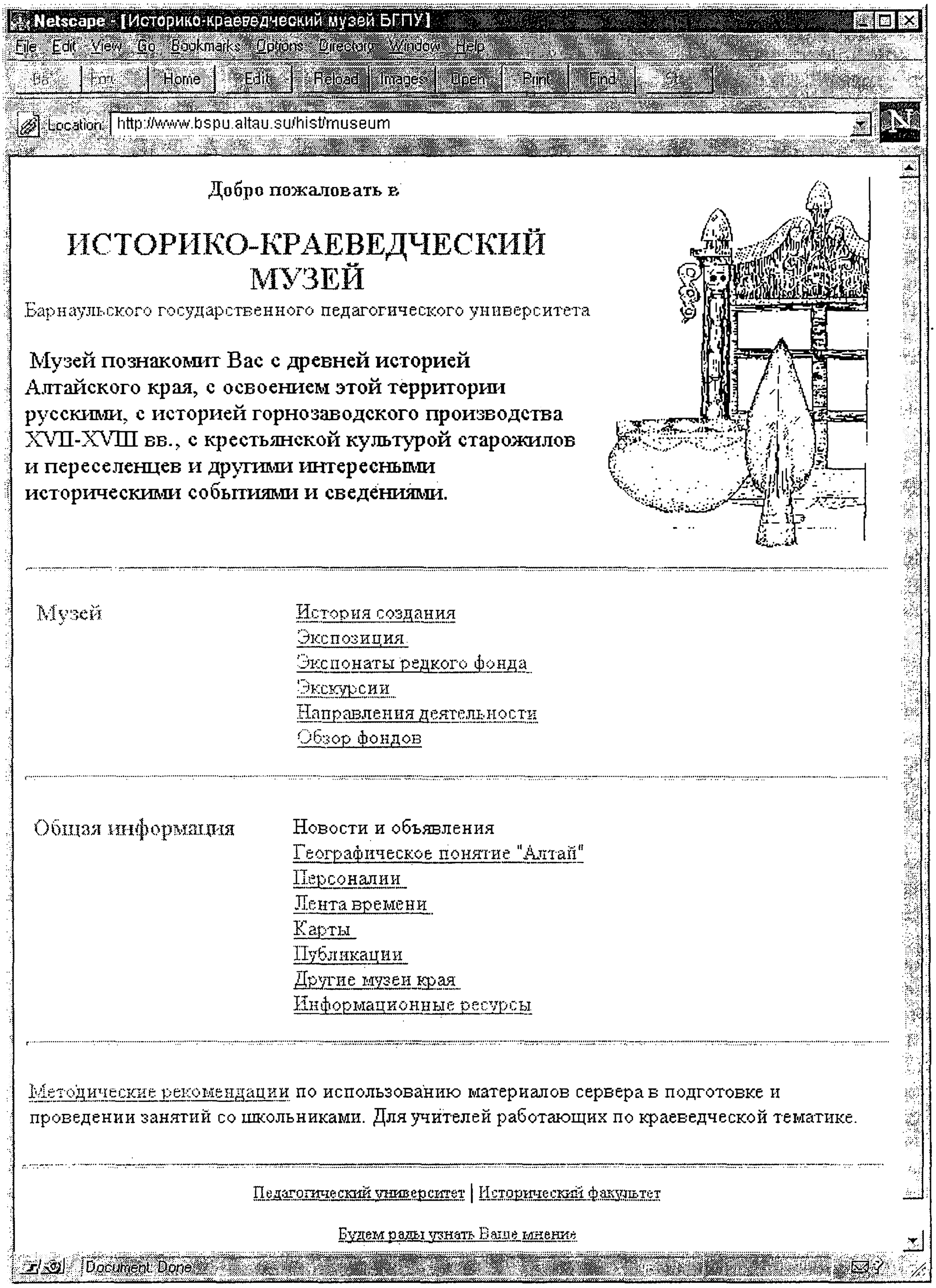


Рис.2.

наглядных пособий, для копирования, макетирования экспонатов, апробации старинных технологий.

В конце каждого подраздела, периода, темы будут помещены указатели перехода к любому, логически связанному с ними материалу. Для перехода будет достаточно указать курсором на выделенные особым образом надписи или рисунки (гиперссылки) и щелкнуть клавишей мыши.

Иллюстрации планируется сканировать и предоставлять на музейной Web-странице в двух вариантах. Первый - с низким разрешением и небольшими размерами - будет использован в настройках страницы «по умолчанию». Второй - полноцветный, с высоким разрешением - будет

высылаться по специальному запросу посетителя. Такой подход сделает посещение музейной Web-страницы комфортным, работу более быстрой.

Часть материалов (входные страницы каждого раздела, сведения о деятельности на Алтае иностранцев, подписи к рисункам и т.д.) будет переведена на английский язык.

В плане решения проблемы соответствия виртуальной экспозиции музея — реальной оптимальным представляется следующий вариант: описание музея (с общеисторическими обобщениями) дается в развернутом виде, с привлечением посторонних источников, иллюстративный материал - из фондов музея. Там, где его окажется недостаточно, будут применяться специально изготовленные вспомогательные иллюстративные материалы.

В результате реализации данного проекта любой пользователь сети Internet получит доступ к электронному описанию нашего музея. Создание музея в Internet будет способствовать приобщению культурных богатств локальной территории к общемировым культурным ценностям, наполнению всемирной компьютерной сети гуманитарным содержанием.

Созданная виртуальная экспозиция расширит сферу работы музея с посетителями, будет иметь не только просветительскую, но научную и методическую направленность, что сделает использование телекоммуникаций более значимым для практического применения.

Подготовленная в процессе реализации проекта документация, подобранные иллюстративные материалы (при соответствующей доработке) будут включены в сферу деятельности музея для издания путеводителя по музею, информационных буклетов, в виде методических материалов для школ края, представляющих собой комплекты фотографий (слайдов) с комментариями. Возможно издание материалов Web-страницы отдельной брошюрой, рассказывающей об экспозиции и фондах музея, о истории его создания, исследовательской деятельности.

Наличие подробно изложенной, богато иллюстрированной, легко доступной базы исторических знаний привлечет учителей и школьников края.

Особенно важным это представляется в связи с включением в базисный учебный план общеобразовательных школ регионального компонента, предполагающего углубленное изучение истории родного края, а учебных пособий и других дидактических материалов по данной тематике недостаточно. Наличие базы исторической информации будет полезно школьникам, студентам исторических факультетов вузов, всем изучающим историю края.

Музей в Internet привлечет посетителей любого уровня подготовки, интересующихся археологией, краеведением, музееведением, станет полезным ученым, занимающимся исторической проблематикой Алтая и смежных регионов.

Посещение экспозиции нашего музея станет особенно привлекательным для иностранных посетителей ввиду их знакомства с наиболее эффектными свидетельствами яркой культуры народов, населявших Алтай в разное время.

Работа по дополнению музейной страницы в Интернет будет продолжена и после завершения проекта. Так, будут модерироваться разделы новостей, раздел «Другие музеи края», будет продолжена работа по более глубокому изложению истории края, по дополнению музейной страницы новыми текстовыми и графическими материалами.

Словарь компьютерных терминов

HTML - гипертекстовый язык разметки, позволяющий описывать параметры размещения и отображения (размер, положение, цвет) текста и графики;

Web, (WWW, Веб) – World Wide Web, всемирная информационная паутина, часто синоним Internet, информационная среда с перекрестными ссылками.

Web-страница – единица предоставления информации в сети, так говорят и об одной странице и о их совокупности.

Гиперссылка – оформленная особым образом надпись или иллюстрация, указав на которую и нажав клавишу мыши, получают связанную с ними информацию.

Интернет (Internet) – всемирная компьютерная сеть, т.е. сами компьютеры с информацией и линии связи, не имеет выраженной централизации.

Мышь - компьютерный манипулятор в виде небольшой коробочки обтекаемой формы с длинным проводом (за что получил свое название).

Провайдер – организация, предоставляющая доступ к Интернет, к электронной почте, размещающая Web-страницы.

Сайт, Web-site, – «место», компьютер в сети с имеющейся на нем информацией.

Сервер, Web-server – программа или компьютер выполняющие определенную задачу, иногда так называют сайт, иногда Web-страницы.

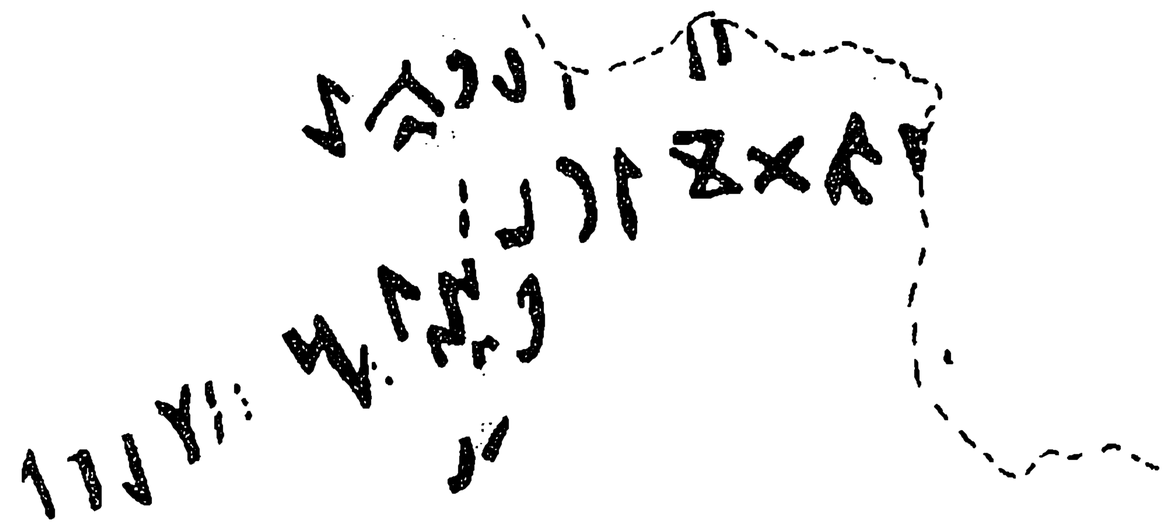
Сканирование – перевод в цифровую форму иллюстраций.

---

1. Государственный Дарвиновский музей: Сб. докл. Всерос. конф. «Компьютеризация в музеях». М., 1997. С. 2.
2. Там же. С. 2.

РАЗДЕЛ VII

Материалы и сообщения по этнографии Алтая и сопредельных территорий



- Древнетюркские оградки урочища Майтан
- Памятник тюркской рунической письменности Ак-Юс
- К вопросу об особенностях технологии производства обрабатывающих промыслов Алтая в XIX веке
- Алтайская духовная миссия: старообрядцы и инородцы
- Приобщение детей к труду в крестьянских семьях Алтая
- К проблеме взаимодействия говоров Алтая на лексическом уровне
- Об украинской диаспоре в Западной Сибири
- Традиционная экологическая этика алтайских охотников
- Ислам у казахов Чуйской степи
- Золотые россыпи (частушки Чарышского района)
- Некоторые особенности традиционной крестьянской архитектуры сел Корболиха и Чеканово Третьяковского района
- Социальные последствия социалистической модернизации в Горном Алтае
- Национальное самосознание и культура межнационального общения
- Афганская община на Алтае

ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ ОГРАДКИ УРОЧИЩА МАЙТАН

А.А. Ткачев

Урочище Майтан расположено в 12 км к северо-востоку от с. Дорошевского Ульяновского района Карагандинской области. Оно окружено сопками, по распадкам которых растут березово-осиновые колки. В северной части, на гранитных массивах, отмечены сосновые участки. Через урочище протекает р. Аксу, являющаяся правым притоком р. Ащису.

В 80-90-е годы в урочище Майтан изучены разновременные и разнокультурные памятники эпохи бронзы: алакульско-атасуский могильник Майтан [1. С. 42-43], алексеевско-саргаринский могильник Актопрак [2. С. 85-93], могильник Самара содержал сооружения федоровского [3. С. 14] и позднебронзового периодов [4. С. 23]. Кроме указанных могильников, обнаружены две группы древнетюркских оградок. Все памятники расположены на ровных участках склонов сопок, вдоль правого берега р. Аксу (рис. 1-1).

Комплекс Аксу I исследован археологической экспедицией Карагандинского областного историко-краеведческого музея в 1988 г. Комплекс из трех оградок, расположенных компактной группой, представляет единый архитектурный ансамбль. Ряд плит, составляющих стенки оградок, выдернут при распашке и обнаружен значительно ниже по склону сопки, другие запали наружу. Оградки Аксу 1 исследованы общим раскопом, размером 13х8 м (рис. 1-2). Они стояли одна за другой: по линии север-юг. Стенки оградок ориентированы по сторонам света.

Оградка 1 (северная) неправильно-квадратной формы, размером 2,1х2,05 м.* Частично сохранялась восточная и южная стенки длиной 1,7 м и 0,75 м. Оградка 2 (центральная) - расположена на расстоянии 0,6 м южнее оградки 1 - подквадратной формы, размером 2,3х1,95 м. Частично сохранялась восточная стенка, составленная из двух плит, длиной 1,05 м и 0,8 м, южная - длиной 1 м. Оградка 3 (южная) - расположена на расстоянии 1,25 м южнее оградки 2 - подквадратной формы, размером 2,8х2,7 м. От северной стенки сохранилась вертикально поставленная плита длиной 1,4 м, остальные стенки составлены из двух плит: восточная - длиной 0,5 м и 1,8 м, южная - 1 м и 1,2м, заладная - 0,85 м и 1,2 м.

Стенки оградок сооружались из одной-двух гранитных плит разных размеров, поставленных на ребро. Плиты вкопаны в слой черной гумусированной супеси мощностью 0,15-0,2 м и материк на глубину 0,2 м (оградки 1 и 2) и 0,45 м (оградка 3). Высота плит 0,5-0,7 м. Внутреннее пространство забутовано обломками камней в 2-3 слоя. Поверхность каменной забутовки задернована слоем гумуса мощностью 5-8 см. Материальных остатков в изученных оградках не обнаружено.

Комплекс Аксу 2 исследован в 1991 г. Он расположен на распаханном поле в 0,6 км к северо-востоку от комплекса Аксу 1 (рис. 1-1). Состоит из трех оградок вытянутых по линии СЗ-ЮВ. Плиты оградок в результате распашки и естественного развала запали наружу или отсутствовали. Оградки ориентированы углами по сторонам света. Исследовались отдельными раскопами размерами 6х6 м.

Оградка 1 (северная) подквадратной формы, размером 2,4х2,1 м. Частично сохранилась северо-западная стенка, составленная из двух плит длиной 0,5 м и 1,25 м и юго-восточная - сооружена из плиты длиной 1,6 м (рис. 1-3). Оградка 2 (центральная) - расположена в 6 м к ЮВ от оградки 1 - квадратной формы, размером 2,1х2,1 м. Северо-восточная плита длиной 1,9м вывернута и лежала поверх заполнения оградки. Северо-западная и юго-восточная стенки сооружены из цельных плит длиной 1,9 м и 1,5 м, юго-западная стенка составлена из двух плит длиной 0,5 м и 1,5 м (рис. 1-4). Оградка 3 (южная) - расположена в 7 м к ЮВ от оградки 2 - подквадратной формы, размером 2,5х2,3 м. Плиты оградки сильно потревожены: северо-восточная отсутствовала; северо-западная составлена из двух плит длиной 0,4 м и 1,25 м; юго-западная - из трех плит длиной 0,4 м, 0,7 м и 1,1 м; юго-восточная - из трех плит длиной 0,5 м, 0,6 м и 1,1 м (рис. 1-5).

Стенки оградок, стоящие в древности вертикально, состояли из одной-двух и, как исключение, трех гранитных плит. Плиты оградок вкопаны в слой черной гумусированной супеси мощностью 0,3-0,35 м и материк на глубину 0,3 м. Высота плит - 0,7-0,9 м. Внутреннее пространство оградок забутовано камнями из обломков скальных пород в 2-3 слоя, перекрытых черной гумусированной супесью мощностью до 0,2 м.

В оградке 2, на расстоянии 0,3 м от восточного угла на уровне материка обнаружен череп лошади, лежащий на левой стороне и ориентированный мордой на восток с небольшим отклонением к югу. В оградке 3 обнаружено 2 лошадиных черепа: один находился на расстоянии 0,7 м к северо-востоку от северного угла оградки, лежал на левой стороне, мордой на северо-восток; второй - обнаружен в 1,25 м к юго-востоку ют южного угла оградки, лежал на левой стороне, мордой на юго-восток. Другие материальные остатки отсутствовали.

Исследованные комплексы сближает между собой количество сооружений, форма, размеры и принципы архитектуры. Отличает их только наличие или отсутствие костей жертвенных животных, общая ориентировка комплексов, расстояние между отдельными оградками и несколько отличная ориентация конструкций: в одном случае они ориентированы углами по сторонам света (Аксу 2), в другом - сторонами (Аксу 1). Аналогичных конструкций на территории Центрального Казахстана не обнаружено. Наибольшее сходство наблюдается с комплексом оградок Бойтыгем IV, изученным в Горном Алтае на притоках р. Катуни [5, С. 167-170], что проявляется в компактном расположении оград и принципах сооружения.

Отсутствие инвентаря не позволяет определить время создания изученных комплексов Центрального Казахстана, но сравнительное сходство с оградками древних тюрок Горного Алтая позволяет датировать их древнетюркским периодом в рамках второй половины I тысячелетия н.э.

Отсутствие в оградках следов захоронений, с одной стороны, наличие остатков тризн в виде черепов жертвенных животных - с другой, позволяет счи-

* Здесь и далее размеры даны по уровню материка.

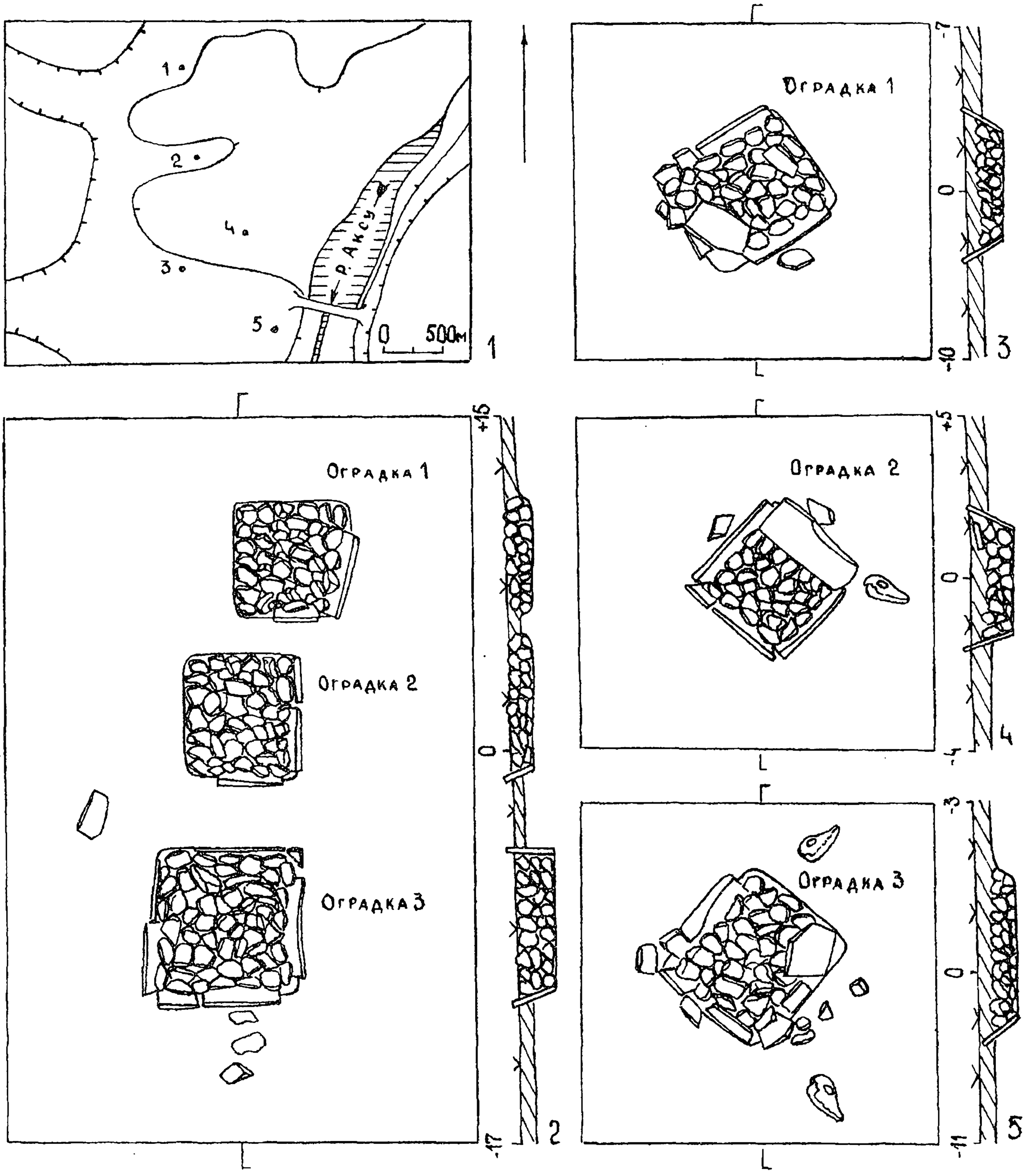


Рис.1. Древнетюркские оградки урочища Майтан.1 - схема расположения памятников в урочище Майтан (1 - мог. Актопрак; 2 - мог. Самара; 3 - комплекс Аксу 1; 4 - комплекс Аксу 2; 5 - мог. Майтан); 2 - комплекс Аксу 1; 3-5 - комплекс Аксу 2; а - памятник; б - сопки; в - плотина; г - дерн; д - черная гумусированная супесь; е - череп лошади

тать эти комплексы не могильными, а поминальными сооружениями. Возможно, что изучение древнетюркских оградок Центрального Казахстана намечает один из путей миграции древних тюрок с территории Горного Алтая в степные районы Казахстана и Средней Азии.

1. Ткачев А.А. Погребальный обряд могильника Майтан // Материалы конференции «Молодые ученые и специалисты - ускорению научно-технического прогресса». Караганда, 1985.
2. Ткачев А.А. Новые памятники поздней бронзы - средневековья Центрального Казахстана // Вопросы археологии Центрального и Северного Казахстана. Караганда, 1989.
3. Ткачев А.А. Культура населения Центрального Казахстана в эпоху развитой бронзы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.06. М., 1991.
4. Варфоломеев В.В. Саргаринские могильники Сары-Арки // Проблемы поздней бронзы и перехода к эпохе железа на Урале и сопредельных территориях. Уфа, 1991.
5. Неверов С.Н., Горбунов В.В. Древнетюркские поминальные оградки Средней Катуни // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1995.

ПАМЯТНИК ТЮРКСКОЙ РУНИЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ АК-ЮС

В.К. Вистингаузен

В 1938 г. вышла в свет книга Д.Д. Васильева «Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея» [1]. Среди описанных памятников фигурировала наскальная надпись, получившая название Ак-Юс и каталоговый индекс Е-38 [1,С. 28, 66]. Этому памятнику фатально не повезло, и в данном сообщении мы ставим цель уточнить сведения о его местонахождении, истории исследования и современном состоянии.

Прежде всего, данный памятник не имеет никакого отношения к бассейну Енисея. Он расположен на реке, носящей современное руси-

Рис. 1. Ак-Юс. Местонахождение памятника



Рис. 2. Ак-Юс. Надпись. Состояние на 1977 год. Штрихами обозначена граница разрушения скалы





фицированное название Белый Июс, по хакасски - Ак-Юс. От слияния Белого и Черного (Кара-Юса) Июсов образуется р. Чулым, правый приток Оби, в бассейне которой данный объект и находится (так же, как и объекты Кара-Юс-I и Кара-Юс-II, получившие индексы Е-39 и Е-138).

Надпись Ак-Юс была обнаружена П.С. Проскуряковым, краеведом из Красноярска, учителем по профессии, увлекавшимся археологией и исследованием пещер. По какой-то причине в «Аннотированном указателе имен лиц, участвовавших в поисках, открытии, полевых исследованиях памятников и их доставке в музейные собрания» [1, С. 53-54] П.С. Проскуряков даже не упоминался. Знакомство с работой П.С. Проскурякова [2] легко позволяет установить местонахождение памятника, оставшегося Д.Д. Васильеву неизвестным [1. С. 28]. В 1888 г. П.С. Проскуряков провел исследования нескольких пещер в окрестностях улуса Тогыз-Ас (он же Ефремкин улус, а в настоящее время - д. Ефремкино Ширинского района Хакасии). Тогыз-Ас в переводе с хакасского означает «Девять ртов», что является указанием на входы в пещеры, открывающиеся на правом берегу Белого Июса. Сейчас этот скальный массив в русифицированном варианте именуют Тохзасским, а наибольшая пещера массива получила у спелеологов название Большой Тохзасской. Сравнение ее с планом, приводимым П.С. Проскуряковым [2], показывает, что надпись открыта им именно в этой пещере. В 1977 г., следуя путем первооткрывателя, нам удалось обнаружить и калькировать эту надпись, причем была выявлена деталь, отсутствующая в прежних публикациях - группа знаков, предположительно тамга, в 30 см ниже основного текста.

К сожалению, памятник имеет в настоящее время значительные утраты. Большая часть надписи уничтожена в результате отщепления куска скалы. Произошло ли это вследствие естественных причин или тут имел место акт вандализма, установить трудно. Надо отметить, что уже в 1950 году в статье иркутского археолога П.П. Хороших [3] о пещерах Хакасии перерисовка надписи опубликована с этими же утратами. Когда и кем сделана данная перерисовка не указано. П.П. Хороших собирал информацию о пещерах Сибири из литературы, периодической печати, архивов и устных опросов, но лично практически их не исследовал. Не составляет исключения и Большая Тохзасская пещера, так как надпись из нее опубликована П.П. Хороших в перевернутом виде. В этой же работе [3. С. 45] опубликована и перерисовка писаницы, находящейся в устье левого притока Белого Июса, р. Техтерек, кроме рисунков, включающей и знаки рунической письменности, также ускользнувшие от внимания тюркологов.

В заключение следует сказать, что Большая Тохзасская пещера является комплексным памятником, так как ее отложения содержат культурные слои палеолита возрастом не менее 20 000 лет, ранней бронзы и раннего железа. Сама пещера представляет интересный в геологическом и эстетическом отношении природный объект. Пещера получила известность и в современной краеведческой литературе [4].

1. Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1993.
2. Проскуряков П. Отчет о предварительных исследованиях Июсских пещер // Известия Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Т. 21. № 4. Иркутск, 1980.
3. Хороших П.П. Пещеры Хакассии // Природа. № 5. 1950. С. 44-48.
4. Дмитриев В.Е. В лабиринтах пещер, гор и истории. Шира, 1993.

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ТЕХНОЛОГИИ ПРОИЗВОДСТВА ОБРАБАТЫВАЮЩИХ ПРОМЫСЛОВ АЛТАЯ В XIX ВЕКЕ

А.Н. Осадчий

Проблема всестороннего изучения материальных и духовных ценностей, доставшихся нам от предков, бережное сохранение народных традиций являются важнейшими для работы исследователей. Русское население в Сибири имеет богатые хозяйственные и культурные традиции. Процесс освоения новых территорий сопровождался развитием отдельных отраслей промыслового производства, чему способствовала потребность людей в предметах прежде всего домашнего обихода и орудия крестьянского труда. На протяжении сотни лет в различных районах обширного края складывались очаги по производству тех или иных изделий. Спецификой становления обрабатывающих промыслов явилась чрезвычайная географическая пестрота мест прежнего проживания групп населения перед переселением в Сибирь. Именно в этом регионе России происходило смешение традиций различных субэтнических групп русского народа. На сибирской земле это нашло новое отражение, которое прослеживается и в хозяйственной деятельности крестьян. Мощные потенциальные возможности развития начали давать свои результаты уже во второй половине прошлого века, когда произошел качественный рост промыслового дела.

Все эти процессы непосредственно касались и Алтая. Особые условия, которые существовали в Колывано-Воскресенском (а затем - Алтайском) горном округе отложили отпечаток на все стороны жизни алтайской деревни. Несмотря на различные препятствия, чинимые официальными властями в округе шел неуклонный рост обрабатывающих производств. Наряду с земледелием получило распространение коневодство и овцеводство, что в свою очередь привело к появлению лиц, занимающихся переработкой получаемого сырья [1]. Имелись в селе умельцы гончарного, кузнечного, бондарного, дегтярного и многих других ремесел. Поток переселенцев, хлынувший на Алтай, принес с собой и новые черты в развитии крестьянских производств. Новизна заключалась как в некоторых способах и приемах изготовления изделий, так и в возникновении неизвестных еще здесь отраслей. В результате сложных процессов взаимодействия культур старожильческого населения с новоселами складывались отдельные центры того или иного промысла. Так, развитием кожевенного промысла выделялись Нарымская, Змеиногорская, Владимирская, Сузунская, Карасукская, Легостаевская волости [2]. Наибольшего распространения в Нижнечарышской, Шубенской, Бердской, Косихинской волостях получило пимокатное дело [3]. Выделкой гончарных изделий славились Змеиногорская и Сузунская волости [4].

Таким образом, вопросы о складывании традиций русского населения Алтая неразрывно связаны с историей становления и развития обрабатывающего производства в округе. В этой связи представляется необходимым выделить ряд аспектов в данной проблеме. Прежде всего надо отметить преемственность, которая прослеживается во всех этапах производства изделий. Инструментарий мастеров, помещения, которые использовали для промысловых операций, наконец, облик самих предметов, выпускаемых ими - все это составляет искомые элементы данного исследования. Остановимся лишь на различных приемах и способах по выделке шуб, овчин, изготовления глиняной посуды, что также несет в себе черты русской традиционной материальной культуры.

Процесс обработки кожи включал в себя несколько последовательных операций, которые занимали значительное количество времени. Для работы использовали дубильный, зольный и кисельный чаны, а также такие инструменты, как точило, толчея, казан [5]. Прежде всего сырые кожи отмачивали в воде в течение трех-пяти суток, обычно это делалось в водоемах. После этого их помещали в специально приготовленный раствор, состоящий из двух частей извести и одной части осиновой золы, после обдирали шерсть, а затем вымачивали в воде и помещали в квас из ржаной муки. Далее каждую кожу пересыпали квасцами с добавлением селитры и соли [6]. Когда начинала отставаться мездра, алтайские умельцы переходили к процессу дубления. Для этого действия применялись различные экстракты, причем выбор того или иного компонента зависел и от масштаба промысловой деятельности. Мелкие кустари использовали местный ивовый, таловый и хвойный алтайский корей. Мастера также заменяли не доступный для них американский дуб чернильными орешками, а вместо французского дуба употребляли черный купорос. На заключительном этапе обработки кожи ополаскивались, смазывались дегтем и сушились, после чего окрашивались. Такая схема характерна для работы любого кожевника [7].

Похожая картина наблюдалась в мастерской овчинников. Первым этапом, как и в кожевенном производстве, было замачивание. Овчины очищали от жира и остатков мяса, помещали в раствор, состоящий из овсяной муки и соли. Происходил процесс квашения, а затем мятье. Завершив все эти процедуры уже мягкие овчины прочесывали левкасом. Важным этапом выделки овчин было дубление, после чего их опять мяли. Таким образом, овчины становились уже готовыми для дальнейшего производства, представляя исходное сырье для пошива шуб.

Особо необходимо выделить технику гончарного производства. В этом занятии использовались различные варианты гончарного круга и применялась отличная от других техника, что зависело от размаха промыслового дела и технической оснащенности мастерской. Изготовлялась всевозможная посуда, которая служила в домашнем хозяйстве. Это и горшки для хранения продуктов, кринки, кружки, чашки, миски. Известны несколько приемов, которые применяли алтайские гончары. Так, еще известный исследователь Алтая прошлого века С.П. Швецов описывал работу местных мастеров по со-

зданию кринки. Брался небольшой кусок глины, который раскатывался как тесто и приготовлялся цилиндр. Из него делались кольца, которые клали на круг, где уже лежал кусок глины лепешкой, который должен был служить дном кринки. Кольца слеплялись друг с другом с первоначально положенной лепешкой глины при помощи вращения круга. Заканчиваля работу, с помощью мокрой тряпки придавали краям надлежащий вид [8]. Некоторые гончары производили глазуровку посуды используя в этих целях преимущественно глет.

Технология производства у мастеров различных ремесел оставалась традиционной. Практически во всех отраслях использовались передаваемые от поколения к поколению старые приемы изготовления изделий. Описываемые рецепты создания различных вещей были характерны для подобных кустарных занятий крестьян и в последующие годы уже нынешнего века. Они бесспорно являются одной из тех нитей, которые позволяют нам сегодня лучше ощутить связь времен, понять уклад жизни людей, населявших Алтай в прошлом.

1. РГВИА, ф. 499, оп. 4, д. 147, л. 8.
2. ГААК, ф. 3, оп. 1, д. 1472, лл. 2-10; ф. 3, оп. 1, д. 805, лл. 46 об-47, 61-62.
3. ГАТО, ф. 234, оп. 1, д. 146, л. 1; ф. 234, оп. 1, д. 152, л. 2; ф. 234, оп. 1, л. 34.
4. ГААК, ф. 3, оп. 1, д. 714, лл. 21, 30-33.
5. ГААК, ф. 3, оп. 1, д. 1472, л. 68.
6. ГААК, ф. 163, оп. 1, д. 143, л. 107.
7. ГАОО, ф. 3, оп. 6, д. 7820, лл. 111-116.
8. ГМЭ, ф. 1, оп. 2, д. 714, л. 20.

АЛТАЙСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ: СТАРООБРЯДЦЫ И ИНОРОДЦЫ
(по миссионерским отчетам)

К.Ю. Иванов

Одной из проблем, встающей перед исследователями истории и этнографии народов, населяющих Алтай, являются взаимоотношения этноконфессиональных групп: старообрядцев («раскольников»), русских и «инородцев», исповедовавших официальное православие, и язычников. Одним из источников, предоставляющих возможность проследить развитие этой проблемы, являются отчеты Алтайской духовной миссии (нами было проанализировано 17 отчетов за период 1879-1915 гг.) и отдельных миссионеров, а также материалы прошедшего в августе 1898 года в г. Томске епархиального миссионерского съезда.

Старообрядцы издавна облюбовали Горный Алтай, в частности Уймонскую долину, как место недоступное для их гонителей - духовных и светских властей. Миссионеры господствующей церкви появились здесь позже. И уже основатель Алтайской духовной миссии о. Макарий жаловался на то, что «раскольники» совращают инородцев. Под раскольниками в данном случае понимались старообрядцы, сектанты же (толстовцы) упоминаются единожды - в отчете за 1913 г. в Созоповском отделении.

Для установления возможности влияния старообрядцев на окружающее инородческое население необходимо определить, в каких из отделений Миссии проживали и старообрядцы, и инородцы. В 1907 г. это отделения Урсульское, Черно-Ануйское, Кебезенское, Паспаульское, Макарьевское и Тайнинское; в 1915 г. - Бело-Ануйское, Абайское (оба выделились из Черно-Ануйского), Урсульское, Черно-Ануйское, Кебезенское, Кондомское, Созоповское, Паспаульское, Чергинское, Лебедское (Турочакское), Ильинское, то есть налицо расширение ареала соприкосновения старообрядцев и инородцев. Связано это с усилившимся в конце XIX - начале XX в. притоком переселенцев, среди которых были, естественно, и старообрядцы. Помимо переселений извне на земли Алтайской духовной миссии, происходила также и внутренняя миграция. Старообрядческими, полностью или по преимуществу, были в разное время такие селения внутри Миссии, как Катанда, Тайная, Верхний и Нижний Уймон, Карагайская, Туманова, Коксу, Никольская (Кутобай). Вне пределов Миссии, но вблизи от ее селений располагались центры бийского старообрядчества - Катанда, Айское, Майма, Хуторы (Куторок).

В своих отчетах миссионеры называют следующие причины влияния старообрядцев на инородцев: во-первых, разбросанность селений, входящих в состав немногочисленных миссионерских отделений, в силу чего миссионеры крайне редко навещают свою новокрещенную паству из инородцев; во-вторых, сделанное в 1870-е гг. Кабинетом Е.И.В. «распоряжение о недопущении заселения среди алтайских инородцев раскольников... дает им (раскольникам) неограниченное право образовать свои поселки между селениями новокрещенных». Скорее всего, именно так образовался старообрядческий поселок Бело-Ануйский, отстоящий от ближайшего коисисторского прихода (с. Алтайского) на 100 верст, а от миссионерского Черно-Ануйского стана - на 15; в-третьих, это активная пропаганда (особенно усилившаяся после указа о свободе вероисповедания) оседло живущих среди инородцев старообрядцев, идущая по двум направлениям: 1) запугивание антихристом. 2) «клевета» на священников и всю синодальную церковь в целом, а также «разные льстивые внушения». Отмечается, что данная

пропаганда более успешно действует на инородцев горно-таежной части Алтая, где, с одной стороны, инородцы уже давно контактируют со старообрядцами, которые первыми (из русских) начали осваивать этот край, с другою стороны, здесь практически не было влиятельных богатых инородцев-скотовладельцев, пропагандирующих сначала язычество, а после поражения России в русско-японской войне 1904-1905 гг. - бурханизм.

Отличительной чертой миссионерских отчетов является, с одной стороны, обилие жалоб на противодействие старообрядцев деятельности миссионеров, об отпадении в «раскол» не только новокрещенных инородцев, но и язычников, а с другой стороны, недостаток конкретных данных. Нам встретилось лишь несколько разрозненных упоминаний, на основании которых нельзя установить количество старообрядцев-инородцев в определенный период.

В конце XIX в. «там, где живут по соседству с новокрещенными раскольники, повсюду можно встретить раскольников-инородцев, которые в ненависти к православной церкви ни чуть не уступят своим учителям. Существует даже целое селение обруселых инородцев-раскольников (Сароса), издана совращенных в раскол». На начало 1914 г. в Верхне-Каменском (Алтайском) приходе, в состав которого входила дер. Сараса, не было отмечено ни старообрядцев, ни сектантов. Д.Н. Беликов, ссылаясь на отчет за 1884 г., сообщает о наличии старообрядцев-немоляков «даже в инородческом селе Тандош», однако из этого сообщения не ясно, какова национальная принадлежность данных старообрядцев. В 1905 г. в одном из улусов Бачатского отделения «семейство одного обруселого инородца уклонилось в раскол, но ни это семейство, ни другие раскольники, проживающие в ближайших соседних приходах, благодаря строгому пастырскому надзору никакого влияния на наших обруселых инородцев не имеют». Статистические сведения по АДМ дают расклад на инородцев и русских только для последователей официального православия.

Влияние старообрядцев на инородцев носило характер не только духовный, но и материальный. Старообрядцы основывали новые селения и занимали прежде всего земли, пригодные для землепашества, скотоводства, пчеловодства, что приводило к ломке сложившейся у инородцев традиционной системы землепользования. Алтайцы пробовали жаловаться на захват земли, однако Миссия в данном случае защищала прежде всего собственные интересы. При помощи кабинетской администрации Миссия добилась выселения старообрядцев из основанных и населенных ими селений Чемал и Чопош, однако заселены они были исповедовавшими официальное православие русскими крестьянами и алтайцами Отмечалось, что, кроме захвата земли, старообрядцы спаивают падких до вина инородцев и эксплуатируют их.

Алтайская духовная миссия и епархиальное противораскольническое братство св. Димитрия, митрополита Ростовского вели борьбу со старообрядчеством, однако количество присоединенных не превышало 2% от совокупного количества старообрядцев в пределах Миссии. В период с 1879 по 1915 г. увеличилась не только абсолютная численность «раскольников» (в 3,5 раза, при кратковременном «провале» в середине 90-х гг.), но и относительная (+0.51% за 36 лет). При общем увеличении количества инородцев, численность язычников, по сравнению с другими категориями населения, возрастала самыми медленными темпами, а удельный вес этой категории населения непрерывно уменьшался (-28,73% за 36 лет). Наибольший прирост, как абсолютный, так и относительный, принадлежит русским переселенцам, исповедовавшим официальное православие.

Подведя итог, можно сказать, что старообрядческий компонент населения Алтайской духовной миссии был достаточно стабилен в условиях изменяющейся окружающей действительности. Старообрядцы оказывали определенное духовное и материальное влияние на окружающее инородческое население. Однако сделать однозначный вывод о степени влияния старообрядцев на инородцев, о численности инородцев-старообрядцев и конкретных местах проживания последних на изученном материале не представляется возможным.

ПРИОБЩЕНИЕ ДЕТЕЙ К ТРУДУ В КРЕСТЬЯНСКИХ СЕМЬЯХ АЛТАЯ В КОНЦЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ

А.В. Курсакова

Одной из характерных особенностей крестьянского семейно-бытового уклада были ранние, по современным представлениям, браки. Молодежь 16-17 лет считалась готовой к созданию семьи и самостоятельной хозяйственной деятельности. К этому возрасту молодой человек должен был обладать всеми необходимыми трудовыми навыками, уметь выполнять всевозможные виды работ. Поэтому к труду в крестьянских семьях начинали приучать с самого раннего возраста. «Родился - себе кусок хлеба зарабатывай, зря кормить не будут», - говорит Мария Онуфриевна Пастухова, жительница села Сентелек Чарышского района. Считалось, что чем раньше у ребенка появится привычка трудиться, тем лучше будет для него и для всей семьи, так как каждый ее член должен приносить пользу.

Трудовые навыки дети получали, в первую очередь, от родителей. Авторитет их бы незыблем. Ведь только родители могли научить ребенка всему тому, что необходимо для жизни.

Приобщение к труду происходило поэтапно. Сначала обучали простым видам работ, постепенно переходя к более сложным. При этом учитывался возраст, сообразительность ребенка, его физические возможности.

Девочек обучали рукоделию. В 5-6 лет садили за прялку. Прядение считалось наиболее простым видом работы. Для удобства отцы часто

вырезали дочерям специальные маленькие прялки и веретенца.

Вышиванию, более сложному виду рукоделия, начинали обучать примерно с 7 лет. Однако информантка из села Куяган Алтайского района сообщила нам, что с 5 лет начала вышивать гладью и крестом.

Девочки сами делали себе кукол, учились кройке и шитью. По воспоминаниям Якова Федоровича Серебренникова из с. Куяча Алтайского района, с 10 лет начинали готовить себе приданое: скатерти, полотенца, пояса, вожжи.

Самым сложным видом рукоделия было тканье на кроснах. Ткать учили примерно с 15 лет, а устанавливать кросна и сновать - с 17 лет.

М.О. Пастухова вспоминает, что с 5 лет она нянчилась с младшими детьми, так как все старшие члены семьи были заняты другой работой. В крестьянских семьях было принято, чтобы с малышами нянчились старшие дети, причем не только девочки, но и мальчики. Лишь в очень богатых семьях нанимали нянек. В няньки шли девочки из бедных семей. Елизавета Михайловна Бедарева из села Россоши Алтайского района рассказала, что с 10 лет водилась «по нянькам», так как семья была бедная.

В тех случаях, когда дети рано теряли родителей, им нередко приходилось выполнять тяжелую физическую работу. Жена упомянутого выше Я.Ф. Серебренникова Олимпиада Васильевна Серебренникова рассказала, что ее мать умерла рано, и она сама подростком пахала и боронила.

С раннего возраста начинали приучать к труду и мальчиков. Как только ребенок осваивал какой-либо вид деятельности, ему давали посильную работу. Таким образом происходило постепенное встраивание ребенка в трудовой процесс семьи. М.О. Пастухова вспоминает: «Мальчики только за седло начинают держаться, их обучают. Три года - начинают на коня толкать». В 4 года ребенок мог ездить верхом, в 5-6 - забираться на коня. В это время мальчикам начинали поручать управление лошадью. Я.Ф. Серебренников вспоминает, что в 6 лет перевозил груз на санях.

С 8 лет мальчики начинали косить. Для этого им делали специальные, по росту, литовки. С 10 лет начинали пахать.

Таким образом, мы видим, что в селах Алтая дети рано начинали трудиться. В книге «Мир русской деревни» [1] М.М. Громыко на примере Орловской и Тульской губерний приводит более поздние сроки приобщения детей к труду. Так, в Орловской губернии мальчики начинали ездить верхом в 11 лет, а в алтайских селах - 5-6. Девочек учили прясть с 10 лет, тогда как на Алтае - с 5 лет.

На наш взгляд, эта традиция восходит к тем временам, когда первые переселенцы, преимущественно старообрядцы и беглые люди, скрываясь от преследования, селились в труднодоступных, непроходимых местах. Их последующая жизнь протекала в тяжелой борьбе за существование. Это обусловило более суровый по сравнению с Европейской Россией, уклад жизни, более суровые традиции воспитания детей.

Трудовое воспитание, не лишая ребенка обычных радостей детства, органично входило в его жизнь. Труд был неотъемлемой частью крестьянской жизни, способом выживания. Только работая не покладая рук, человек мог прокормить себя и свою семью, достичь определенного достатка. Поэтому родители, с раннего детства приучая детей работать, тем самым, с одной стороны, закладывали основу их будущего благополучия, с другой - растили себе помощников, а в старости - кормильцев.

1. М.М. Громыко. Мир русской деревни. М., 1991. С. 106-107.

К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОВОРОВ АЛТАЯ НА ЛЕКСИЧЕСКОМ УРОВНЕ

О.А. Любимова

На Алтае представлены разные типы русских говоров. Во-первых, это старожильческие говоры «вторичного» образования, сложившиеся в результате взаимодействия материнских говоров, заносимых на Алтай переселенцами из северных, среднерусских и южных регионов Европейской России, а также с Урала и ранее заселенных мест Сибири. Во-вторых, говор так называемых «поляков», южнорусский по своим особенностям.

В-третьих, севернорусские, среднерусские и южнорусские говоры так называемых «новоселов» - это говоры потомков поздних переселенцев, которые хлынули на благодатные алтайские земли после отмены крепостного права (во второй половине XIX - начале XX вв,) и в большинстве своем сохраняют основные черты своих исконных говоров.

Смешанный характер русских говоров, контактирующих в пределах одного населенного пункта, не мог не привести к междиалектным взаимодействиям на всех языковых уровнях. В современных условиях происходит нивелировка наиболее ярких диалектных различий, как это было в период формирования старожильческих говоров в XVIII веке, сложившихся в результате взаимодействия разнотипных русских говоров.

Результаты такого взаимодействия особенно заметны на лексическом уровне. Лексика - наиболее подвижная языковая единица и подвержена заимствованию и взаимопроникновению в другие диалектные системы вследствие совместного проживания и обиходно-бытового общения носителей разных диалектов. В этом плане показательна лексико-тематическая группа «Названия одежды и обуви» в старожильческих говорах Алтая.

Названия, свойственные большинству материнских говоров, участвовавших в формировании ста-

рожильческих говоров, преобладают и держатся более устойчиво. К их числу относятся следующие:

Азям - «длинный шерстяной кафтан из домотканого или грубого покупного сукна», известное в северорусских говорах (Вятка, Вологда, Новгород); южнорусских (Курск., Орл., Тамбов.); Среднерусских (Симбирск., Самар., Казан., Оренбург.);

Пониток - «кафтан из домотканого полусукна» (Влад., Ворон.);

Баска - «приталенная кофта с оборкой по линии талии» (Яросл., Новг., Псков., Твер., Смол., Калуж., Пенз.);

Гуни - «мужские повседневнис штаны», «ветхая одежда» (Рязан., Орл., Туо., Пенз., Сарат., Самар.);

Дипломат - (типломат) - «длинное мужское пальто из толстого сукна» (Костр., Яросл., Волог., Пенз., Пск., Твер., Курск., Калуж.);

Голицы - «кожаные (или из грубой ткани) рукавицы» (Новг., Арх., Волог., Перм., Яросл., Вят., Пенз., Ворон., Дон., Курск., Орл., Сверлл., Поволжье, Урал, Сибирь);

Запон - «фартук» (Яросл., Влад., Новг., Костр., Брянск., Дон., Костр., Пенз., Поволжье, Урал, Сибирь);

Опояска - «плетеный или тканый пояс из разноцветных нитей» (повсеместно);

Повойник - «женский головной убор в виде кички, который носили по будням в отличие от кокошника, одеваемого по праздникам (повсеместно) и др.»

Из севернорусских материнских говоров в старожильческие говоры пришли названия:

Шабур - (шабура, шабурина) - «рабочий армяк из грубого домотканого сукна или холста» (Волог., Вят., Перм., Сибирь);

Шамшура (самшшура, шашмура) - «женский головной убор» (Волог., Сибирь);

Бахилы - «грубые кожаные сапоги без каблуков с высокими, расширяющимися к верху голенищами» (Арх., Волог., Яросл., Перм., Урал, Сибирь);

Верхонки - «кожаные или холщевые рукавицы, надеваемые поверх вязаных» (Арх., Тобол., Сибирь);

Горбач - «сарафан с глухой спинкой и воротом» (Перм., Урал);

Исподки - «шерстяные варежки, надеваемые под кожаные рукавицы» (Арх., Сибирь);

Катанки - «валенки» (Арх., Яросл., Сибирь);

Лопоть - «ежедневная верхняя одежда» (Арх., Вят., Волог., Киров., Перм., Урал, Сибирь);

Обутки - «легкие кожаные башмаки домашнего изготовления» (Волог., Новг., Вят., Тобол., Черк.);

Пимы - «валенки» (Арх., Перм., Сибирь).

Из южнорусских говоров пришли названия одежды:

Понева - «длинная, бористая юбка в клетку или в полоску» (Орл. Смол., Калуж.);

Поголенок - (паглинок, поголенник, поголяшки, голяшки) - «часть чулка от ступни до колена» (Орл., Тамб.);

Обужа - «всякая обувь» (Курск.).

В сибирских условиях появились новые виды одежды и обуви:

Борчатка - «полушубок из черной овчины со сборками по талии»;

Выворотки - «Обувь из шкуры мехом внутрь»;

Кокетка - «небольшой платок из кашемира»;

Чуни - «полуваленки с загнутыми краями», «калоши из грубой резины» (в севернорусских говорах «чуни» - это лапти, катанки, портянки).

Результатом межъязыкового констатирования являются тюркские заимствования:

Чапан (чепан, чипан) - «длинный кафтан из толстого сукна»;

Чембары - (чимбары) - «просторные шаровары из брезента или кожи, надеваемые для рыбной ловли, чтобы не замочить полы одежды» (Сибирь, Оренбург.);

Бурмус - «верхняя женская одежда из тонкого сукна, вышитая стеклярусом»;

Бутылы - (бутылы) - «вид мягких сапог с двойной подошвой»;

Ичиги - «род кожаной обуви без каблуков, типа чулок» (Сибирь).

Таким образом, в результате междиалектных и межъязыкового взаимодействия обогатилась лексическая система старожильских говоров, сложившихся в сибирских условиях.

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1-4. М.: Русский язык, 1978-1980.
2. Словарь русских народных говоров. Под ред. Ф.Б. Филина. М., Наука, 1965-1984.

ОБ УКРАИНСКОЙ ДИАСПОРЕ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

В.В. Панов

История возникновения украинских поселений в России складывается из нескольких факторов: переселенческой волны и периода региональных особенностей Украины, численности и формирования крупных компактных регионов: Кубань, Приуралье, Северный Казахстан, Приморье и Западная Сибирь. В XVI в., присоединив Сибирь, Россия пытается сразу же заселись этот край «охотничьими людьми», пленными шведами, поляками, литовцами, высылают сюда и запорожских казаков. Этот факт зафиксирован в 1642 г. в «Росписях ссыльных черкас». Со второй половины XIX в. начинается массовое переселение украинских крестьян.

По данным переписи 1897 г. в Сибири проживало 223274 украинца. Большинство поселений в Западной Сибири возникло в степном Алтае и современной Новосибирской области. Такая же особенность касается Предгорного и Горного Алтая, в частности, в Алтайском регионе, близ с. Каянча - поселок Щебенистый, близ с. Куяган (название

села не сохранилось). Эти поселения были образованы украинцами - преимущественно из Подольской губернии.

В настоящее время эти волны переселения практически полностью ассимилировались, что вызвано малочисленностью переселенцев и проживанием в селах со смешанным населением. Потомки переселенцев в большинстве своем не знают украинского языка и считают себя русскими, но хранят и почитают предметы, привезенные их предками из Украины. Многие украинские фамилии русифицированы так: Шаповал - Шаповалов, Мельник - Мельников, Василенко - Василенков, Дудник - Дудников и т.д.

Современное же украинское население Предгорного и Горного Алтая сформировалось из переселенцев 1940-1950-х годов. Компактно живут в г. Горно-Алтайске, с. Майме, Турочакском и Чойском районах, менее - в Онгудайском и Усть-Коксинском районах.

Опрошенная мною семья украинцев в Алтайском районе Алтайского края, переселилась сюда в 1995 г. из Кыргызтана, где их предки жили с XVIII века и русификация здесь не была сильной.

Вся семья свободно владеет разговорным украинским языком (полтавский диалект). Для данной семьи характерно высокое национальное самосознание и в перспективе стремятся переселится на историческую родину.

Украинская диаспора в Западной Сибири освещается мною на основе опубликованных материалов. История переселения украинцев в Горный Алтай изучается на основе собранного мною полевого этнографического материала.

ТРАДИЦИОННАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА АЛТАЙСКИХ ОХОТНИКОВ

С.Н. Турлунова

В традиционной культуре любого народа существует экологическая этика, то есть своеобразный опыт сохранения окружающей среды. В основе мировоззрения алтайского этноса лежит почитание природы. До сих пор считается, что каждый природный объект почитаем, что отчетливо прослеживается в охотничьем кодексе.

Охотник не должен нарушать целостность окружающего мира, и поэтому контакт человека с миром природы был строго регламентированным. Охотники считают, что дух-хозяин Алтая может наказать за отстрел самки с детенышем или без, за грубое отношение и бесцельное уничтожение животных.

Собранный полевой материал в Кош-Агачском и Улаганском районах Республики Алтай подтверждает народную экологическую этику. Говоря об охоте, охотники не допускали лишних шуток, смеха, хвастовства и были эмоционально сдержанными. Соблюдение традиционного кодекса запретов и правил позволяло охотникам не только целесообразно и в меру использовать природные ресурсы, но и способствовало удаче на охоте (сообщение Дарьи Тустуковой, 1925 г.р., сеок кыпчак, с. Саратан Улаганского района; Тамангыс Кордоев, 1930 г.р., сеок алмат, с. Курай Кош-Агачского района). Удача воспринималась охотниками как дар хозяина тайги, как награда за «правильное поведение» охотника, расположения к нему хозяина («ээзи»). Напротив, неудачный промысел расценивался как гнев духа-хозяина за неумеренный промысел.

В видении любого охотника окружающая среда (тайга) представляется организованным живым существом. Следуя неписаным правилам, устойчиво передающимся из поколения в поколение, охотники не нарушают целостность окружающего мира. И поныне существует запрет отстреливать конкретного вида зверя для охотника из определенного сеока (патрилинейное этническое подразделение). Например, для охотника из сеока «кыпчак» запрещено отстреливать выдр, для охотника - «иркита» - зайца. Особо почитаем медведь. Преднамеренный отстрел почитаемых животных мог повлечь за собой неблагополучие, что объясняется охотниками как тяжкое нарушение охотничьей этики.

Интересен процесс приготовления к промыслу за два-три дня. Охотник просит благопожелание у огня очага («от - эне»), затем у святого места в юрте - «ак - Яа Тайык» (объект поклонения в аиле, за очагом, напротив входа). Ритуальные действия совершаются в сторону восхода, в период новолуния, что должно благоприятно отразиться на результатах промысла. В пути охотник обязательно останавливается на перевалах и переправах, окропляет местность молоком или несоленым чаем, и, сняв головной убор, коленопреклоненно, повернувшись лицом на восток, произносит благопожелание («алкыш сос»).

Охотник, стоя лицом к солнцу, привязывал к веткам белые чистые ленты («кыйра», «талама»). Для того, чтобы ленточки не мешали росту дерева их привязывали свободно, пропуская концы сквозь петлю, образованную целым концом. Так вешали к березе, кедру или молодой лиственнице.

Экологическая культура алтайского народа сформировалась на протяжении многих веков и передавалась потомкам. На мой взгляд, традиционный кодекс запретов и правил охотничьего промысла формирует экологическое отношение к природе, моральные нормы.

ИСЛАМ У КАЗАХОВ ЧУЙСКОЙ СТЕПИ

Д.Т. Туякпаева

Религия оказывает существенное влияние на все сферы жизни народа. Ислам - наиболее распространенная религия, насчитывающая миллионы последователей. Ислам исповедуют в Казахстане, Башкирии, Татарстане, на Кавказе, в некоторых регионах Сибири.

Данное сообщение посвящено исламу в Горном Алтае. С середины 1990-х годов в Чуйской степи (Республика Алтай, Кош-Агачский район) стал возрождаться ислам. Чуйские казахи переселились на Алтай сто с лишним лет назад. В 1993 г. открылась мечеть в с. Жама-Аул, существующая на пожертвования мусульман России. Во главе стал имам Алгангельди Дюйсениби-улы, закончивший духовное медресе в г. Джамбуле (Казахстан). Мечеть выполняет свои функции, служители культа - свои обязанности.

Как и в других религиозных системах в мусульманском культе занимают посты («ураза»). Ежегодно в месяце «рамазан» мусульмане соблюдают традиционный пост.

У мусульман существует немало праздников, последние годы чуйские казахи совершают мусульманские праздники такие, как «курбан-байрам» - праздник жертвоприношения через 70 дней после окончания поста, «уреза-байрам» - праздник окончания поста, приходится на 15 марта, «мирадж» - праздник вознесения Мухаммеда. Ежегодно 22 марта казахи Чуйской степи отмечают праздник «наурыз». По лунному календарю в этот день наступает Новый год. К празднику готовятся заранее, готовят праздничные блюда. В день наурыза казахи друг друга приглашают в гости на «кок коже». Праздник начинается со чтения корана. Проводят различные конкурсы («айтыс» - соревнование певцов и исполнителей игры на домбре), развлечения («ат-жарыс» - конные скачки, «кыз куу» - игра для молодежи).

Ислам в Чуйской степи приобрел актуальное значение потому, что пропагандирует единство людей, а среди молодежи - здоровый образ жизни (воздержание от курения, от употребления алкогольных напитков, наркотиков).

ЗОЛОТЫЕ РОССЫПИ
(частушки Чарышского района)

Н.В. Хроменко

В фондах музея имеется альбом «Частушки Чарышского района» с. Чарышское, 1988 год. Частушки записал и обработал Н.Д. Карпов, преподаватель Чарышской детской музыкальной школы. Классификация частушек в альбоме - по месту записи частушек (селам района) и далее по исполнителям. Частушки записаны по памяти, в том числе и авторские.

Этот альбом может дать представление о частушках, бытующих в Чарышском районе. Именно частушкой живо народное творчество в районе и поныне. Расцвет этого жанра в современное время - 20-40-е годы. Тогда она еще сохраняла всю прелесть, присущую частушке: лиричность, упругий, динамичный, плясовой ритм, неожиданность подлинной поэзии. Сочинялись частушки молодыми, донесли до нас их люди уже пожилые, для которых частушки были неотъемлемой частью их молодости.

Немало частушек сочиняются молодыми сейчас. Например, гимн части современной молодежи:

Самолет летит -
А крылья гнутые.
А нам все по фигу -
Мы долбанутые.

Современные частушки в альбоме представлены в основном коллективным творчеством. Это частушки «к датам» - празднику, юбилею. Отражая сиюминутные события, такие частушки и живут не долго, прозвучав, забываются, а к новой «дате» сочиняются новые. Но есть и частушки безымянные, прошедшие испытания, отшлифованные временем - подлинные золотые россыпи народного таланта.

Многие частушки из названного альбома, а всего их - 221 страница машинописного текста, хотелось бы признать за местные, но достаточных оснований для этого нет. Возможно следующие частушки являются местными.

С такими частушками выходили на «Товарочку» (20-40-е годы).

У миленка моего
Стоит хата на краю.
Пусть попробует изменит -
Разгонюсь и завалю.

Меня милый бросил
Под самую осень.
Я не стану горевать -
У меня их восемь.

В Барнауле на базаре
Двух подкидышей нашли.
Одному лет восемнадцать.
А другому - сорок три.

Топчи землю -
Грибы будут.
Моргай чаще -
Любить будут.

Я полола огород
Вырывала корни.
Милый замуж не берет -
Боится, не прокормит.

У миленочка избеночка,
Избеночка - не дом.
Кабы я была не дурочка,
Не бегала б за нём.

А мне милый изменил,
На измену - наплевать.
Я надену бело платье.
Завлеку его опять.

Мене милый изменил,
Я стою и хохочу:
Что я, дура, падаю,
Перед такою гадою.

Ой, подружка моя,
В беленьким платочке.
Перед миленьким вертишься,
Как змея на кочке.

Ой, сопера, торба-торбой,
Ой сопера. торбочка,
Не идет тебе, сопера,
С отворотом кофточка.

Снегу белого, пушистого,
Грести - не выгрести.
С тоски помру, помру с тоски,
С тоски помру - не вынести.

Это что же будет-то?
Больно рано будят-то.
Поутру, по холоду,
Посылают по воду.

Прялку продам,
Веретёшко продам,
Гармонь куплю,
Плясать пойду.

Пошла плясать -
Доски гнутся.
Сарафан короток -
Ребята смеются.

Пошла плясать,
По одной досточке.
На мне мяса нет -
Одни косточки.

Плясать вышли -
Обе никудышни.
Дроби не умеем,
Как рассаду сеем.

Нередки частушки, несущие в себе приметы времени:

Ой туфли мои,
На высоких каблуках.
Раньше ездили на конях -
Теперь ездят на быках.

Хорошо и весело
Живется на заимочке.
Только солнце на закат -
Едут ягодиночки.

Репертуар исполнителей складывался из всего того, что им запомнилось и полюбилось. И сам исполнитель является в какой-то степени соавтором, отбирая материал. «В каждом исполнителе сверкает нечто, важное данному исполнителю, соавтору» (Н.Д. Карпов). Вот и в репертуаре чарышан есть нечто, присущее им в большей степени. Это оптимизм, мягкий юмор, удивительная жизнестойкость. Основной лейтмотив женской частушки - это «просьба о любви» (М. Цветаева).

Грустные частушки

Миленький мой,
Голубые глазки.
Прожила с тобой я век -
Ни любви, ни ласки.

- Девушки, голубушки,
Кто вас любит, любушки?
- Любит филин да барсук.
Вам ребятам, недосуг.

И, все-таки, самая трагическая тема - это война.

В Тулатиночке на гривочке
Высокая трава.
Там убитая, зарытая
Залеточка моя.

Мама, мама, встань пораньше,
Вымой лавочку с песком.
Как возьмут меня в солдаты,
Так заплачешь голоском.

Безотрадные частушки:
(из репертуара С.И. Бедаревой, с. Сростки)

Ой, Уж горе перед горем.
Ой! Уж тоска перед тоской.
Вы закройтесь мои глазки,
Гробовой бедой - доской.

Золото мое колечко
Укатилось в полечко.
Кому радость да веселье -
А мне с детства горечко.

Зачем мамочка родила,
Зачем растила меня,
Неужели те не знала,
Что несчастной буду я?

Меня мамочка родила
В поле под осиночкой.
А уж имя нарекла
Горькой сиротиночкой.

Не ругай, мама, меня,
Наживешься без меня.
Черный пол намоешься,
Голосом навоешься.

Репертуар коренных чарышанок оптимистичнее - «страдания с оттенком юмора».

Сяду я за стол дубовый,
Ручки к сердцу приложу.
Ох, до чего любовь доводит -
По земле едва хожу.

Я сижу на берегу,
Слезы капают в реку.
Ох, кака така несчастна.
Никого не завлеку.

Если ты мене изменишь,
И тебе тогда не жить.
Финский ножик не согнется,
И рука не задрожит.

Для чарышанки больше характерна такая частушка:

Мене милый изменил -
Что же я поделаю?
Найду прорубь на реке -
И вокруг побегаю.

Один из исполнителей, Александр Григорьевич Чекмарев (умер в 1996 г. в возрасте 86 лет) участник группы «Истоки» с. Чарыш, вспоминает: «В мои юношеские годы в деревне клубов не было, а молодость требовала своего - веселья. Бывало, соберутся ребята, и решим откупить избу для игры (вечерок). Принесем, кто полено дров, кто кизяка для отопления, кто керосину или сала для освещения. Пригласим девчат - пошло веселье: пляски, частушки, песни, игры, шутки-прибаутки под балалайку и гармонь».

В совхоз «Красный партизан» я приехал восьми лет в 1932 году. Все «Товарочки» проходили возле нашего барака. Так это и называлось: «Пошли на «Товарочку» (т.е. на место, где плясали и пели частушки под «Товарочку»). Удивительное это было зрелище: девушки (доярки совхоза, в основном) в пляске были неутомимы, словно и не работали весь день. Не успев хорошенько отмыть запах силоса, бежали на «Товарочку». На кругу и поругаются и помирятся, объяснятся в любви, признаются в дружбе - и все частушками. Гармонистов мало было, в основном играли на «бандурках» - шутливое название балалайки, по три «бандуриста» враз играли, бывало. Первые балалаечники - Дема Зуев, Семен Козлов, старший, его сын Василий - младший. Не только играли, почти все балалаечники и частушки сочиняли».

Мы идеи коноплем,
Постигоньки сучим.

Нюрку, Кланьку,
Верку, Маньку (и т.д.)
- .....(непеч).

(Постигоньки - дратва из конопли). Много еще частушек у Дементия Зуева - складных, но совершенно непечатных. Именно такие - «забористые» частушки характерны для мужских припевок.

Ботинки мои
Грязи не боятся.
Постигонок насучу,
Сяду починяться.

Частушка про «постигоньки». (Слово, видимо, местное).

Похожи на местные и такие частушки:

Ой, цветочки, огонечки,
Что вы кверху вьетеся,
А чарышские ребята,
Что вы задаетеся?

Часть названий сел в таких частушках легко заменяются на сибирские.

Оха-оха, черемоха,
В поле кукальна трава.
Нарвалась на ухожера
Моя буйна голова.

(Возможно в этой частушке присутствует тайный смысл - листья кукольника («кукальна трава») красивы, но очень ядовиты.)

Под табунским мостом
Плават рыбочка с хвостом.
Девки ловят да едят -
Оттого ребят родят.

«Табунский мост» - мост через речку Табунку в с. Чарышском.

Картошку копать -
Трудная работа.
Косить тяжело,
Грести неохота.

Я косить-то бы косила
И грести-то бы гребла.
И картошку бы копала -
Если б ты любил меня.

Косилка, молотилка,
Сортировка, веялка.
А за трактором идет
Рядовая сеялка.

Возможно, здесь родилась такая частушка (из репертуара С.И. Бедарева).

Я на горку взойду,
Во весь голос крикну:
Я не здесь родилась,
Скоро не привыкну.

Если не эта, то наверняка следующая:

Ой, куда я залетела,
Девочки, ума не дам.
Кругом горы, круты горы,
По ним стелется туман.

Если б были крылышки,
Я бы улетела.
За крутые горочки
Нигде бы не задела.

Автор этих частушек тоскует о родных местах, передано ощущение человека, впервые очутившегося в горах. Некоторые степные переселенцы говорят, что с непривычки «горы давят», нет ощущения простора, присущего равнине.

Частушки альбома - лишь малая часть того, сколько их знают в Чарыше. Например, В.В. Хроменко, 1924 г.р., с. Красный Партизан, продикговал не меньше сотни частушек, которых нет в альбоме.

Из современных частушек наиболее злободневны частушки антиалкогольные.

На работу редко ходят,
Очень весело живут.
Водки нету в магазине -
Стеклоочиститель пьют.

Сьели пасту, пудру, ваксу,
Стало нечем мух травить.
Чтоо в хозмаге продается -
Приспособились все пить.

Как им это пить охота?
Даже средство пьют от пота.
И, пока еще с опаской,
Начинают есть замазку ...

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ СЕЛ КОРБОЛИХА И ЧЕКАНОВО ТРЕТЬЯКОВСКОГО РАЙОНА АЛТАЙСКОГО КРАЯ

А.М. Бирюков

С появлением в Алтайском крае русского населения началась новая эпоха в истории этого региона. Русские обживали места, основывали новые села, приносили свою культуру. Первопоселенцы тщательно выбирали место для жилья. Наличие водного источника, плодородной земли и леса играло большую роль при образовании жилого комплекса. Крестьяне возводили дом, строили основные хозяйственные сооружения, определяя тем самым границу усадьбы. После этого обычно месту, где были расположены строения, давали название. Так получили имена многие села Алтайского края.

История появления в Западно-Сибирском регионе русского населения интересовала многих ученых-исследователей Томской, Новосибирской областей и Алтайского края. В основе исследований этнографов лежали материалы собранные историко-этнографическими экспедициями, которые побывали в многочисленных районах Западной Сибири, в том числе и Алтайском крае. К сожалению, не все районы были охвачены.

В июле 1997 года в Третьяковском районе Алтайского края была проведена Гилевская историко-краеведческая экспедиция под руководством к.и.н. М.А. Демина. Одной из задач экспедиции являлось выявление традиций и инноваций в крестьянской архитектуре, типологии жилища, застройки усадьбы. Экспедицией были зафиксированы некоторые особенности традиционной крестьянской архитектуры в селах Корболиха и Чеканово, которые располагаются в западной части Третьяковского района.

Село Корболиха - одно из самых старых сел как Третьяковского района, так и Алтайского края. Оно было основано в 1748 году крестьянами переселенцами [1]. Корболиха относится к долинно-приречному типу поселений с линейной застройкой и улично-квартальной планировкой. При постройке на реке Алее в 1973 и при запуске в 1978 году Гилевского водохранилища большая часть села оказалось затопленной. В результате большинство крестьянских сооружений было разрушено.

Рис.1

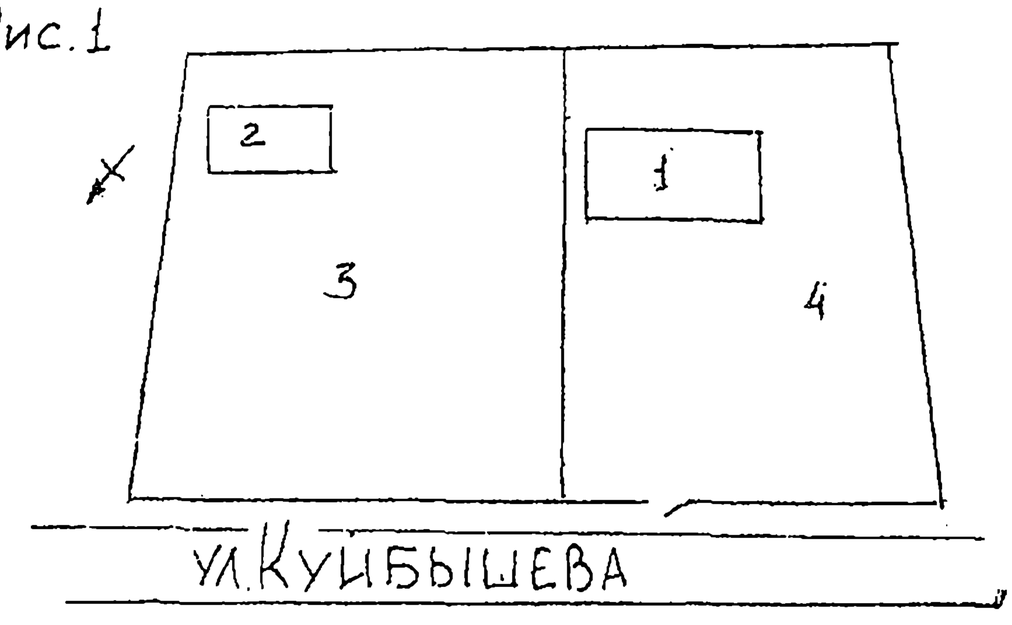


Рис.1 План усадьбы Шишкиной З.И.

Рис.2

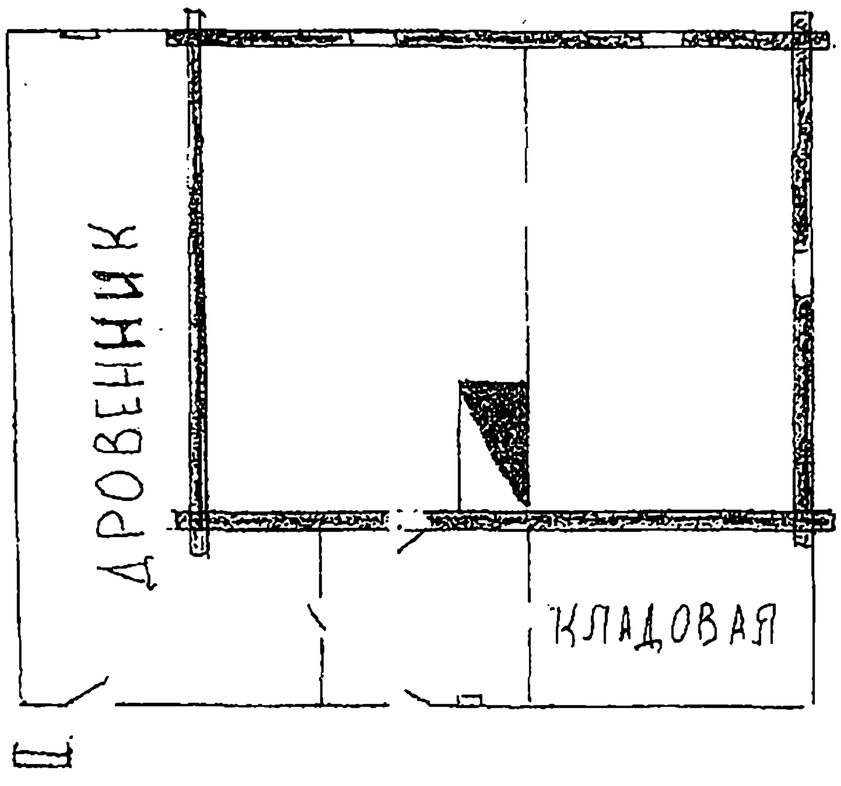


Рис.2 План дома Шишкиной З.И.

Рис.3

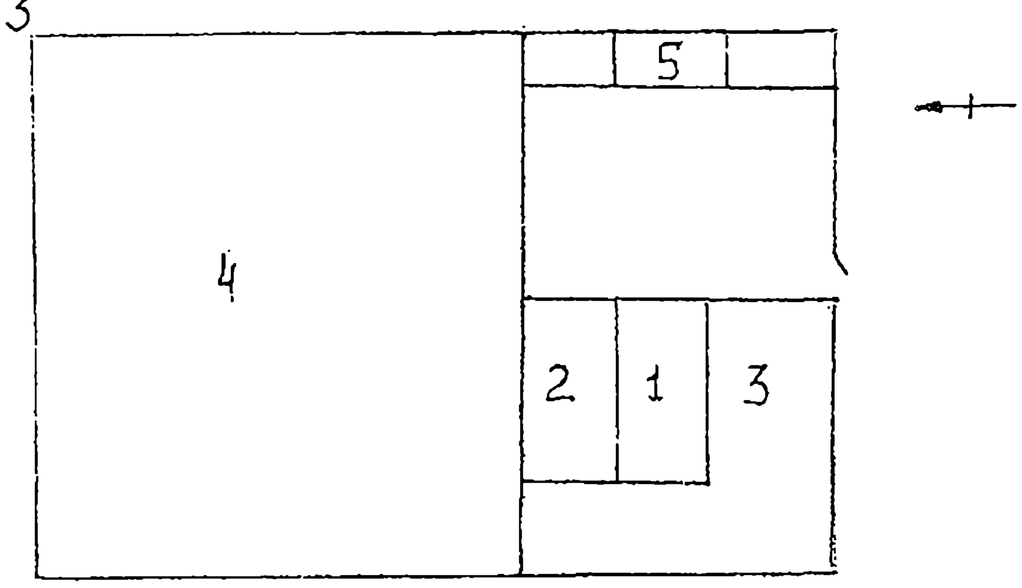


Рис.3 План усадьбы Скворцовой А.П.

Рис. 4

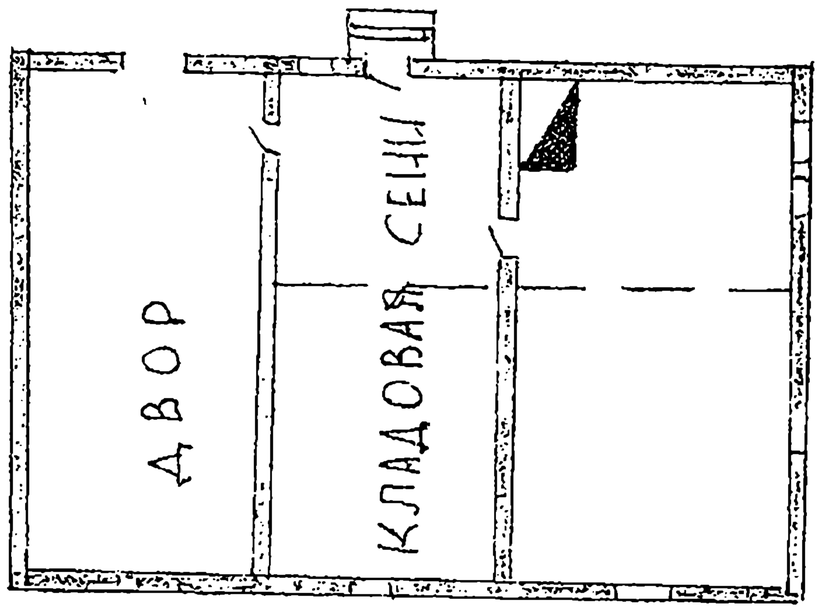


Рис.4 План дома Скворцовой А.П.

В настоящее время архитектурная среда с. Корболихи представлена домами-избами, пятистенками и крестовиками. Пятистенные дома и крестовики относятся ко второй половине XX века. Избы датируются не позднее первой трети XX века. Нами были зафиксированы в с. Корболихе дома З.И. Шишкиной и А.П. Скворцовой.

Село Чеканово образовалось в конце XIX века [2, 3]. По типу является долинно-притрактовым селением с уличной планировкой и уличной застройкой. Нами в данном селе был зафиксирован крестовый дом с подклетом А.А. Журавлева, который датируется 1908 годом постройки. Он был перевезен из г. Змеиногорска в 1909 по одной версии и в 1923 году - по другой.

Выявить особенности в крестьянской архитектуре этого региона можно при сравнении его с другим. Возьмем, например, традиционную крестьянскую архитектуру Тальменского района. Восточная часть Третьяковского района отличается от Нижнего Причумышья бедностью в строительном материале. Учитывая это, при исследовании пятистенных домов села Корболихи, мы отмечаем, малую жилую площадь домов З.И. Шишкиной и А.П. Скворцовой (34,5 кв. м, 23 кв. м), использование при постройке строительного материала малой толщины, около 20 см в диаметре. Заметна тенденция размещения хозяйственных построек: пристройка двора для скота вплотную к сеням дома (рис. 3, 4), дровенника (место для хранения дров) к дому и сеням (рис. 1, 2). Между постройками имеется внутренняя дверь. Такое расположение строений было свойственно переселенцам из северных губерний России.

Крестьяне этого региона максимально использовали окружающую их природу. Корболиха, как и Чеканово, расположена в зоне каменистых холмов, поэтому жители обеих деревень при постановке сруба в качестве фундамента использовали камни.

Рис. 5.

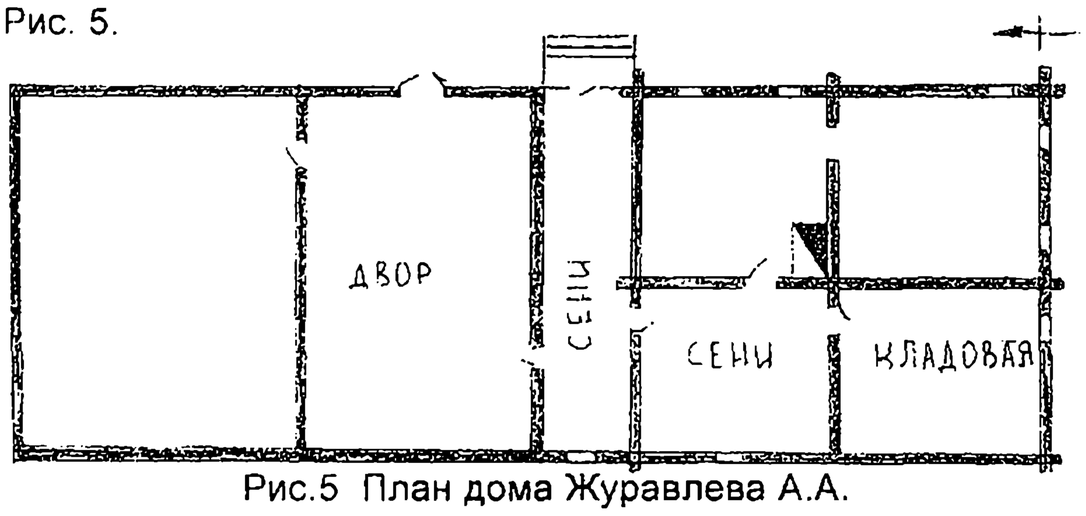


Рис.5 План дома Журавлева А.А.

Следует отметить бедное украшение домов. Наличники декорированы простым геометрическим орнаментом. Лобань не развита, отсутствие сандриков, пальмет, витееватой резьбы. Не замечено украшений по фризу, карнизу, что мы наблюдали в Тальменском районе.

Крестовый дом А.А. Журавлева (с. Чеканово) по вертикальной планировке подобен крестовику В.С. Дерягина (Тальменский район с. Курочкино), который является памятником традиционной крестьянской архитектуры конца XIX века. Дом Дерягина, площадью около 50 кв. м, имеет четырехскатную крышу. Стены дома не обшиты. Все четыре камеры отапливаемые. Вход в подклет осуществлялся как снаружи, так и изнутри дома. Наличники имеют филенчатые ставни. Орнамент на наличниках отсутствует. Зная это, мы выявляем некоторые особенности жилого дома А.А. Журавлева.

Жилой дом Журавлева размером 9,2х7,2 м имеет срубную технику строительства. Толщина бревен в среднем - 28 см. Стены южной и восточной стороны обшиты тесом, на южной стороне - горизонтально, на восточной - вертикально. Западная сторона дома частично сложена в столб и обмазана глиной.

С северной стороны вплотную к дощатым сеням пристроен двор для скота размером 7,2х10,7 м. Двор сложен из камня в 1992 году. В сенях имеется дверь, которая ведет во двор. Две камеры дома используются как кладовая и холодные сени (рис. 5).

Дом имеет подклет, который предназначался для хранения продуктов и ульев с пчелами (на время зимы). Вход в подклет осуществляется в доме через люк в полу. Снаружи в подклет ведет дверца размером 0,54х0,60 м.

Сруб стоит на камнях, которые располагаются по углам дома. С восточной и южной сторон имеется завалинка, высотою 0,7 м. Северная и западная стороны завалинки не имеют. Это связано с наклонным рельефом местности (с запада на восток).

Дом имеет двухскатную стропильную крышу, высотою 2,20 м, крытую шифером. Обычно на дом с большой площадью возводили четырехскатную кровлю.

Вход в здание осуществляется с восточного фасада через крытое крыльцо.

Дом имеет восемь окосяченных окон. Окна дома имеют наличники (0,94х1,32 м). Орнамент наличников имеет простые геометрические формы. Он выполнен с помощью накладной резьбы.

Таким образом, мы видим, что дом, привезенный переселенцами из Змеиногорска в с. Чеканово по планировке и размерам строительного материала резко отличается от жилых строений с. Корболихи. Это связано с тем, что Змеиногорск окружен богатыми лесами, что определило большую площадь чекановского дома, массивного, многокамерного и более богатого по своей отделке, кроме того природная специфика каждого района вносит свои особенности в традиции постройки жилых и хозяйственных строений.

1. Булыгин Ю.С. Первые крестьяне на Алтае. Барнаул, 1974. С. 165.
2. Гилевская историко-краеведческая экспедиция 1997 г. Третьяковский район. Мемораты А. Грищенко.
3. Список населенных мест Томской губернии на 1911 год. Томское статистическое губернское управление. Томск, 1912 г.

СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ В ГОРНОМ АЛТАЕ

Н.В. Туяков

Один из героев романа Ремарка «Тени в раю» произносит: «Культура - пласт, ее может смыть обыкновенный дождик». Ни для кого не секрет, что не дождь, а серьезные разрушения, перестройка обрушились на национальные регионы России после Октября 1917 г. По всей стране и в Горном Алтае произошло столкновение двух культур: традиционной и советской. Форсированная социалистическая модернизация разрушала традиционные уклады, формировала иные, не всегда адекватные формы взаимоотношений. Социальные последствия подобной модернизации до сего дня не оценены окончательно. С одной стороны, в якобы отсталые регионы пришла техника, знание, достижения евроцивилизации. С другой стороны, многие народы до сих пор не могут адаптироваться к несвойственным им культуре темпам жизни. Как следствие этого - уменьшение численности населения, болезни, психозы, неустроенность и алкоголизм, ставший действительно бедствием, одним из серьезнейших социальных последствий модернизации.

В середине 20-х годов проблема пьянства, принявшего размеры регионального бедствия, отражается в обширных документах того времени. Например, циркулярное совместное письмо Сибкрайкома ВКП(б) и Сибирской краевой контрольной комиссии, адресуемое своим первичным ячейкам и районным комитетам партии, от 1926 г. Документ начинают слова: «За последнее время пьянство охватило широкие массы крестьянства и рабочих Сибири, а вместе с ними и некоторые слои нашей партийной организации. Спутниками пьянства во многих случаях являются различные уголовные преступления: растраты, убийства, хулиганства. На почве пьянства ослабевает партийная дисциплина, происходит дискредитация не только ее отдельных членов партии, но и целых ячеек, вследствие чего затрудняется советское и хозяйственное строительство» [1].

В документе формулируется общее русло, в границах которого должна происходить борьба с алкоголизмом: «Изживание пьянства должно идти и пойдет прежде всего по пути подъема производительных сил страны, по пути культурного роста рабоче-крестьянских масс. Необходимо усилить карательные меры за проступки, с пьянством - особенно в части растрат, хулиганства, самогоноварения».

При исследовании конкретных инструментов искоренения пьянства возникает ощущение, будто авторы этого документа не обладали способностью увидеть социальные явления в его непосредственной очевидности: являет ли оно собой следствие конкретного нарушения какого-либо абстрактного культурно-просветительного плана или следствие, но уже глубокого социально-психологического сдвига, характеризующегося, как в данном случае, полной апатией, отсутствием интереса, прежде всего экономического, ощущением бессмысленности бытия. Авторы не видели социальных последствий Октябрьской революции. Именно поэтому все намечаемые мероприятия по «борьбе с пьянством» носили характер просветительной работы или «карательных мер».

Э. Фромм, анализируя общественные конструкции, пережившие серьезные экономические, политические, военные потрясения, сопровождающиеся изменением режима, приводит к «общей фрустрирующей ситуации» - ситуации полной неопределенности, бессмысленности собственных действий индивида. Сама неспособность реализоваться вытекает либо в социальную агрессию, национальный шовинизм, либо в апатию, бессмысленность жизни, страх - выражающиеся в пьянстве, социальной инертности [2].

1. ЦГАНИРА. Ф.1. О.1. Д.359. Л.5-26.
2. Фромм Э. Психология и психоанализ. Самара, 1997. С. 23-27.

НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ

А.А. Парахин

Трудные процессы реформирования экономики в России и странах СНГ накладывают «свой» отпечаток на политическую жизнь и национальные отношения. Межнациональные конфликты внутри государств (Россия, Грузия, Таджикистан) и между государствами (Армения, Азербайджан) породили такие явления, не свойственные нашему недавнему прошлому, как «беженцы», «вынужденные переселенцы» и т.д.

Ранее казалось, что ничего не угрожает национальному единству советского народа. Есть нерушимый союз советских республик, сложилась новая историческая общность - «советский народ», объединенная одной марксистско-ленинской идеологией и живущая по принципам пролетарского интернационализма.

Однако жизнь оказалась гораздо богаче различных догм и теорий. И это особенно проявилось после распада СССР. У каждого народа есть своя история, свои традиции и обычаи, своя культура, психологический склад, а у каждого человека - «своя» большая и малая Родина. Кроме того, исходя из известного тезиса, каждая нация, оказывается, имела «свое» право на самоопределение. И, думается, если бы этот лозунг был реализован в определенной мере, нам удалось бы сейчас избежать многих конфликтов и потрясений.

Официальная пропаганда постоянно твердила о торжестве национальной политики, об отсутствии почвы для проявлений каких-либо конфликтов в межнациональных отношениях.

Совершенно «забыли» - считалось, что в этом нет необходимости, о таком понятии, как «культура межнационального общения».

А, как нам представляется, обращение к этому понятию и наполнение его конкретным содержанием, позволило бы избежать многие эксцессы и межнациональные конфликты. Что те представляют собой понятие «культура межнационального общения»? Как мы считаем, это прежде всего часть общей культуры, как личности, так и народа. Культура межнационального общения - это нечто иное, как определенная совокупность норм и контактов личностей разных национальностей в процессе их жизни и деятельности. Это, по существу, овладение и применение определенных интернационалистских норм поведения, способов и форм дружественных взаимоотношений между людьми разных национальностей.

Механизм функционирования культуры межнационального общения должен включать такие элементы, как устойчивый и широкий обмен информацией, всестороннее межнациональное взаимодействие и, как результат достижения - достижение согласия и взаимного понимания между представителями различных национальностей. Кроме того, в это понятие должны входить и принципы гуманизма и даже социального оптимизма. Ведь без них, нельзя вообще говорить о формировании культуры межнационального общения. Основой формирования культуры межнационального общения должно быть социально-экономическое, политическое сотрудничество и взаимопомощь всех наций и народностей, с учетом их национальных интересов. И, с другой стороны, равнодушие к национальному своеобразию, нерешенность многих социальных проблем болезненно отражаются в национальном сознании порождают чувство обиды, создают питательную среду для национального экстремизма. С этой целью, как представляется, необходимо выработать формы и способы предотвращения своекорыстного использования новых демократических институтов экстремистскими, националистическими элементами. Положительным, в целях преодоления межнациональных трений, можно считать практику обмена мнениями между делегациями авторитетных представителей общественности различных народов, создание межпарламентской Ассамблеи стран - участниц СНГ. И, должно быть понятно, что истинное благополучие не может быть достигнуто за счет ущемления прав и свобод людей других национальностей. И понимание этого, по нашему мнению, является также неотъемлемым элементом культуры межнационального общения.

АФГАНСКАЯ ОБЩИНА НА АЛТАЕ
*(основные черты социокультурного облика)**

В.С. Бойко

Алтай представляет собой один из исторических, географических и этнических рубежей так называемой Большой Центральной Азии, что зримо подтверждается наличием в структуре местного населения значительного азиатского компонента, в основном национальных групп тюркского корня (собственно алтайцев, казахов и др.). В середине 1980-х годов местный этнический ландшафт пополнился выходцами из Афганистана, - за минувшие полтора десятилетия афганская община Алтая достигла примерно 200 человек и составляет одно из крупнейших и весьма устойчивых инонациональных образований азиатского происхождения. Особенности его жизнедеятельности и основные социокультурные параметры заслуживают специального анализа, который предпринимается в данном сообщении на основе многолетних наблюдений автора и изучения некоторых письменных и аудио-визуальных источников (съемки национальных праздников, других форм досуга и трудовой активности афганцев на Алтае) [1].

Выходцы из Афганистана появились на Алтае, прежде всего в Барнауле и некоторых других городах края, в разгар сложных и противоречивых событий, происходивших в конце 1970-х -1980-е годы в Советском Союзе и мире в целом. Тогдашний афганский режим существовал в основном за счет советской поддержки, одной из форм которой стал патронаж целого ряда краев и областей СССР над «неблагополучными» афганскими регионами. Так, администрация Барнаула подписала соответствующее соглашение с властями североафганской провинции Кундуз, согласно которому в учебных заведениях города (ГПТУ-35, индустриально-педагогическом техникуме и др.) появились группы афганской молодежи, в основном юноши. В конце 1980-х годов к алтайским афганцам присоединились их соотечественники из Белоруссии, других регионов стремительно дряхлеющего союзного государства.

Развал СССР в 1991 году и децентрализация его нового политического и правового пространства поставили сотни тысяч афганцев (учащихся, студентов, представителей других социально-профессиональных групп) вне закона - ни СССР, ни впоследствии его правопреемники не торопились присоединиться к Международной конвенции 1951 г. о беженцах и Протоколу о беженцах 1967 г. Обострение гражданской войны в Афганистане после вывода из этой страны советских войск в 1989 г., а затем приход к власти в Кабуле в 1992 г. исламских фундаменталистов резко усилили приток в пределы бывшего СССР афганских беженцев - к концу 1990-х годов только в России их насчитывалось до 300 тысяч человек. Все эти процессы самым непосредственным образом сказались и на афганской общине Алтая. Большая часть ее членов попыталась различными, доступными им способами, узаконить свое новое положение, то есть обрести легальный, по нормам существующего законодательства, статус. В тот момент наиболее реальной формой их легализации стало заключение на коммерческой основе контрактов об учебно-профессиональной подготовке с рядом ГПТУ, техникумов и вузов Барнаула, - единственно возможный вариант, предусмотренный новым российским законом об образовании для граждан иностранных государств, в категорию которых без всяких скидок на ситуацию включались и афганцы. Это обстоятельство императивно заставило большинство их заняться мелкой и мелкооптовой торговлей - наиболее доступным в условиях постперестроечной России делом, гарантирующим выживание и оплату «учебы» (фото 1). Более состоятельным афганцам удалось организовать фирмы и совместные предприятия, их партнерами обычно выступали местные предприниматели и чиновники. Самой значительной структурой такого рода стало предприятие «Алтай-Кабул» (президент - афганский экономист З. Арганд, генеральный директор - бывший зам.председателя Барнаульского горисполкома, ныне владелец процветающей фирмы "Реноме» В. Косихин). Его основным профилем были торгово-закупочные операции, но планировалось расширение деятельности за счет промышленного производства (мелкогабаритная сельхозтехника и др.) и выхода на внешние, в основном азиатские, рынки. З.Арганд вскоре основал и дочернее, бизнес-туристическое предприятие, наладил чартерные рейсы в Объединенные Арабские Эмираты, занимался благотворительностью. При его поддержке была издана Книга памяти воинов-интернационалистов Алтая, погибших в ходе афганской кампании конца 1970-х-1980-х годов, выплачивались пособия некоторым их семьям. З. Арганд установил тесную связь с руководством Алтайского союза воинов-интернационалистов, структуры которого оказывали различную помощь этническим афганцам - от вопросов личной безопасности до решения сложных бюрократических проблем, связанных с режимом их пребывания на Алтае, - предприимчивые чиновники и мафиозные группировки постоянно норовили воспользоваться весьма уязвимым положением афганской общины, и такая помощь, оказываемая за регулярную, весьма умеренную плату (70 деноминированных руб. в месяц), оказывалась отнюдь не лишней. Подобного рода усилия, а также связи позволили Арганду одним из первых получить российское гражданство и даже звание почетного гражданина Барнаула. Проживая в городе вместе со своей многочисленной семьей, он занимал положение главы местной афганской общины, самой многочисленной за пределами Москвы и центральной Рос-

*Материал подготовлен при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект N 96-01-00325)

сии, и от его позиции подчас зависела судьба того или иного соотечественника.

В начале 1990-х годов лидеры афганской общины Алтая предприняли дальнейшие шаги по ее легализации. Их действия были продиктованы дальнейшим ухудшением политической и социально-экономической ситуации в России , атмосферой правового беспредела и неопределенности. Даже после подписания Россией соответствующих международных документов о беженцах и вступления их в силу в 1993 году большинство афганцев по-прежнему пребывало на российской территории на положении незаконных мигрантов, ежедневно подвергаясь административным штрафам и задержаниям. Решение их проблем упиралось в отсутствие горизонтально-вертикального механизма и процедур реализации положений Конвенции и Протокола о беженцах, а также принятого российскими законодателями национального закона о беженцах и вынужденных переселенцах. Не обладали должным опытом и вновь создаваемые для этой цели, перегруженные делами российских соотечественников, органы Федеральной миграционной службы, в их недрах заявления афганцев о предоставлении им статуса беженца или хотя бы вида на жительство (последним больше занимались ОВИРы), не говоря уже о российском гражданстве, задерживались на многие месяцы. В этой ситуации афганцы, проживавшие в пределах Алтайского края, попытались делегировать себе некоторые полномочия социально-правового и культурного характера путем создания и легализации соответствующей общественной организации. Однако на начало 1990-х годов в российском законодательстве отсутствовали нормы, регулирующие подобные инициативы, а сохранявшие силу советские акты предусматривали лишь создание местных, хотя и с иностранным членством, общественных объединений. Но и эта формула устраивала афганцев, поскольку она позволяла впоследствии «афганизировать» состав и деятельность их детища. Однако проект создания общества «Алтай-Афганистан», призванного решать финансово-хозяйственные, некоторые правовые и культурные вопросы жизнедеятельности афганской общины, тогда не получил логического завершения по ряду объективных и субъективных причин [2]. Лишь 10-летний опыт жизни в российской глубинке, а также другие обстоятельства, в том числе стагнация гражданского противостояния в самом Афганистане, заставили «алтайских» афганцев продолжить усилия по институализации и легализации их разросшегося и весьма устоявшегося в персональном плане сообщества. Вместо перебравшегося в Москву и эмигрировавшего затем на Запад З. Арганда роль главы афганской общины ненадолго перешла к бывшему генералу ХАДа (аналог советского КГБ) Пача Гулю. В 1997 г. в Барнауле было впервые официально зарегистрировано и начало реально действовать общественное объединение «Афганское братство», но Пача Гуль попытался использовать вверенную ему власть для личного обогащения: будучи владельцем нескольких коммерческих отделов в магазинах Барнаула, он не гнушался брать сверх установленной нормы плату со своих собратьев за услуги, прямо предусмотренные его мандатом как руководителя и уставом организации (оказание помощи в получении виз и др) [3]. В результате по предложению инициативной группы и решению большинства членов «Афганского братства», Генерал, как его обычно называли соотечественники, зимой 1998 года лишился своего поста. Его место занял Рахматулла Рози, один из афганских старожилов Барнаула, узбек по национальности, имеющий русскую жену. Факт избрания руководителем организации представителя одного из национальных меньшинств Афганистана еще недавно выглядел бы чрез-

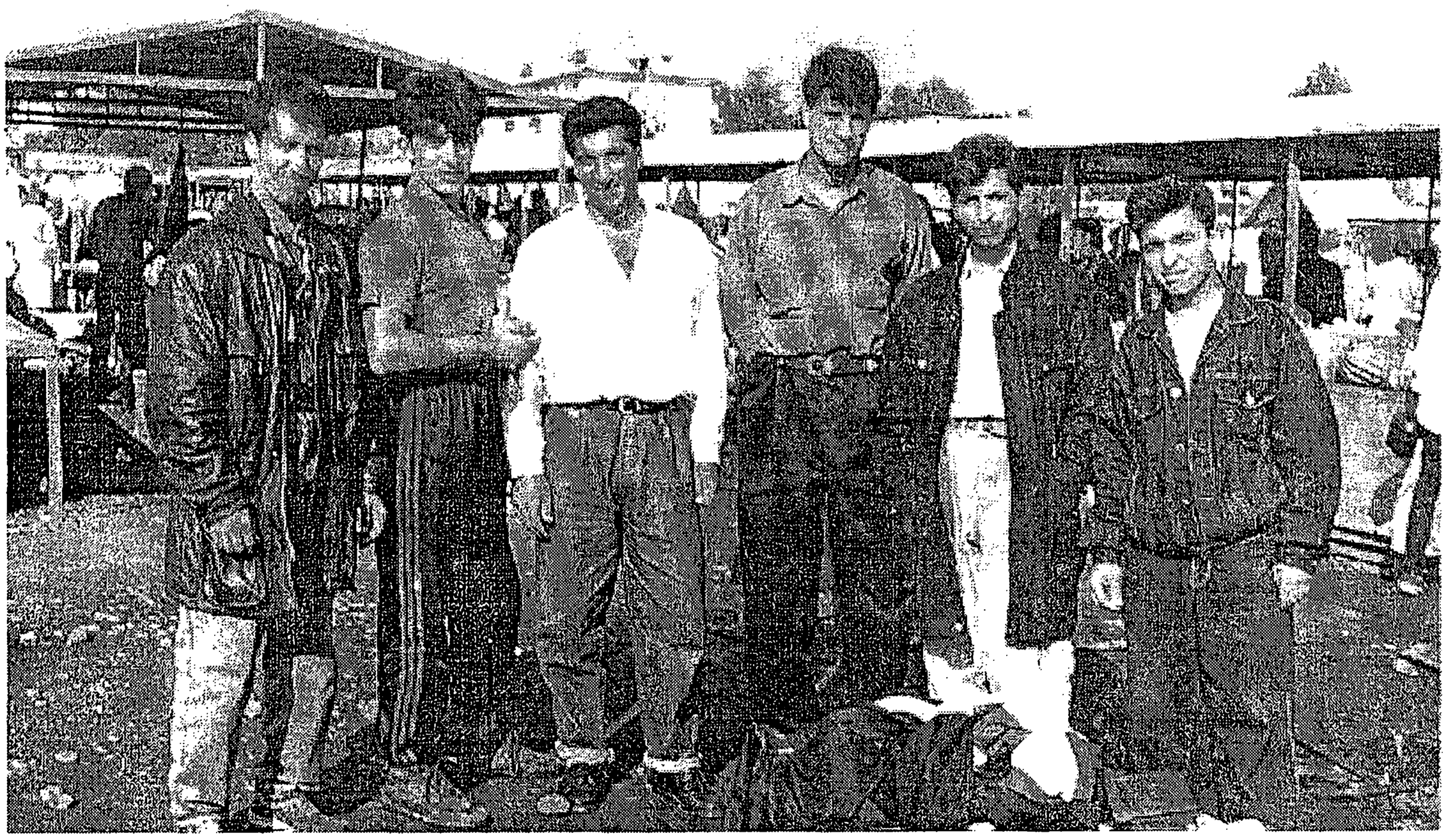


Фото 1.Группа афганцев на Малаховском рынке Барнаула

вычайным, и причиной тому - традиционная сложность, подчас конфликтность взаимоотношений различных национальных групп, издавна населяющих афганское государство. Это обстоятельство проявляется и в жизни афганской диаспоры, то есть той части афганского населения, которая в силу различных причин оказалась за рубежом (ее численность достигала в последние полтора десятилетия 5-6 млн человек). Как и в самом Афганистане, преобладающее положение в сообществах диаспоры занимают пуштуны. Являясь носителями чрезвычайно трудного, особенно в грамматическом отношении, языка-пушту, они, как правило, владеют и другим афганским языком, языком общенационального общения - дари, и вообще отличаются лингвистической одаренностью: довольно легко усваивают западные (прежде всего английский) и русский языки.

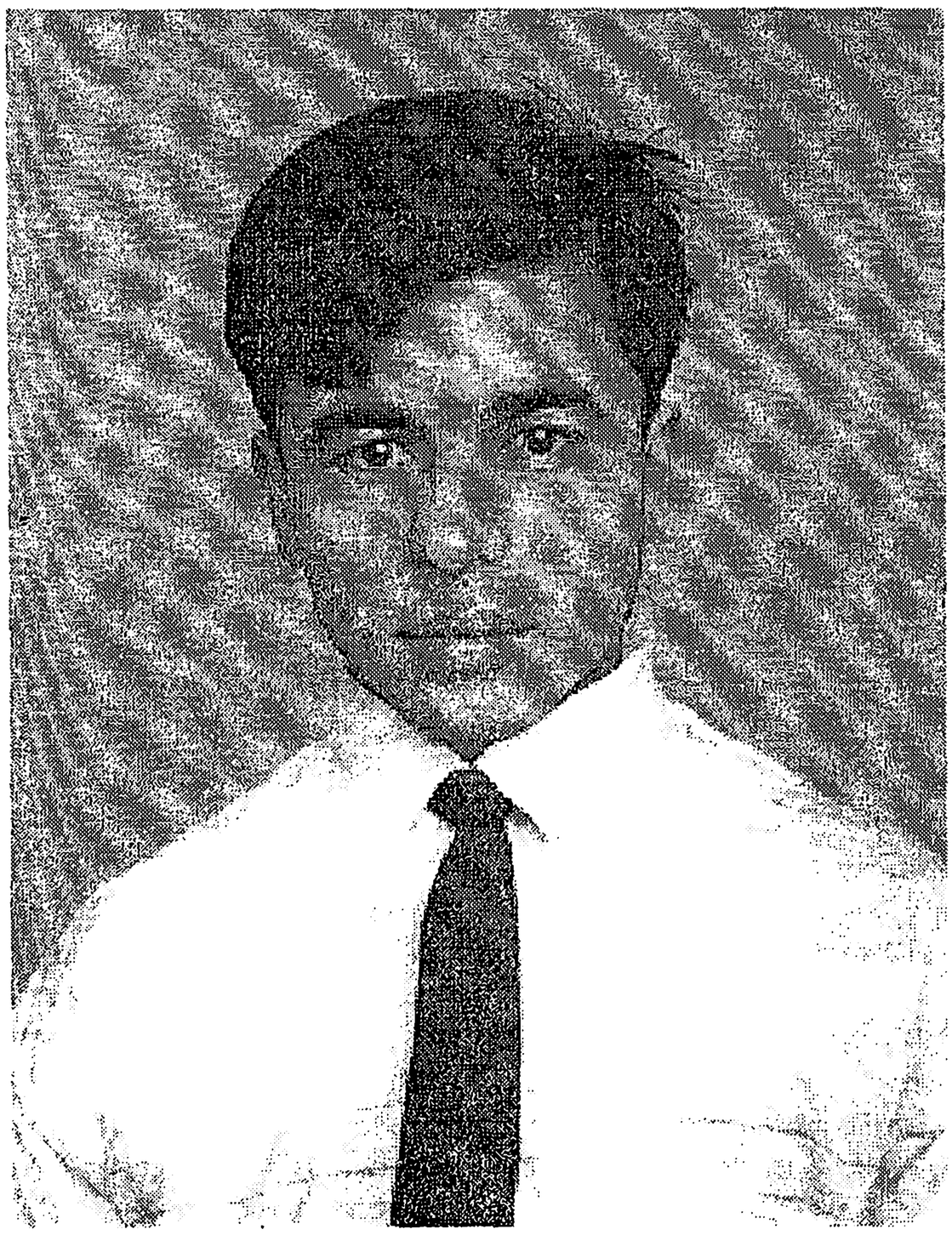


Фото 2. Блестящий знаток русского языка, живущий с 1989 года в Барнауле пуштун из Баглана (племя сулеймanхель) Мухаммад Тахир. Он не только постиг в совершенстве стилистические и грамматические тонкости русского языка, но и его душу - юмор, поэзию

Пуштуны составляют наиболее националистически настроенную часть афганской общины Алтая, они не упускают случая отдалиться от представителей других этносов своим языком-пушту, весьма откровенно демонстрируют свою идейно-политическую приверженность наиболее экстремистским группировкам, действующим как в самом Афганистане (ранее - партии Г.Хекматьяра Хезбе ислами, а теперь - талибам), так и вне его, с жадностью воспринимают любую информацию на их родном языке. Основным и наиболее доступным источником такого рода для пуштунов, живущих в Барнауле, являются радиопередачи соответствующих редакций ведущих западных информационных служб - Би-Би-Си и Голоса Америки. Другим важным источником их национального характера, наряду с основой, заложенной еще в детстве на родине, являются редкие, но чрезвычайно важные для них, контакты с земляками, родными посредством писем, телефонных звонков, а иногда и поездок на родину. Характерно, что многолетнее обучение в советских учебных заведениях почти никак не отразилось на идейно-политических ориентациях афганской молодежи, пуштунов в особенности, хотя и не породило неприязни ко всему российскому.

Весьма спорным и недостаточно изученным является отношение представителей афганской общины Алтая, да и России в целом, к религии, в данном случае - к исламу. В принципе подавляющее большинство афганцев различной этнической принадлежности весьма поверхностно знакомо с ключевыми догматами и атрибутикой исламского вероучения, хотя на практике они слывут правоверными мусульманами. При этом характерно, что афганцы практически не участвуют в религиозной жизни мусульманской общины Алтая, объединившейся в начале 1990-х годов в общество «Магди», но известно, что их представители предлагали свою помощь в восстановлении некогда существовавшей барнаульской мечети или строительстве новой. Тем не менее, выходцы из Афганистана соблюдают все основные мусульманские праздники: ноуруз (Новый год), рамазан (пост), день рождения пророка Мухаммада и др., и стремятся отметить их в кругу соотечественников. Однако нередко даже и в этих случаях возникает напряженность на этнической почве: воинственные пуштунские танцы (типа атана) и песни недвусмысленно напоминают о взаимоотношениях этносов «в миру». В целом же ситуация в сфере досуга и духовного мира афганского сообщества на Алтае не выглядит благополучной, поскольку большинству его членов приходится больше думать о хлебе насущном и о неопределенном будущем. Афганцы - не театралы и не киноманы, они без особой охоты посещают дискотеки, наэлектризованные криминалом. Вместе с тем, моральный облик и отношение к закону некоторых из них оставляют желать лучшего: правоохранительными органами Барнаула фиксировались факты и проводились расследования по поводу случаев афганского наркобизнеса, убийств и изнасилований (преступники нередко скрывались в неизвестном направлении), нарушения налогового законодательства и финансового делопроизводства афганскими предпринимателями и торговцами. Однако на фоне общего хозяйственно-правового беспредела России конца 1990-х годов афганская община, возможно, в силу своей слабой защищенности, выглядит весьма законопослушно, терпеливо пытаясь узаконить свой статус. При этом значительная часть выходцев из Афганистана претендует лишь на временное проживание, то есть стремится получить вид на жительство, действующий в течение трех лет, с возможностью последующего продления. Некоторые из них предпочли бы получить статус беженца, а значит и определенную помощь страны пребывания (уравнение прав беженцев с местными гражданами в сфере образования и др.). Ситуация по этим параметрам длительное время блокировалась соответствующими центральными и региональными российскими ве-

домствами, опасавшимися создать прецедент и открыть шлюзы для новых волн стихийной неконтролируемой миграции из Афганистана и других конфликтных зон дальнего и ближнего зарубежья. Однако обязательства морально-правового плана, связанные с правопреемственностью России, в том числе и в вопросах советского международно-политического наследия, длительность пребывания в России и при этом особая административно-правовая маргинальность афганской общины ставят на повестку дня вопрос о приоритетном, в ряду других инонациональных групп, решении ее сегодняшних и завтрашних проблем. Наиболее подходящая для этого формула - предоставление афганцам временного убежища - статуса, предусмотренного недавней модификацией соответствующего российского закона и позволяющего определенной части находящихся здесь афганцев гармонизировать свои отношения с властями и обществом принимающей страны. Лишь очень немногие выходцы из Афганистана претендуют на получение российского гражданства, - это считается непатриотичным и проблематичным по возможным последствиям в случае возвращения на родину. Тем не менее, российские паспорта уже получили несколько афганцев, живущих в Барнауле, особую же тягу к ним испытывают бывшие представители афганской прокоммунистической элиты и наиболее предприимчивые фигуры новой ориентации.

За более чем 10-летний период пребывания в России в местной, в том числе и алтайской, афганской общине произошли довольно заметные социально-демографические изменения. Она несколько постарела, - если ее первые группы состояли из молодых людей (учащихся, студентов, даже детей, в том числе детей-сирот, направленных на воспитание в советском духе), то последующие миграционные волны были разновозрастными, хотя и по прежнему преимущественно однополыми (мужскими). Несколько увеличился процент семейных афганцев: они создают смешанные (с русскими и другими русскоязычными девушками и женщинами) семьи, иногда, чрезвычайно редко, заключают браки в России с соотечественницами (при этом важно "прозрачное», то есть хорошо известное прошлое невесты) либо выезжают для этой цели на родину. Встречаются, в частности, в Барнауле, формы временной семьи/партнерства, причем афганцы не всегда проявляют при этом щепетильность в выборе партнерши: сильные чувства и привязанности могут в таких случаях только породить дополнительные проблемы, связанные с неизбежным расставанием. Выезд же в Афганистан таких смешанных пар бесперспективен, - слишком свежи в памяти тамошнего населения воспоминания о советском военном присутствии, да и нынешняя ситуация в этой стране не позволяет строить какие-то планы на будущее. Вместе с тем, известно немало случаев бытования таких семей в афганских эмигрантских сообществах в пограничных с Афганистаном районах Пакистана, прежде всего в Пешаваре.

Отмеченные обстоятельства не препятствуют, однако, завязыванию партнерских контактов афганцев с представительницами женского населения Барнаула и Алтайского края, и это неудивительно: выходцы из Афганистана, особенно пуштуны, по-



Фото 3. Барнаульский пуштун со своей русской подругой

мужски привлекательны, даже красивы, они галантные, хотя и необязательно расточительные, кавалеры, хорошо понимающие свою роль (фото 3). Однако такого рода связи, как и прочие «иноземные» увлечения (употребление алкоголя и пр.), не афишируются, ибо могут создать проблемы при возвращении на родину - афганцы зорко следят друг за другом и весьма заботятся о своем имидже и национальном достоинстве. Идеальным для большинства из них является вариант женитьбы на соотечественнице, постоянно проживающей в Афганистане под бдительным присмотром родственников. Благоприятный половозрастной баланс и демократизм нравов большого города (Барнаула) позволяют афганцам избежать некоторых, весьма распространенных на их родине, наклонностей, в частности, гомосексуализма, хотя его элементы зримо присутствуют в манерах поведениях некоторых из них, танцах.

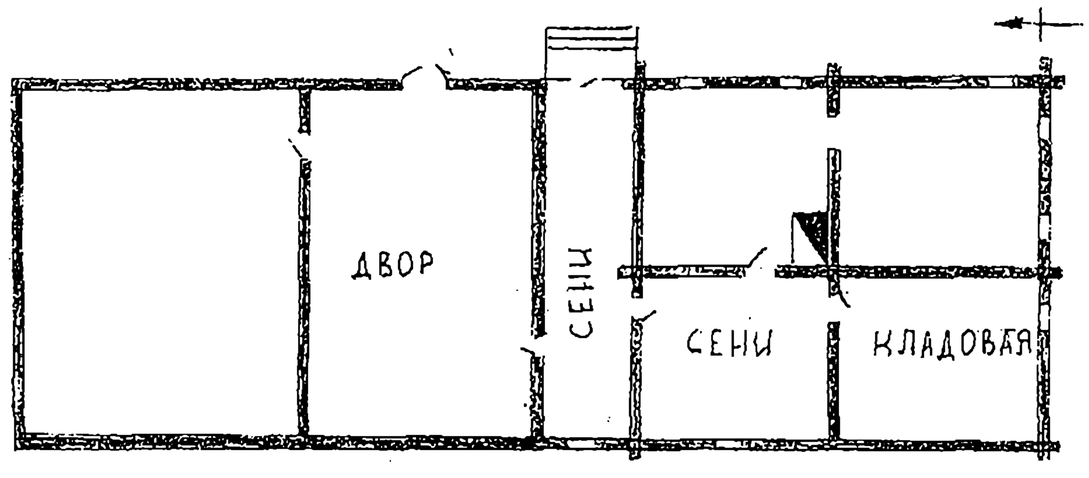
Изучение жизнедеятельности афганской общины Алтая показывает, что она за более чем 10-летний период своего существования сформировалась как особый этно-социальный феномен, отличающийся количественной, демографической и социально-психологической устойчивостью, стабильным малоконфликтным типом взаимодействия с властями и социумом принимающего региона. Большая часть афганцев строит свою жизнь в режиме симбиоза своих национальных и местных социокультурных ценностей, намереваясь в среднесрочной или долгосрочной перспективе возвратиться на историческую родину, менее же устойчивое к ассимиляции меньшинство (некоторая часть таджиков и узбеков афганского происхождения, прежде всего вступив-

шие в брак с русскоязычными) настроено остаться на Алтае надолго, быть может, навсегда, и оно медленно эволюционизирует в новую, порожденную чрезвычайными международно-политическими обстоятельствами, этническую группу местного и российского социума. Имеющийся опыт социокультурного и хозяйственно-бытового взаимодействия выходцев из Афганистана с различными группами/слоями населения Алтайского края демонстрирует высокий адаптивный потенциал и перспективы сотрудничества и сосуществования народов Большой Центральной Азии, базирующийся на географической близости, многостороннем взаимовлиянии и, что не менее важно, трагических испытаниях последних нескольких десятилетий.

---

1. Автору данной статьи уже приходилось затрагивать, хотя и в более общем плане, эти сюжеты в ряде публикаций и выступлений. См., например: В. Бойко. Афганская диаспора: облик и судьба. - «Азия и Африка сегодня», 1995, № 10; его же Afghan Community in Exile: Cultural Dimension(West European and Russian Cases). - Asian Minority Cultures in Transition: Diversity, Identities, and Encounters. Abstracts of International Conference, Munster, 1996
2. Разработка проектов регистрационных документов общества «Алтай-Афганистан» была в 1994 г. поручена автору, но это дело не удалось довести до конца из-за пребывания в докторантуре ИВ РАН в Москве.
3. См.: Устав Алтайской краевой общественной организации «Афганское братство», пункт 2 и др.

Архив краеведа П.Ф. Рыженко



- Письмо краеведа, сибиряка-старожила
- Причумышская деревня

ПИСЬМО КРАЕВЕДА, СИБИРЯКА-СТАРОЖИЛА *

П.Ф. Рыженко

«Я работал по Причумышью, с причумышцами общался, жил теми требованиями и нормами уклада и быта, сам воспитывался на бытовавшей домострое и учил, и воспитывал детей по своему «образу и подобию». Многим я восхищаюсь. Есть и то, чем я недоволен, но это обычное явление выработки нравов, не зависящих от отдельных личностей...

В своей работе хотел бы отметить тот материал, который собрал сам. На другие источники опираться не буду. Материал собирался в течение сорока лет и требует тщательной отборки и обработки...

...Я считаю, не все еще потеряно, если есть еще кому заботиться о сборе материалов культуры, вложенных в традиции и обычаи наших предков, если есть жажда воскрешению и уложению культуры как истинной жизненной потребности человечества».

ПРИЧУМЫШСКАЯ ДЕРЕВНЯ

П.Ф. Рыженко

Человеческая жизнь кровная и духовная с землею связана. Земля и камень родит и душу воплотит. И никогда вовеки не рвется пуповина, нас от матери-земли питающая. Только смерть рвет эту связь, да и по смерти мать-земля забирает все снова в свое чрево.

Вот и пришел мужик российский на Причумышье и осел на житье. С того и слово село по земле пошло, что садился мужик «на обжив» основательно.

Стали по речкам Берди и Чумышу вверх по течению удобные места занимать: «займища» и станы ставить - деревеньки стали образовывать. И название деревень в большинстве своем по угодьям: Залесово, Заозерное, Таежное, Чумышское; по именам: Антоново займище, Макаровский стан, Захарово поселение.

Трудолюбия мужику не занимать, мудрости не выпрашивать, смелости не занашивать - «все в нем, все при нем».

А начинать надо с обустройства крыши над головой.

- Вон на взорье у Ключа старые ямы в березнике. С них, с ям, и начинались все наши деревни. Называют ямы «татарскими», а начало русских деревень образовывалось со строительства землянок. Самое удобное начало: и строить быстро, и мудрость невелика, а на первопорье надежное укрытие. Наверное у медведей учились люди себе берлоги устраивать.

Так объясняет Устим Трухин, житель старейшего села в Среднем Причумышье Черемшанки Ельцовского района.

По рассказам Александра Васильевича Ветрова так начиналось село Поповичево, с землянок на Голом Мысу. Там и сейчас ямы заметны. Село Поповичево переименовано с поселения братьев - «поповичей» (а могла быть и фамилия - Поповы) у горы Маяцкой. А раньше оно носило название Голомыска. Так объясняется рождение села Поповичи на реке Ангурепе, левом притоке Чумыша.

О первых землянках «на взлобке» у устья речки Шамонихе, начавших жизнь деревушки в степи на Чумыше под названием Степь-Чумыш, - говорил старейший житель села Никитин Роман Яковлевич.

Добротные привольные земли, девственная чернь - тайга, чистейшие и обильные источники воды были основой для образования причумышских деревень. Что ни говори, а и самое название поселения крестьянина в Причумышье, а вернее сказать, и повсеместно получило свое название деревни от постоянной жизненной связи поселенца с деревом. Дерево дает все необходимое для устройства жилья, благоустройства, создания орудий труда, предметов быта, культуры и духовного становления человека. Возникали селения в древесной обители.

Все у человека было связано с деревом, начиная от зыбки младенческой, качаемой на березовом «очипе», до «посоха» усталому и «домовины на погост усопшему». Да и сами названия деревень очень часто связаны с лесом: Осиновки, Березовки, Кедровки, Сосновки, Тополь-ное, Ракитино, Калиновки, Черемушкино. И «иже деревни, связанные с промыслами из древесины» - Тележиха, Санино, Пряхино, Веретенное, Ложкино, Бочкари, и им подобные. А сколько на земле Российской фамилий «деревянных», «Уходи дерево и презри себя под деревом», - гласит притча сибирская.

---

* Подготовка публикаций Т.К. Щеглова

Умели «мужики выбрать место для поселения». И уже крупные современные села имеют несколько слоев культуры разных времен. Деревни, как и люди, рождаются и умирают. Много их появлялось на реках Берди и Чумыше. Сначала поближе к крепости, а потом и дальше «в удобьях». На займище (будущей заимке) чаще и было всего одна-две избушки. Так, в истории села Степь-Чумыш к поселившимся в деревне к 1747 году шести семьям относится семья Старожиловых, родство которых еще заметно до наших дней.

Первые деревни Причумышья были не только редки, но и скрытыми. Их можно было обнаружить по участкам хлебных посевов. Это требовало укрытия от постоянных набегов кочевников. С ростом переселения в Сибирь росли и множились деревни. Ни о какой системе застройки не могло быть и речи. Деревня изменялась. Землянки заменялись рублеными избами. Каждый поселенец «ставил» свой дом, обустраивал усадьбу посвоему разумению, по потребностям ведения хозяйства, по условиям к местности: близость, удобство пользования водой, наличие и близость возделываемого земельного участка, возможностей содержания и выпасов скота. В возникающих деревнях первопоселенцев сразу возникала необходимость взаимоподдержки и общего труда: надо было подготовить (выжечь, раскорчевать) посевной участок, огородить посевы от потравы, что было одному «не под силу». Это раскладывало в быт и нравы сельской общности, взаимности.

Шло интенсивное освоение черной тайги к истокам Берди, Томь-Чумыша и Кары-Чумыша, Нижнего Причумышья. Это была изначальная полоса колонизации правобережья Обского верховья. Деревни росли размерами и количеством.

Часто рядом с обиталищем в «глухомани» «потайно» строились тайники-хранилища «для утайки от злого глаза и души и скарба». От вора и разбойника можно «убечь», «повременниться» (спрятаться на какое-то время), а «господа везде и навсегда»; «от господского глаза и, черту душу продавши, в аду не укроешься». Так характеризовали жизнь мужицкую, когда они несли повинности (обязанности перед государством) и извозные (перевозки грузов), и дорожные (содержание, ремонт, строительство мостов и гатей), подушные (налоги налагали, накладывали нормы уплаты на человека деньгами, продуктами, промыслами: от охоты, от земли, от поделок-изделий) и «бездушные» (то, что требовало начальство в свою пользу «опричь казенного» - государственного наложения).

Текло время, словно реченька. Постоянно менялись условия. А землянка в деревне оставалась изначальным спутником первопоселенцев в Причумышье до 50-х годов XX века.

В этом подземном или полуподземном жилище (полуземлянка имела деревянную, дерновую, саманную надстройку над землею от окон) создавались определенные условия для проживания: печка-каменка из камня и глины, настил нары для отдыха у стен и стол, и лавки (скамья для сиденья). Стены и потолок иногда делались плетневые и обмазывались глиной; круто перемешанной с мелкой соломой для прочности. Крыша с подстилом бересты под дерном на один или два ската (стока осадков).

Вторым высшим этапом благоустройства жизни в деревне была изба. По потребности от количества членов семьи избы были большими, от 3х4 до 5х6 м. Крыша делалась на один или два ската из теса или череповая, из расколотых бревешек с выборкой сердцевины и наложенных друг на друга в два ряда.

Следующим этапом был пятистенник - изба на два помещения: изба с горницей - светелкою. Более состоятельный хозяин мог делать (ставить) пятистенок с рублеными сенями и кладовою. Крыша делалась на два ската (по-амбарному).

Чаще крыша делалась тесовая. За пятистенком следовал дом крестовый. Название свое дом получил в том, что внутреннее разделение стенами на четыре помещения имело форму креста. Главную роль играла изба приемная (передняя, где размещалась кухня). За кухней следовала горница-светелка, могла быть и третья (жилая комната) спаленка, четвертое помещение (чаще холодное, без отопления, составляли сени и кладовая. Дом крыли «по-круглому» (на четыре ската) под одну крышу. Прирубы (пристройки) сеней и кладовой под скатной крышей (наклон в одну сторону) делались, чтобы все четыре комнаты были жилыми: передняя - кухня, гостинная (зал для общего пользования), светелка для убранства, спаленка «для покоев». Позже прирубы стали заменять верандами с навесами и застеклением или «крыльцом под чайную» (пить чай под навесом крыльца).

Высшей степенью совершенства считались дома со связью и двухэтажные. Дом со связью представлял из себя два пятистенка, соединенных одним коридором «с ходами на обе половины». Дома со связью могли быть под одной крышей, с прирубами, с верандами и навесами над крыльцом.

Двухэтажные дома имели более сложную конструкцию. Четыре жилые комнаты сооружались друг над другом на «светлую» южную сторону. По две комнаты друг над другом несли хозяйственное значение. Лучше представить два крестовых дома, поставленные друг на друга под одну крышу с крыльцом и надкрылечником, крыльцом-лестницей для входа на оба этажа.

Каменных и кирпичных домов в деревнях не было. В волостных селах достоинство и гордость, величие и богатство села составляла церковь. Церкви строились и кирпичные: Тогул, Чумышское, Сорокино, Порошино, Каменка, Салаир.

Усадебная застройка тоже не имела определенного порядка. Сараи, навесы, загоны, пригоны, овины, амбары, хлева, риги строились по необходимости и по возможности. Особое значение уделялось строительству амбаров (для хранения запасов), пригонам (для содержания скота), баням (для санитарно-гигиенических целей и для сушки льна и его обработки). Избыточными постройками были: завозни (для хранения хозяйственного инвентаря), сушила (для хозяйственных нужд), повети, гумна и другие дополнительные сооружения по необходимости, для удобств ведения хозяйства.

Уличные застройки стали возникать в причумышских селах в очень недавние времена и, в основном, в селах переселенцев из южных губерний России, Украины, Белоруссии. Такие села часто состояли из переселенцев одной губернии: Воеводское, Бочкари, Красилово, Залесово. Образовались новые села, «достраивались» старые Зелеными клинами, Углами, Выселками, Улусами, Хохловками, Заречьями, Вятками, Рязанами, полянами и с другими местными названиями.

С ростом деревень, интенсивным развитием землепашества и скотоводства стало неудобным огораживание посевных участков. От потрав предостеречь посевные стало трудно. Причумышцы стали переходить на огораживание сел и выпасов скота «поскотинами» (околица - ограда около села). Переходили на пастбищное содержание, когда скот находился под присмотром пастуха. Ограждение проводилось обществом (всей деревней). На каждый двор отводился участок для возведения изгороди, колки - канавой. Такие канавы-поскотины можно наблюдать и в настоящее время в селах степного рельефа. У въездных ворот сторожевую службу несла деревенская детвора, чтобы получать вознаграждение от проезжающих за «открыть и закрыть ворота». Она же несла вестовую службу с новостями для села обо всех проезжающих и уезжающих. Несли и «привратную службу» обездоленные в маленьких шалашах-землянушках, нищие за прокорм от «общины» (общее содержание «на милостину»).

В старину «говаривали: чем живешь, то и бережешь». А как в деревне без дерева. Да и нет такого дерева или кустарника, что не дало бы нам в жизни какую-либо пользу от сухих веточек для костра, чтобы погреть руки, до благоустроенного жилья и быта, от пирожка с клубничкой, до плетенки (корзины) с яичком. Сколько человек создал профессий в работе с деревом для благоустройства.

С давних времен в деревне в чести были плотники-аргины, что умели, плотно укладывая бревна, строить дома, амбары, повети, сушила, избы. Искусство плотницкое в потомственной чести в деревне. Плотники из поколения в поколение передавали знания о свойствах и качествах древесины и ее назначения. Передавали способы соединения (вязи по длине: затяжка в полдерева, вязь с заклином, стык-пазовка, стык в полдерева в ус; вязи угла: в объемку, в лапу, в насадку, в охряпку, в шип и потаи, в затяжку и в нахлыст).

Существует притча в народе, что топор возгордился, что от него весь лес в страхе дрожит. А дерево ему в ответ: лес дрожит, да и ты, топор, без него не можешь жить. Замахнувшись топором, люди должны помнить, что и срубить дерево нельзя топором без деревянного топорища.

Знали плотники, как все благоустроить. Да рядом шел и другой мастер по дереву - столяр. Столяру надо было владеть искусством вязать столы, вязать двери полотком и филенкой, окосячкой дверей и окон («постав косяков для окон и дверей»), обшивкой стен в елочку, в закрой, в нахлыст, вязкой наличников и ставен.

Однако основное направление работы столяра заключалось в изготовлении мебели для дома: столы, табуретки, лавки, шкафы, комоды, диваны; в изготовлении предметов труда и быта: ткацкие станки и все оборудование для ткацкого производства (прялки, веретена, самопряхи, гребни, мялки, скалки, челноки, тюрюки и десятки других приспособлений); кухонной утвари (чашки, ложки, поварешки, ступы, корыта, корытца «без которых не поесть, ни помыться», маслобойки, ведра, лохани, кадушки, лагуны, пудовки, сейницы, бочки, сундуки и скрыни и «сотни других безделиц, без которых нет ни больших, ни малых делец».

Из столяров особо выделялась профессия по изготовлению бочек, кадей, кадушек - бочкари; по изготовлению телег, ходков, бричек, саней, кошевок, дрожек, карет - тележники-каретники; оралиги-сошники по изготовлению сох и деревянных борон для обработки земли; плетенщики по плетению коробков (на дрожки и ходки для седоков), коробов, корзин, мордушек, верш, плетеной мебели: стульев, кресел, диванов, пестерей.

Однако следует отметить одну важную особенность, что крестьянин часто, не отрываясь от «хлебопашества», сам стремился овладеть искусством изготовления всего, что необходимо было в быту и в хозяйстве. Знал крестьянин, из какого дерева построить, из какой древесины сделать хлебательницу. Знал крестьянин, как и когда приготовить древесину для дела (деловую древесину), как сохранить, как обработать.

Для постройки жилья больше использовали смолистые деревья, более прочные от гнили: сосну, пихту, лиственницу (лиственница в Причумышье была «завозная»), реже кедр и ель. Заготовку вели, когда древесина, как говорили мастера, «сухая» - поздней осенью или зимой, когда нет сокодвижения. Участки «для поруба» выбирались солнечные, т.е. южные или западные склоны, где годовые кольца более плотные: «рыхлый лес на дрова пойдет». Строевой лес

возили на санях, таборили (складывали для «усушки»), весною «корьевали» (снимали кору - шкурили) и опять таборили «для томления», т.е. делали медленную сушку, чтобы не было трещин. Торцы спилов забеливали известью. По томлению говорили как о выдержке от двух до трех лет. Состоятельные мужики делали и навесы от прямого попадания солнечного света и природных осадков. Иногда делали надсечку на корню, снимая кору у комля, делали полосовку, т.е. снимали кору полосами («делали крепеж»), отчего дерево высыхало медленно, без трещин - порывов (крепко дерево звенит - из него поделки ладные и постройки на сотни лет»).

Кречетовы, Диянковы, Смирновы, Петровы, Шепиловы, Аксеновы, Труновы, Прилепины. На сплав ходили по найму. Иногда по «большой воде» за паводок делали по две и даже три «ходки».

По Уксунаю и Тогулу для мулевого леса делали в затоне (в заливе-заводе) тоню. Тоню делали цепью из связанных бревен как направление плывущего леса в тихий омут.

Для строительства дома лес предварительно обрабатывали «под скобу» (делали равного диаметра вершину и комель - кантовали).

В строительстве предусматривались правила. Половые лаги (перерубы) укладывались на 3-й, 5-й и 7-й ряд: на три, пять или семь ступенек по 20 см высоты (на 7 ступеней с полуподвалом). Продольная стена по ветру с наибольшим количеством окон на юг «для тепла и солнца». Потолочные балки на высоте 2,4-2,6 м. Над потолком укладывались один или два венца (ряда), чтобы карниз не давал на окна тени, не скрывал окон, если на окна делались наличники (лицо окна, глаза дома). Карниз выступал от стены на 50-60 см, предохраняя стены от сточных вод с крыши и подтока дождевой воды под стены. Карниз и наличники на окнах украшались резьбой. Наличники могли быть со ставнями и без ставен, но с «оберегами» (вырезки, предохраняющие проникновение злых духов в дом через окна и двери).

Широко распространенными в Причумышье были солнечные орнаменты, сосулечные, елочные, морозные, когда имитировались солнце, лучи, сосулечная капель, морозные узоры, хвойные деревья. Делались на наличниках геометрические и точеные накладки.

Немалого мастерства требовала постройка амбаров. Ставили амбары обычно из осинника. Рубили чаще из сырого леса, «сушили срубом». Стеновое бревно брали «под рубанок», т.е. остругивали рубанком для плотности паза, куда при постройке не делали паклевой или моховой прокладки. Осина при сушке коробится, а потому под нагрузкой прилегает так плотно, что «и проса не просочится». Амбары ставили на стояки (обожженные вкопанные чурбаки), чтобы под амбаром был свободный ход для вентиляции и «кошек». Пол делался «без прогибов и течи» на шкантах и в четверть. Амбар - это хранилище всех трудовых затрат в крестьянском хозяйстве. Иногда амбар был лучше, чем жилая изба. И ковка и собака состояли на службе по охране амбара. В амбаре сусеки и клети для хранения зерна, муки, круп и других хозяйственных запасов.

Из «нормальной толщины» леса амбары и избы ставили от 16 до 20 венцов (рядов), из пиленого (брусового или кантованного леса) иногда были дома на 6-8 венцов (Загайново, Буланиха).

Хозяйственные постройки строились по-разному, в зависимости от назначения. Изначально для построения дома выбирался участок. По приметам отмечали течение холодных потоков в зависимости от места к господствующим ветрам. «Дом ставили на гору (солнечный склон) и на ветру, да не на сквозняке (течение холодного воздуха). Ограждение усадьбы не было атрибутом семьи. «От людей не отгораживались». «За глухим забором ветра меньше, да слез больше». «За забором душу прячут». Необходимость огораживания в Причумышье входила медленно и исподволь - это забота охраны посевов от потрав скотом и охраны скота от потери в беспределах лесных, степных и горных малоосвоенных просторах. Первопоселенцы на выселках, заимках (занятых, обрабатываемых участках), хуторах и улусах из-за малочисленности рабочих рук не могли создавать надежные укрепления от набегов. Их выполняли за многие километры Кузнецкая, Бердская и Белоярская крепости. Было даже две усадьбы: в крепости или у крепости «да на заимке кут» (постройка для временного жилья). Деревни состояли из двух-трех усадеб до десятка.

С ростом поселений, с ростом населения в Причумышье более интенсивно развивается земледелие. «Засевки» стали располагаться в разных, удобных и более приемлемых местах для возделывания культур и плодородия участков. Возникает необходимость ограждения выпаса и загона скота. На это требовалось меньше затрат труда и материалов. Причумышцы стали переходить к «общественным» (общим) загонам и чаще в непосредственной близости от поселения. Для лучшего определения места пастбища скота на животное навешивали ботала (примитивный колокольчик) на шею. По звуку ботала (а они были разные) находили своих животных. Каждый владелец скота на «околочной городьбе» имел «длину городьбы» и следил за ее исправностью. Так возникали околицы-поскотины для пастьбы скота около заимки. Такие поскотины дожили в таежных участках до середины XX века. В тайге изгородь делалась «жердевая», т.е. городили жердями. Жерди укладывались в пазы столбов или закреплялись переплетками ивовых между двух рядом забитых кольев. Очень редко, но делали и плетневую изгородь, когда в землю в ряд забивались колья на расстоянии 20-30 см и переплетались ивовыми прутьями. Эта работа очень

трудоемкая и потом плетни использовались для ограждения усадеб только в поселениях. В степных и лесостепных участках поскотины обносились канавой - глубоким узким рвом (до 1 м глубины и 50 см ширины) с выбросом земли на одну сторону. Чтобы вал земли не осыпался, его укладывали дерном. Такие рвы-канавы и сейчас еще можно проследить на некоторых участках вокруг степных поселков.

Все лето гремела поскотина разноголосым боем боталов. По ним хозяева находили свою коровушку или лошадку по необходимости. В нашем музее собрано несколько таких опознавательных изделий.

По мере прироста населения деревни и новых поселенцев деревня росла. Возникала необходимость «пригораживать» околицу (добавлять «выпасные угодия». Но рост деревни часто выходил за пределы поскотины. Строились и за поскотиной. Поскотина стала неудовлетворять потребность выпасов, так как росло и поголовье скота. Деревня стала переходить на выпас скота под охраной пастуха.

Ограждение села стало уходить в прошлое, но стало применяться ограждение усадьбы в самой деревне.

Отдельно взятая усадьба состояла из «пожитного» строения. Какое оно было, зависело от экономического состояния хозяина усадьбы и наличия рабочих рук. Это были строения от самой примитивной землянки в склоне горы с дерновым (земляным) покрытием по жердям или плетню, обмазанных глиной, до больших крестовых домов со связью. По мере роста семьи и брачного разделения семьи с женатыми сыновьями, на усадьбе возводились новые жилые строения. Создавались в селах семейные (фамильные) «углы», улицы, клины, заулки и другие застройки с местными названиями.

Росла деревня. Земельные наделы все дальше уходили от деревни. Много хлопот, много забот, далеко до пашни. Много надо времени на переезды, на перевозки. На «запашке» сооружали сначала «времянки» (шалаши, землянки, избушки, овины, навесы), а потом постепенно, «помаленьку» перебирались, подстраивались. Образовывалась заимка. Чтобы не возить корма, держали и кормили и скот на заимке. Подселялись на заимке и сыновья, и кумовья, и добрые соседи. Так возникали, росли, строились деревушки, деревни и села. Так осваивалось крестьянством Причумышье деревянное.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алтухова Н.
студентка, V курс, исторический факультет, специализация «историческое краеведение», Барнаульский государственный педагогический университет.

Ан С.А.
д.философ.н., профессор, кафедра философии, Барнаульский государственный педагогический университет.

Баженова О.Е.
аспирант лаборатории исторического краеведения, Барнаульский государственный педагогический университет.

Бардина П.Е.
к.и.н., с.н.с., краеведческий музей, г. Северск, Томская область.

Бармин В.А.
к.и.н., доцент, кафедра всеобщей истории, Барнаульский государственный педагогический университет.

Бетхер А.Р.
аспирант кафедры этнографии и музееведения. Омский государственный университет.

Бирюков А.
студент, IV курс, исторический факультет, специализация «историческое краеведение», Барнаульский государственный педагогический университет.

Бойко В.С.
к.и.н., доцент, кафедра всеобщей истории, Барнаульский государственный педагогический университет.

Боровцова Т.А.
н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Бычкова Т.А.
искусствовед, Новокузнецкий художественный музей.

Вистингаузен В.К.
н.с., Тальменский районный краеведческий музей.

Витовтова Г.И.
к.и.н., кафедра отечественной истории, Алтайский государственный институт культуры и искусства.

Галуза С.Д.
с.н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Голомянов В.И.
к.т.н., доцент Новосибирского государственного агроуниверситета.

Гальских Е.В.
к.и.н., ст. преподаватель, кафедра отечественной истории, Барнаульский государственный педагогический университет.

Гончарова О.А.
к.и.н., доцент, кафедра истории России, Горно-Алтайский государственный университет.

Григоричев К.В.
аспирант лаборатории исторического краеведения, Барнаульский государственный педагогический университет.

Демин М.А.
д.и.н., профессор, зав. лабораторией исторического краеведения, Барнаульский государственный педагогический университет

Дрожалкина Е.Н.
кафедра русского языка, Красноярский государственный университет

Дубровская М.В.
с.н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края

Живова Л.В.
с.н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края

Зверев В.А.
д.и.н., профессор, Новосибирский государственный педагогический университет

Злобина С.В.
кафедра русского языка, Красноярский государственный университет.

Зюзь В.Г.
н.с., отдел РКР Восточно-Казахстанского областного этнографического музея, г. Усть-Каменогорск, Казахстан.

Иванов К.Ю.
аспирант кафедры отечественной истории, Кемеровский государственный университет.

Илюшин А.М.
к.и.н, доцент, НПО «Памятник», г. Кемерово.

Кадиков Б.Х.
с.н.с., Бийский краеведческий музей.

Кандаракова Е.П.
к.и.н., ректор, Горно-Алтайский республиканский институт повышения квалификации работников образования.

Кандрашин Д.Е.
м.н.с., Кузбасская лаборатория археологии и этнографии СО РАН и Кемеровского государственного университета.

Кацюба Д.В.
д. пед. н., профессор, кафедра новейшей отечественной истории, Кемеровский государственный университет.

Кимеев В.М.
к.и.н., доцент, кафедра археологии, Кемеровский государственный университет.

Кимеева Т.И.
музеевед, зав. этнографическими фондами музея археологи и этнографии Сибири, Кемеровский государственный университет.

Киреев С.М.
ст. преподаватель, Горно-Алтайский государственный университет.

Кладова Н.В.
к.и.н., доцент, кафедра отечественной истории, Барнаульский государственный педагогический университет.

Клокова Л.И.
зав. отделом возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Куприянова И.В.
с.н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Курилов В.Н.
н.с.. Институт археологии и этнографии СО РАН.

Курсакова А.В.
н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Кучуганова Р.П.
н.с., Горно-Алтайский областной краеведческий музей.

Любимова Г.В.
н.с., сектор этнографии Сибири, Институт археологии и этнографии СО РАН.

Любимова О.А.
к.фил.н., доцент кафедры мировой и отечественной культуры, Алтайский краевой институт повышения квалификации работников образования.

Малиновский Л.В.
д.и.н., профессор, Барнаульский государственный педагогический университет.

Майничева А.Ю.
к.и.н., н.с, сектор этнографии Сибири, Институт археологии и этнографии СО РАН.

Мамсик Т.С.
д.и.н., сектор истории Сибири XVI - сер. XIX в., Институт истории СО РАН.

Матис В.И.
к.филос.н., профессор, зав. каф. социологии и политологии, Барнаульский государственный педагогический университет.

Октябрьская И.В.
к.и.н., ст.н.с., сектор этнографии Сибири, Институт археологии и этнографии СО РАН.

Осадчий А.Н.
аспирант лаборатории исторического краеведения, Барнаульский государственный педагогический университет.

Панов В.В.
студент, исторический факультет, Горно-Алтайский государственный педагогический университет

Паньшина Н.Г.
с.н.с., отдел возрождения русской традиционной культуры, Государственный художественный музей Алтайского края.

Парахин А.А.
ст. преподаватель кафедры философии, Алтайский государственный институт культуры и искусства.

Пиков Г.Г.
к.и.н., доцент, кафедра всеобщей истории, Новосибирский государственный университет.

Попова И.В.
зав. историческим отделом, Алтайский краевой краеведческий музей.

Проскурина Н.
студентка, V курс, исторический факультет, специализация «немецкий язык», Барнаульский государственный педагогический университет.

Рыженко П.Ф.
районный краеведческий музей, с. Победа, Целинный район, Алтайский край.

Служак И.В.
ст. лаборант, НИИ гуманитарных исследований при Алтайском государственном университете.

Слюсаренко И.Ю.
н.с., Сектор неолита и бронзы, Институт археологии и этнографии СО РАН.

Смирнова Е.Ю.
н.с., сектор этнографии Омского филиала объединенного Института истории, филологии и философии СО РАН.

Тадина Н.А.
к.и.н., доцент, Горно-Алтайский государственный университет.

Ткачев А.А.
Восточно-Казахстанский государственный университет, г. Усть-Каменогорск, Казахстан.

Ткачева А.Н.
факультет истории и демографии, Восточный гуманитарный университет, г. Усть-Каменогорск, Казахстан.

Турлунова С.Н.
студентка, исторический факультет, Горно-Алтайский государственный университет.

Туяков Н.В.
аспирант кафедры истории России, Горно-Алтайский государственный университет.

Туякпаева Д.Т.
студентка, исторический факультет, Горно-Алтайский государственный университет

Уманский А.П.
д.и.н., профессор, зав. каф. отечественной истории, Барнаульский государственный педагогический университет.

Фаттахова Л.В.
преподаватель, Омский филиал АГИК, аспирант Новосибирской государственной консерватории.

Фомин В.Е.
н.с. лаборатории педагогической антропологии и духовной культуры АКИПКРО.

Фурсова Е.Ф.
к.и.н.. сектор этнографии Сибири, Институт археологии и этнографии СО РАН.

Халемба Агнежка
магистр, Кембриджский университет.

Харвилахти Лаури
доктор, профессор, Хельсинский университет.

Хроменко Н.В.
н.с., Чарышский районный краеведческий музей, Алтайский край.

Циркин А.В.
д.и.н., профессор, Кемеровский государственный институт искусства и культуры.

Черемисин Д.В.
Институт археологии и этнографии СО РАН.

Шайдуров В.Н.
ст. лаборант, НИИ гуманитарных исследований при Алтайском государственном университете.

Щеглова Т.К.
к.и.н., доцент, зав. сектором этнографии и устной истории лаборатории исторического краеведения, Барнаульский государственный педагогический университет.

Щербакова О.С.
н.с. лаборатории педагогической антропологии и духовной культуры АКИПКРО.

Щербик Г.А.
зав. научно-исследовательским отделом областного историко-краеведческого музея, Усть-Каменогорск, Казахстан.

Юртаев Н.И.
зав. историко-краеведческим музеем, Барнаульский государственный педагогический университет.

Якимова И.А.
к.и.н., доцент, кафедра отечественной истории, Алтайский государственный университет.

Содержание

Раздел I. Этнические и социокультурные контакты и взаимовлияния

Н.А. Ткачева. К ВОПРОСУ О МИГРАЦИЯХ АНДРОНОВСКО-КАНАЙСКИХ ПЛЕМЕН 4

Г.Г. Пиков. О ВОСПРИЯТИИ СРЕДНЕВЕКОВЫМИ ЕВРОПЕЙЦАМИ ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИХ ПЛЕМЕН В XIII в. 5

М.А. Демин. ИЗ ИСТОРИИ СИБИРСКОЙ ЭТНОГРАФИИ (Ю. Крижанич о народах Северной Азии) 11

А.П. Уманский. К ВОПРОСУ О РОЛИ АЛТАЙСКИХ ТЕЛЕУТОВ В ЭТНОГЕНЕЗЕ НЕКОТОРЫХ ПЛЕМЕН ЮЖНОЙ СИБИРИ 14

В.Г. Зюзь. ИЗ ИСТОРИИ СИБИРСКОГО КАЗАЧЬЕГО ЛИНЕЙНОГО ВОЙСКА (на основе материалов отдела редких книг и рукописей Восточно-Казахстанского этнографического музея) 18

В.Н. Курилов, Т.С. Мамсик. «ПОЛЯКИ» РУДНОГО АЛТАЯ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ МИФ И ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ 23

А.В. Циркин. КУЛЬТУРНОЕ ВЛИЯНИЕ РУССКИХ НА МЕНТАЛЬНОСТЬ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ СИБИРИ В XVIII-XIX вв. 28

В.М. Кимеев. ПРИТОМСКИЕ ТЮЛЬБЕРЫ 34

И.А. Якимова. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ОБЩИННЫХ ТРАДИЦИЙ СТАРОЖИЛОВ И НОВОСЕЛОВ НА АЛТАЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX в.) 38

О.А. Гончарова. РУССКАЯ НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА В СИСТЕМЕ ОХРАНЫ ЗДОРОВЬЯ НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ НА РУБЕЖЕ XIX-XX вв. 41

Н.А. Тадина. ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ВЗАИМОВЛИЯНИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ И АЛТАЙЦЕВ УЙМОНА 42

Л.В. Малиновский. ФЕРМЕР И/ИЛИ КРЕСТЬЯНИН? (к вопросу о национальных традициях) . 43

Т.К. Щеглова. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЙ В СЕЛЬСКОМ ЖИЛИЩНОМ СТРОИТЕЛЬСТВЕ В 30-50-е ГОДЫ XX СТОЛЕТИЯ 48

В.А. Бармин. ВЛИЯНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО ФАКТОРА НА ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ ПРИГРАНИЧНЫХ ОБЛАСТЕЙ РОССИИ С ПРОВИНЦИЕЙ СИНЬЦЗЯН 52

В.И.Матис. РУССКИЙ ЭТНОС (роль образования в формировании социального портрета) 55

Раздел II. Эволюция форм материальной культуры

В.А. Зверев. ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА НОВОСИБИРСКОГО ОКРУГА В 1920-е ГОДЫ 60

ПРИЛОЖЕНИЕ (Санитарное состояние населенных пунктов и сельских жилищ Барабинской зоны (Новосибирского округа) по данным выборочного обследования) 60

Д.В. Черемисин, И.В. Октябрьская, И.Ю. Слюсаренко ГОРЫ И ОРУЖИЕ 65

О.Е. Баженова. МУНДИР ГОРНОГО ОФИЦЕРА КОЛЫВАНО-ВОСКРЕСЕНСКИХ ЗАВОДОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII - НАЧАЛЕ XIX вв. 70

Е.П. Кондаракова ЖЕНСКАЯ ЛЕГКАЯ ОДЕЖДА У ЧАЛКАНЦЕВ И ДОПОЛНЕНИЯ К НЕЙ ... 74

Г.И. Витовтова. СИБИРСКИЕ КОВРЫ И КОВРОТКАЧЕСТВО В XIX ВЕКЕ 75

Т. К. Щеглова. СЕЛЬСКАЯ ДОМОВАЯ РЕЗЬБА АЛТАЙСКОГО КРАЯ конца XIX - первой половины XX столетия 77

А.Ю. Майничева. ПИЩА РУССКИХ КРЕСТЬЯН ВЕРХНЕГО ПРИОБЬЯ Конец XIX - начало XX веков 88

Е.Ю. Смирнова. К ВОПРОСУ ЭВОЛЮЦИИ ПОКРОЯ ПЛЕЧЕВОЙ ОДЕЖДЫ КУРДАКСКО-САРГАТСКИХ ТАТАР 92

К.В. Григоричев. СЕЛЬСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ НИЖНЕГО ПРИЧАРЫШЬЯ 94

Т.А. Боровцова. ТРАДИЦИОННЫЕ УКРАШЕНИЯ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ 97

Л.И. Клокова. НАГРУДНАЯ ОДЕЖДА И ЮБКА В КРЕСТЬЯНСКОЙ СРЕДЕ 99
Е.В. Гальских. ПОПУЛЯРНЫЕ ТКАНИ АЛТАЙСКИХ ЖИТЕЛЕЙ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА 103

Раздел III. Традиции и инновации в духовной культуре

А.М. Илюшин. К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ ТЮРКСКОГО ЯЗЫКА У АБОРИГЕНОВ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ 106
Е.Н. Дрожалкина, С.В. Злобина. РОЛЬ ИЗМЕНЕНИЯ ТИПА КЕТСКОГО ЖИЛИЩА В РАЗВИТИИ НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ 109
С.А. Ан. ТРАДИЦИОННОЕ И НОВАЦИОННОЕ В РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ БУРХАНИСТОВ 110
Г.В. Любимова. СИМВОЛИКА ВОЗРАСТНЫХ НАЗВАНИЙ У РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ 115
В.Е. Фомин. К ПРОБЛЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ 119
Agnieszka Halemba. WHO CAN BE AN ALTAIAN? - ON NATIONAL IDENTITY AMONG THE INDIGENOUS POPULATION OF THE ALTAI REPUBLIC 123
Агнежка Халемба. КТО ЯВЛЯЕТСЯ АЛТАЙЦЕМ? О национальном самосознании коренного населения Республики Алтай (Перевод Е. Ким) 123

Раздел IV. Фольклор и обрядность

И.В. Куприянова. ОБРЯДОВАЯ КУХНЯ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ АЛТАЯ 126
Lauri Harvilahti. CULTURAL PROCESSES AND FOLK TRADITIONS OF CENTRAL ASIA 128
Л.Р. Фаттахова. ПЕВЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ СТАРООБРЯДЦЕВ БАРНАУЛЬСКОЙ ПОМОРСКОЙ ОБЩИНЫ 134
Н.Г. Паньшина. ТРАДИЦИОННАЯ РУССКАЯ СВАДЬБА СТАРОЖИЛОВ СЕЛА БЕЛОГО ТРОИЦКОГО РАЙОНА АЛТАЙСКОГО КРАЯ 136
О.С. Щербакова. ЗИМНИЙ ЦИКЛ ПРАЗДНИЧНО-ОБРЯДОВОГО ОБХОДА ДВОРОВ (по материалам фольклорных экспедиций) 155
М.В. Дубровская. НЕКОТОРЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ТРАДИЦИИ ЧАРЫШСКОГО РАЙОНА .. 158

Раздел V. Полевая этнография

П.Е. Бардина. ОСОБЕННОСТИ СБОРА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ СРЕДИ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ 164
Л.В. Живова. ТРАДИЦИОННЫЕ И СВОЕОБРАЗНЫЕ ЧЕРТЫ РОСПИСИ НА ПРЯЛКАХ ЧАРЫШСКОГО РАЙОНА (по материалам экспедиции 1991 и 1996 гг.) 166
С.Д. Галуза. ИГРУШЕЧНЫЙ И ГОНЧАРНЫЙ ПРОМЫСЛЫ В ЧАРЫШСКОМ РАЙОНЕ (по материалам экспедиции 1986 года) 171
А.Р. Бетхер. ЖИЛИЩЕ НЕМЦЕВ АЛТАЙСКОГО КРАЯ 172
И.В. Служак, В.Н. Шайдуров. ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ «РОССИЙСКИЕ НЕМЦЫ НА АЛТАЕ» (из опыта работы) 174
Н.В. Кладова. ИНТЕРВЬЮИРОВАНИЕ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СИБИРСКИХ ПРОМЫШЛЕННЫХ РАБОЧИХ В 1950 - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 80-х годов 176

Раздел VI. Музеефикация и каталогизация этнокультурного материала

В.М. Кимеев, Д.Е. Кандрашин, Т.И. Кимеева. КУЛЬТУРА ШОРЦЕВ В ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЯХ МУЗЕЕВ РОССИИ (опыт создания этнографического каталога и графической базы) 180

И.В. Октябрьская. СИБИРСКИЙ СТИЛЬ. КОЛЛЕКЦИЯ С.К. ПРОСВИРКИНОЙ 187
ОПИСЬ: Коллекция Тувинской пластинки С.К. Просвиркиной 1917 г. 190

Г.А. Щербик. ТКАНЫЕ ПОЯСА КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ БУХТАРМИНСКИХ СТАРООБРЯДЦЕВ 192

Т.А. Бычкова. ИСТОРИЯ ИКОНОПИСНЫХ МАСТЕРСКИХ АЛТАЙСКОЙ ДУХОВНОЙ МИССИИ. ХАРАКТЕРИСТИКА НАРОДНОЙ ИКОНЫ В МУЗЕЯХ РЕГИОНА 196

Е.Ф. Фурсова, В.И. Голомянов. ПРЕДМЕТЫ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО КУЛЬТА В ЧАСТНЫХ СОБРАНИЯХ ЮГА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (литые иконы и кресты) 202

В.К. Вистингаузен. СТАРЕЙШИЕ ИКОНЫ НИЖНЕГО ПРИЧУМЫШЬЯ 203

И.В. Попова. НАРОДНАЯ ОДЕЖДА МОРДВЫ (из собрания Алтайского государственного краеведческого музея) 206

Б.Х. Кадиков. ЗАЛ ИСТОРИИ, БЫТА И КУЛЬТУРЫ КУМАНДИНЦЕВ БИЙСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ им. В.В. БИАНКИ 209

Д.В. Кацюба. ПРЕДМЕТЫ БЫТА, ОРУДИЯ ТРУДА И ОХОТЫ ШОРЦЕВ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ КРАЕВЕДЧЕСКОГО ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ КГУ 212

Н. Алтухова, Н. Проскурина. КУЛЬТУРА СТАРОЖИЛОВ В МУЗЕЕ с. ШИПУНИХА ТРЕТЬЯКОВСКОГО РАЙОНА 214

С.М. Киреев, Р.П. Кучуганова. ЛЕПНЫЕ СОСУДЫ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ГОРНОГО АЛТАЯ 220

Н.И. Юртаев. МУЗЕЙ И INTERNET (о создании музейных Web-страниц) 222

Раздел VII. Материалы и сообщения по этнографии Алтая и сопредельных территорий

А.А. Ткачев. ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ ОГРАДКИ УРОЧИЩА МАЙТАН 228

В.К. Вистингаузен. ПАМЯТНИК ТЮРКСКОЙ РУНИЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ АК-ЮС ... 230

А.Н. Осадчий. К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ТЕХНОЛОГИИ ПРОИЗВОДСТВА ОБРАБАТЫВАЮЩИХ ПРОМЫСЛОВ АЛТАЯ В XIX ВЕКЕ 232

К.Ю. Иванов. АЛТАЙСКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ: СТАРООБРЯДЦЫ И ИНОРОДЦЫ (по миссионерским отчетам) 233

А.В. Курсакова. ПРИОБЩЕНИЕ ДЕТЕЙ К ТРУДУ В КРЕСТЬЯНСКИХ СЕМЬЯХ АЛТАЯ В КОНЦЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ 234

О.А. Любимова. К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОВОРОВ АЛТАЯ НА ЛЕКСИЧЕСКОМ УРОВНЕ 235

В.В. Панов. ОБ УКРАИНСКОЙ ДИАСПОРЕ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ 236

С.Н. Турлунова. ТРАДИЦИОННАЯ ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА АЛТАЙСКИХ ОХОТНИКОВ 237

Д.Т. Туякпаева. ИСЛАМ У КАЗАХОВ ЧУЙСКОЙ СТЕПИ 238

Н.В. Хроменко. ЗОЛОТЫЕ РОССЫПИ (частушки Чарышского района) 238

А.М. Бирюков. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ СЕЛ КОРБОЛИХА И ЧЕКАНОВО ТРЕТЬЯКОВСКОГО РАЙОНА АЛТАЙСКОГО КРАЯ 241

Н.В. Туяков. СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ В ГОРНОМ АЛТАЕ 243

А.А. Парахин. НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ 244

В.С. Бойко. АФГАНСКАЯ ОБЩИНА НА АЛТАЕ (основные черты социокультурного облика) 245

Архив краеведа П.Ф. Рыженко (подготовка публикации Т.К. Щегловой)
ПИСЬМО КРАЕВЕДА, СИБИРЯКА-СТАРОЖИЛА 252
ПРИЧУМЫШСКАЯ ДЕРЕВНЯ 252

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ 257

Ответственные редакторы:
Демин Михаил Александрович,
Щеглова Татьяна Кирилловна.

Этнография Алтая и сопредельных территорий

Научное издание

Компьютерный набор: О.Н. Веряева
Е.А. Вольф

Компьютерная верстка и обработка изображений: Н.И. Юртаев

Корректор: Н.Я. Тырышкина

Подписано к печати 15.06.98 г. Формат 60x84/8 Усл.печ. л.33 п.л.
Тираж 300. Заказ № ___

Издательство Барнаульского государственного педагогического университета
Барнаул, пр. Социалистический, 126.

Отпечатано в ЗАО Диалог-Сибирь
Барнаул, ул. Чернышевского, 59.