

УДК 39  
DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-85-89

Н. И. Шитова

## Старообрядцы села Кебезень<sup>1</sup>

*Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск, Российская Федерация*

**Аннотация.** Работа посвящена выявлению этнокультурных особенностей и маркеров этнокультурной идентичности неизученной группы турочакских, то есть проживавших на территории Турочакского района Республики Алтай, старообрядцев. На основе полевых материалов, собранных автором в 2020 г. в с. Кебезень (Турочакский район Республики Алтай), выявлены некоторые характерные особенности их культуры. Особое внимание уделено анализу зафиксированных образцов традиционной одежды. Прослежена культурная взаимосвязь турочакского старообрядчества со старообрядцами Успенской и Сростинской волостей (территории современных Чойского района Республики Алтай и Красногорского района Алтайского края). **Ключевые слова:** русские, старообрядцы, традиционная одежда, маркеры этнокультурной идентичности, Горный Алтай, Турочакский район.

Важнейшей проблемой при изучении этнокультурной идентичности восточнославянского населения Сибири является выявление и изучение различных этнолокальных, этноконфессиональных групп русских. Особый интерес представляет выявление среди представителей этих групп основных маркеров этнокультурной идентичности. Ранее при попытках дать характеристику бытования старообрядческих групп в Горном Алтае мы обращали внимание на отрывочные свидетельства о турочакских старообрядцах, о существовании старообрядческих общин на территории современного Турочакского района Республики Алтай [1, с. 315]. Нам встречались свидетельства о том, что отдельные верующие на территории района продолжают следовать старообрядческим традициям. Но имеющиеся в наличии полевые материалы не позволяли дать даже краткую характеристику турочакских старообрядцев. Летом 2020 г. мы получили возможность встретиться с последними представителями старообрядчества с. Кебезень, также потомками кебезенских старообрядцев. Полученные материалы позволяют в какой-то степени осветить культуру совершенно неизученных турочакских старообрядцев (проживавших на территории современного Турочакского района).

Село Кебезень, основанное в 1850-е гг. (1851, 1852 или 1857 г.), возникает как населенный пункт крещеных инородцев и становится центром Кебезенского отделения Алтайской духовной миссии [2]. В 80-е гг. XIX в. в Кебезени большую часть населения составляют тубалары [2]. В 1880-х гг. к кебезенскому миссионеру начинают поступать жалобы инородцев на их притеснение переселенцами-старообрядцами. Миссионер сообщает: «Наши поездки в мае месяце на Толой, в Тондош, Ультубей и Туручак сопровождалась бесконечными жалобами инородцев на крайнее стеснение их раскольниками» [3, с. 2]. Священник С. Ивановский обозначает места локализации переселенцев и характеризуют их за-

нятия: «В пределах Кебезенского отделения раскольники проживают на пасаках и местах, известных под названием Шпанак, Тондош и Пьянкова и образуют уже значительные поселки. В означенных местах раскольники живут смешанно с крещеными инородцами и оказывают на них весьма неблагоприятное влияние» [3, с. 2]; «Особенно много оказалось раскольников, по этим жалобам и как нам лично пришлось в этом убедиться, недалеко от Толой, по правому и левому берегам реки Бии, верст за 10 и более от этих берегов. Здесь они занимаются пчеловодством, скотоводством...» [4, с. 26].

В отчетах сотрудников Алтайской духовной миссии можно видеть статистические данные о количестве раскольников в отделении. Например, в 1909 г. в Кебезенском отделении насчитывалось 475 душ раскольников [5, л. 20 об.]. Сведения о наличии старообрядцев на территории современного Турочакского района встречаются также в документах 1920-х гг., к сожалению, принадлежность к согласию (толку) при этом не указана. Так, официально в Лебедском аймаке насчитывалось одна старообрядческая община без помещения в 1920 и в 1925 гг. [6, л. 26].

Как сообщают местные жители, в окрестностях с. Кебезень до революции и некоторое время после нее старообрядцы проживали рассредоточенно (на заимках, в логах): «Сюды приехали, в Кебезень, только после революции, а до этого жили по заимкам» (ПМА, 2010). В самом селе, которое сейчас называют Старый Кебезень, проживало коренное население, староверы здесь не селились. Старообрядческой стала самая новая часть села, Промартель: «В 1930-х — здесь промартель (валенки, деготь, дуб, корье, известь). От одного бома до другого (располагалась Промартель. — Н. Ш.)» (ПМА, 2020). Именно сюда стали переселяться с заимок старообрядцы: «Промартель — кержаки в основном были. Они из разных приехали глухих поселений, Тулой, русские» (ПМА, 2020).

Многие из старообрядцев, перед тем как поселиться в селе, после переезда на территорию Турочакского района обустроивались на заимках. Например: «В эти места Шмырины, староверы (полови-

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке РФФИ, проект № 18-09-00028 «Этнокультурная идентичность русского и других восточнославянских народов в Сибири (XVII — первая треть XX в.)».



Рис. 1. Крест-распятие. с. Кебезень.  
ПМА, 2020, фото автора.

на в Яйлю, половина тут) приехали раньше, жили по заимкам семьями, еще в советское время были без документов» (ПМА, 2020). Иногда заимочники проживали в таких природных условиях, что приходилось постоянно осваивать новые участки под огорды: «Казанин говорил – родители огород все время на новом месте сажали, вырождалось, год-два – до войны» (ПМА, 2020).

Наши собеседники вспоминали, что в период гонений на религию со стороны властей в отдельных семьях старообрядцев продолжали соблюдать традиции. Например, по воспоминаниям З. И. Негодяева, в годы его детства в с. Турочак проживало три таких семьи (ПМА, 2012). Как рассказывает Ирина Ивановна Рецлав (1933 г. р.), старообрядцы, опасавшиеся гонений со стороны властей, приносили ее бабушке, православной, на сохранение «старинные» книги. В условиях военного и послевоенного времени их не смогли сберечь и использовали, в частности, в качестве бумаги для занятий в школе. Как вспоминает наша собеседница, в послевоенные годы мно-

гие старообрядцы Турочака, испытывая давление властей (милиции), разъехались из села.

В с. Кебезень старообрядцы продолжали переселяться в предвоенное и послевоенное время: «Киршины перед войной сюда приехали». Некоторые старообрядческие семьи переселились с заимок после войны: «Фунтиковы, Машеговы на заимках жили, после войны – детей надо учить». В 1960-е гг. старообрядческое население села пополняется, приезжают Карабатовы, Мелентьевы. При этом на территорию района Мелентьевы переезжают после революции из Шульгин Лога и проживают «по дороге на Усть-Пыжу» в с. Ново-Троицк.

Семьи наших собеседников продвигались вглубь алтайской черни с территории современного Чойского района. Отец Екатерины Евлампьевны Носковой (1956 г. р.), Евлампий Лупонович, переселился в эти места из населенного пункта Часта, который находился на территории современного Чойского района. Прасковья Милетеевна Мошегова (1935 г. р.) вспоминает: «В Часта все старой веры были, мы в 50-х в Частую пришли – избушек 10 было» (ПМА, 2020).

Отец Прасковьи Милетеевны, Милетей Иванович Карабатов, родился в Нижней Тьрге (территория современного Чойского района) в 1906 г. в семье пермских переселенцев: «Заимка Пьянкова была вверху, дед и жили там. От Пьянково 3 км заимка Молоковская, было 3 избушки. Они приехали там жили, дедушка Старков там жил. Мама жили на Балувеской заимке, и в Киску молиться ходили... У речки больше стремились пожить... С Чои идешь – дорожку – там жили старообрядческая вера. На заимке Молоковской жили, мы молились» (ПМА, 2020).

Прасковья Милетеевна помнит трогательную историю переселения семьи по линии матери. Родители бабушки, Евдокии Ивановны были греки, а сама она «в стряпках жила» в Перми: «У хороших людей она жила. Хозяева их поженили, он дворником работал. Тетка Агафья Фокеевна Балужева родилась в Перми. У кого они жили – собрали вещи, коня дали. Даже вода крещенская была, великая вода, средняя. Там где-то берут ее специально. Благословили и книги и все, все дали» (ПМА, 2020).

Дочь пермских переселенцев, мама Прасковьи Милетеевны, Ирина Фокеевна, считала себя русской, при этом дружелюбно относилась к другим народам, приговаривая: «Пермяки, мордва и чувашки – вся родня наши» (ПМА, 2020).

Согласия, к которому принадлежали старообрядцы с. Кебезень, Прасковья Милетеевна назвать не может, просто называя свою веру старообрядческой. При этом наша собеседница вспоминает, что духовно руководили ее семьей и единоверцами монашки: «Матушки монашки жили, Манефа сначала. Где-то выше Уйменя, Верх-Ашпанак, Лог Монашеский. В 1957 г. к ним ходили на могилки, выше Ашпанак. Там был монастырь. Марья в келье жила. Матушка Таифа (значит, Татьяна) – литовская матушка» (ПМА, 2020). На сайте, посвященном истории медицины и здравоохранения Республики Алтай,

находим подтверждение словам нашей собеседницы: «В трех километрах от села Верх-Ашпанак действовал женский монастырь, который назывался «Ковыль». В 1937 г. всех монахинь насильно вывезли вместе с настоятельницей...» [7]. Таким образом, на территории Чойского района существовал женский старообрядческий монастырь, который являлся центром духовной жизни переселенцев-старообрядцев. Духовная связь с чойскими старообрядцами сохранялась и в последующем. Е. Е. Носкова вспоминает: «Раньше всегда у Киришиных собирались. Приезжал он и крестил, приезжал с Чойского района» (ПМА, 2020).

Одной из важнейших составляющих традиционной культуры, выполняющей функции этнокультурного идентификатора, является одежда. Нам удалось зафиксировать несколько экземпляров женской одежды традиционного покроя, а также мужской погребальный комплекс.

Сохранилась рубаша, принадлежавшая девице Агафье Фокеевне Балуге. Это поликовая рубаша с воротником-стойкой, застегивающимся на две пуговицы. Передняя часть рукава состоит из полотна и клина, задняя — из кошеного полотна. Становина изготовлена из домотканой клетчатого льняного полотна.

Из хлопчатобумажной ткани (изначально синей или голубой) изготовлен сарафан с воротником-стойкой и плечевыми швами. У изделия выполнены вертикальные вытачки на груди и спине, подол сарафана расширен с помощью клиньев, при этом кошенная часть клина соединена с прямыми срезами (кромками) заднего полотнища сарафана. Многие старообрядцы называют подобные сарафаны горбачами, но здесь мы такого названия не услышали. Из опубликованных чертежей одежды данный сарафан близок по форме к моленному горбачу из черного сатина из с. Карагайка Сростинской волости, 1950-х гг. [8, с. 48]. Этот сарафан Е. Ф. Фурсова относит к реликтовым моленным горбачам, стан у которых шит из одного перегнутого по утку полотна, застроченного на плечах поперечными складками-защипами — по три с каждой стороны [8, с. 51]. В отличие от горбача из Карагайки, у данного сарафана выполнены плечевые швы, в плечевой части переднего полотнища выполнено по две вертикальных вытачки с каждой стороны. На заднем полотнище широкие вертикальные складки заложены по центру спины.

Косоклиный сарафан-горбач на кокетке выполнен из черного сатина. Закругленные проймы и округлый вырез горловины, 4 бантовые складки на переднем полотнище и 9 на заднем. Скошенные края переднего полотнища соединены с прямыми срезами боковых. Задняя часть сарафана состоит из двух частей, соединенных косыми срезами по центру изделия и прямыми — со скошенными краями боковых полотнищ. Отделка подола сарафана — подбойка — выполнена из красной ткани, сарафан застегивается на три красные, под цвет отделки, пуговицы. Силуэт изделия (кокеткой и так называемым «хвостом») напоминает старообрядческий са-



Рис. 2. Косоклиный сарафан-горбач на кокетке. Село Кебезень, ПМА, 2020, фото автора.

рафан из с. Тайна, Сростинской волости, который Е. Ф. Фурсова относит к горбачам, подрезанным по груди, т. е. с кокеткой. Такие сарафаны бытовали в Северном и Центральном Алтае в конце XIX — начале XX в. [8, с. 58, 59].

Из хлопчатобумажной ткани с рисунком на зеленом фоне изготовлено платье-сарафан, предназначенное для ношения «на Пасху и в праздники». Платье на кокетке, с воротником-стойкой. Подол изделия выполнен из четырех прямых полотен, соединенных по центру изделия. Рукав изготовлен из двух кошенных полотен, с манжетой. Как отмечает Е. Ф. Фурсова, сарафаны с рукавами — халадаи — служили в том числе и праздничным нарядом для чалдонок и части кержачек [8, с. 48–49]. Данное платье напоминает халадай отдаленно, его воротник невысок, заднее полотнище не удлинено клиньями. Потомки старообрядцев воспринимают такой покрой как близкий сарафану: «как сарафан с рубашой, только пришито».

Особое значение для старообрядцев имеет традиция изготавливать специальную одежду для погребального обряда. Иван Акиндинович Мелентьев ушел из жизни в конце июля 2020 г. в возрасте 102 лет. В погребальном узелке И. А. Мелентьева были приготовлены: саван, рубаша, штаны, чулки, две наволочки, подручник и лестовка, выполненные из белой хлопчатобумажной ткани; вязаные шерстяные белые «следки»; два отреза грубой льняной ткани, моток ниток. Также была приготовлена разрешительная гра-



Рис. 3. Демонстрация савана.  
Село Кебезень, ПМА, 2020, фото автора.

мота (молитва), написанная от руки на листе в клетку черной ручкой, и перерисованный от руки на такой же бумаге венчик. Интересно, что небольшие обрести, оставшиеся после раскроя костюма, помещены в одну из наволочек. При изготовлении одежды использован шов «на живую»: *«Все это приживу-ливается. Испокон веку так хоронили»* (ПМА, 2020). Только наволочки прошиты машинным швом.

Особое идентификационное значение имеет саван, традиция использования которого при погребении отличает старообрядцев от окружающего православного населения: *«У староверов закрывают лицо, у православных – нет»* (ПМА, 2020). Как отмечает Е. Ф. Фурсова, саваны имели некоторое разнообразие в покроях, но по форме напоминали мешок [8, с. 123]. Пр продемонстрированный нам саван изготовлен из трех полотен различной ширины. Края центрального, широкого (94 см шириной) полотна сшиты таким образом, что образуют капюшон высотой 40 см, ниже капюшона к центральному полотну пришиты боковые различной ширины: правое – 22 см, левое – 46 см. Очевидно, различная ширина боковых полотен предназначена для того, чтобы запахнуть саван слева направо (т. е., как отмечает Е. Ф. Фурсова, наоборот в сравнении с обычной одеждой [8, с. 123]). Данный покроем савана отличен от изготовленного для нас макета погребально-го савана в Усть-Коксинском районе, а также от за-

фиксированного в Чойском районе. Как вспоминает П. М. Мошегова, покойного, облаченного в саван, пеленали: *«Веревочку под спину положут, пеленица называется, потом перекрестят ее на груди, на ногах под коленями, в ногах перекрестят, в конце завязывают на петельку»* (ПМА, 2020).

В женский погребальный комплекс входили рубаха, сарафан, также шашмура, напоминающая шапочку. Если хоронили девушку, делали «веночек белый на лоб». Пояс входил в погребальный комплект, но его не повязывали: *«пояс одеют, только не завязывают»* (ПМА, 2020).

Женщины помнили о запретах носить украшения, считалось, что на месте бус на том свете будет змея, на ушах – лягушка. Были распространены и другие аскетические правила. Е. Е. Носкова вспоминает об отказе старообрядцев от светских песен: *«За исключением духовного бабушка Носкова песни не пела, только молитвы»* (ПМА, 2020). Избегали старообрядцы и пользоваться излишними техническими новшествами, включая освещение: *«Радио не было, телевизора не было, свет только на кухне, в комнате не было»* (ПМА, 2020).

Характерен был и отказ от курения: *«Дед не курил, отец не курил, и сыновья, кроме последнего»* (ПМА, 2020). Староверы строго следили за соблюдением «чашки»: *«Бабушка строго за посудой – свою посуду наверх шкафа, бабушка к нам придет, посуды нет, чашку берет, до Биш сходит, с молитвой вымоет»* (ПМА, 2020). Особое значение придавалось обычаю подавать милостыню. П. М. Мошегова вспоминает: *«Пока за маму не подала, не могла уснуть»* (ПМА, 2020). В одной из духовных книг И. А. Мелентьева сохранилась закладка с выписанным поучением: *«Милостыня бо ремесленница есть добра, и мудра»*. Это является свидетельством сознательно-го отношения старообрядцев к милостынке, как духовному действию.

В целом можно говорить о том, что благодаря полученным от последних старообрядцев с. Кебезень сведениям удалось получить некоторое представление об этнокультурных особенностях старообрядцев, проживавших на территории современного Турочакского района, в частности в с. Кебезень. Турочакские старообрядцы рассредоточены проживали по заимкам, небольшим населенным пунктам, в том числе и на территории современного Чойского района, и в последующем передвигались далее чернь. С одной стороны, им присущи характерные в целом для старообрядчества представления о соблюдении чашки, значении обычая подавать милостыню, запрете на курение и т. д. В группе были распространены строгие аскетические запреты на украшения, светские увеселения, в частности пение. С другой стороны, в одежде кебезенских старообрядцев прослеживаются особенности, не характерные для других старообрядческих групп Горного Алтая (уймонской, горно-алтайской, старообрядцев «Песчаного куста»). В частности, они проявляются в покрое сарафанов-горбачей. Форма и силуэт кебезенских сара-

фанов не идентичны, но близки к изделиям, зафиксированным в с. Тайна, Карагайка Сростинской волости, и это не случайное совпадение. В этих местах проходил Кебезенский тракт (Бийск – Верх-Катунское – Сростки – Быстрянка – Старая Барда – Тайнинское – Нижнее Пьянково – Кебезень). По тракту шло заселение русскими крестьянами предгорных и горных территорий современных Чойского и Турочакского районов Горного Алтая [9].

*Shitova N. I.*

#### Old Believers of the village of Kebezen

**Annotation.** The work is devoted to the identification of ethnocultural characteristics and markers of ethnocultural identity

of the unexplored group of Turochak, that is, the Old Believers living in the Turochak region of the Altai Republic. Based on the field materials collected by the author in 2020 in the village Kebezen (Turochak region of the Altai Republic). Some characteristic features of their culture are revealed. Particular attention was paid to the analysis of the recorded samples of traditional clothing. Traced the Some cultural relationship of the Turochak Old Believers with the Old Believers of the Uspenskaya and Srostinskaya volosts (the territory of the modern Choi region of the Altai Republic and the Krasnogorsk region of the Altai Territory) has been noted. **Keywords:** Russians, Old Believers, traditional clothing, markers of ethnocultural identity, Gorny Altai, Turochak district.

#### Источники и литература

1. Шитова Н. И. Старообрядческие группы в Горном Алтае (по полевым материалам) // Полевые исследования на Алтае, в Прииртышье и Верхнем Приобье (археология, этнография, устная история): 2017. Изд-во ГАГУ, 2018. С. 312–317.
2. Кебезень. // Алтай. Туристический портал [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vtourisme.com/altaj/infrastruktura/respublika-altaj/spisok-sel/473-s-kebezen> (дата обращения: 10.07.2020).
3. Записки миссионера Алтайской духовной миссии, Кебезенского отделения, священника Сергея Ивановича за 1889 г. (Окончание) // Томские епархиальные ведомости. 1890. № 12. С. 1–16.
4. Записки миссионера Алтайской духовной миссии, Кебезенского отделения, священника Сергея Ивановича за 1888 г. // Томские епархиальные ведомости. 1889. № 6. С. 15–43.
5. Статистические сведения по Алтайской духовной миссии за 1909 г. // Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф. 164. Оп. 1. Д. 36. Л. 19–24.
6. ГАРА. Ф. 25. Оп. 1. Д. 107а.
7. Ашпанак Верхний (Верх-Ашпанак) // История медицины и здравоохранения Республики Алтай [Электронный ресурс]. URL: [https://история.авра.рф/index.php/АШПАНАК\\_ВЕРХНИЙ](https://история.авра.рф/index.php/АШПАНАК_ВЕРХНИЙ) (дата обращения: 20.09.2020).
8. Фурсова Е. Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX – начало XX вв.). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. 152 с.
9. Тайна // История медицины и здравоохранения Республики Алтай [Электронный ресурс]. URL: <https://история.авра.рф/index.php/ТАЙНА> (дата обращения: 20.09.2020).

УДК 243.4 "6/10"

DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-89-91

#### В. А. Яровикова

*Алтайский государственный технический университет им. И. И. Ползунова, г. Барнаул, Российская Федерация*

### Влияние религии бон на становление тибетского буддизма (VII–XI вв. н. э.)

**Аннотация.** Статья посвящена изучению религиозных систем Тибета – бон и буддизму. Бон представлен в исследовании не как примитивная религия поклонения силам природы, а как развитая религиозная система, соперничавшая с буддизмом, но впоследствии взаимообогащенная им. А буддизм, в свою очередь органично впитав в себя религиозную систему бона, оказал большое влияние на становление многих региональных форм буддизма народов Центральной Азии. В представленном материале достаточно четко с опорой на особенности пантеональной системы, своеобразие культовых практик и ритуальных предметов показан симбиоз буддизма и бон. **Ключевые слова:** религия бон, тибетский буддизм, религиозные системы, влияние.

В современном мире буддийская религия, обладающая основательными историческими корнями, несет в себе мощнейший потенциал как для внешнего распространения, так и для внутренней философской рефлексии. С учетом территориальной близости Тибета и влияния тибетского буддизма на религиозном пространстве Горного Алтая (на бурханизм и алтайский шаманизм), а также прямой миссионерской деятельности его последователей исследова-

ние становится особенно важным для представителей алтайского религиоведения.

Традиционно считается, что буддизм в Тибете был введен при жизни Сонцэн-гампо, умершего в 649 г. Однако некоторые авторы утверждают, что первое проникновение буддийского учения произошло во времена Лхатотори Ньенцэне, отдаленного предка Сонцэн-гампо. Как гласит буддийское предание, при жизни этого правителя с неба упа-