

## МАТЕРИАЛЬНЫЙ МИР ЧЕЛОВЕКА

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-1/220-233

Научная статья

© А. В. Костров

РИТУАЛЬНАЯ ОДЕЖДА СЕМЕЙСКИХ ЗАПАДНОГО  
ЗАБАЙКАЛЬЯ: К ВОПРОСУ РЕКОНСТРУКЦИИ УТРАЧЕННЫХ  
КОМПОНЕНТОВ И СМЫСЛОВ КОСТЮМНОГО КОМПЛЕКСА

*Старообрядческая культура, известная своим традиционализмом, долгое время сохраняла многие элементы дораскольного быта. При этом её представители по-своему воспринимали и развивали наследие предков, переводя его на качественно новый уровень. В этом творчестве проявились желание соответствовать образу спасающегося христианина, который всеми средствами стремится проявить усилия в этом направлении. Одним из средств выражения подобного стремления стала одежда, ритуальные виды которой дольше всего сохраняли и сложившийся до раскола строй, и осмысливаемую христианскую символику. Это проявилось в крое, фасонах, а также в украшениях наметками, сборками и другими элементами, которые должны были подчеркнуть христианские ориентации и помочь приблизиться к Небу. На основе анализа большого круга наблюдений, интервью и предметов, сохраняемых в частных, церковных, муниципальных и государственных собраниях, делается обзор и анализ разных костюмных комплексов (моленного, крестильного, свадебного, смертного) семейских старообрядцев Западного Забайкалья. Выявляется логика пошива и применения разных частей костюма, а также разбирается численная символика, используемая при создании и бытовании знаковых предметов одежды. Это позволяет реконструировать некоторые практически утраченные компоненты и смыслы традиционной культуры семейских и других территориально-культурных групп старообрядцев.*

**Ключевые слова:** старообрядчество, старообрядцы, семейские, ритуальная одежда, крестильная одежда, свадебная одежда, моленная одежда, смертная одежда, численная символика

**Ссылка при цитировании:** Костров А. В. Ритуальная одежда семейских Западного Забайкалья: к вопросу реконструкции утраченных компонентов и смыслов костюмного комплекса // Вестник антропологии. 2024. № 1. С. 220–233.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-1/220-233

Original Article

© *Aleksandr Kostrov*

## THE RITUAL CLOTHING OF THE SEMEISKIE OF WESTERN TRANSBAIKAL: ON THE RECONSTRUCTION OF THE LOST COMPONENTS AND MEANINGS OF THE COSTUME COMPLEX

*The Old Believer culture, known for its traditionalism, has long preserved many elements of the pre-schism way of life. At the same time, its representatives perceived and developed the heritage of their ancestors in their own way. Their culture displayed the desire to conform to the image of a Christian looking for salvation, who strives by all means to show his efforts in this direction. Clothing was one of the means to express this aspiration, and the ritual clothes preserved both the system developed before the schism and the conceptualized Christian symbolism for a long time. This was manifested in the cut, styles and decorations with bastings, pleats and other elements that were supposed to emphasize Christian orientations and help to get closer to Heaven. The article presents an overview and analysis of various costume complexes (prayer, baptism, wedding, burial) of the Semeiskie Old Believers of Western Transbaikal based on the analysis of a range of observations, interviews and objects preserved in private, church, municipal and state collections. The author reveals the logic of tailoring and application of different parts of the costume and analyzes the number symbolism used in the creation and existence of iconic garments. This makes it possible to reconstruct some of the almost lost components and meanings of the traditional culture of the Semeiskie and other territorial-cultural groups of Old Believers.*

**Keywords:** *Old Belief, Old Believers, Semeiskie, ritual garments, baptismal garments, wedding garments, garments for praying, burial garments, number symbolism*

**Author info:** **Kostrov, Aleksandr V.** — Doctor of History, Professor in Chair of World History and International Relations, Irkutsk State University (Irkutsk, Russian Federation). E-mail: [a\\_kostrov@mail.ru](mailto:a_kostrov@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-00015274-5424>

**For citation:** Kostrov, A. V. 2024. The Ritual clothing of the Semeiskie of Western Transbaikal: on the Reconstruction of the Lost Components and Meanings of the Costume Complex. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 220–233.

Семейские являются яркой и самобытной группой старообрядцев, как хранителей ядра великорусской культуры в её конфессиональном и этническом измерениях. Их предки проделали долгий путь от своей материнской территории (точнее территорий) в Европейской России, через земли «Польшы» (тогда входившие в Речь Посполитую, а ныне в Белоруссию и Россию), которые для них стали транзитными, пока, наконец, не оказались в Забайкалье. Долгий исторический и пространственный путь обогатил их культуру разными русскими, белорусскими, украинскими, польскими, бурятскими и другими влияниями (Селищев 2005; Болонев 1992; Юмсунова 2005). Результатом

стало не только её богатство, но и развитие своего варианта мировоззрения, языка, фольклора, быта, костюма и всего того, что выступило маркерами внешних границ этой сложной и уникальной группы. При этом всегда сохранялась внутренняя вариантность культуры, источниками которой были: многообразие традиций, принесённых из разных материнских территорий на Ветку, расселение в разных местах польских пределов (в том числе по земляческому принципу), разные согласия-Церкви, принесённые и появляющиеся на новом месте, разное время «выгонки» и разные территории вселения, и, наконец, развитие местных мод. Ярким примером локальных вариантов семейской культуры являются группы, проживающие в Восточном («чикойские» в Забайкальском крае) и Западном (условно «селенгинские» в Республике Бурятия) Забайкалье. Внешним отличием, сразу бросающимся в глаза при сравнении этих групп, является женский костюм и особенно головной убор. Но и у семейских Западного Забайкалья есть некоторая специфика в костюмах разных деревень, о чём писали Г. И. Охрименко (*Охрименко* 1969), В. Ф. Иванов (*Иванов* 2018) и другие авторы (*Нестеренко* 2017; *Костров, Галданова* 2022), занимавшиеся их описанием. Это касается фасона сарафана, его длины, количества лент и других параметров. Вместе с тем, несмотря на допуск небольших отличий в головном уборе замужней женщины, и исследователи, и общественное мнение (проявляющееся в деятельности участников народных хоров и реконструкторов традиции) сходятся в том, что у западных семейских был один вариант кички, как его основы. Наши музейные и полевые исследования последних лет говорят о том, что этот стереотип несколько несостоятелен и сложился в силу большего распространения и сохранения одного из вариантов. Более того, анализ компонентов ритуальной одежды говорит в пользу того, что головной убор имел больше частей и ранее включал в себя сороку, которую позже заменила косынка («косинка») или шаль, намотанная на кичку. Эти предметы, наряду с архаической структурой, несут информацию о сознательном отношении к христианской численной символике у семейских былых эпох.

Источниками исследования вопроса стали предметы традиционного костюмного комплекса, сохранившиеся (в том числе в сундуках) у старообрядцев или их потомков, проживающих на территории Республики Бурятия, а также Забайкальского края, Иркутской области, Красноярского края и Республики Тува, Республики Хакасия. В ходе экспедиционного обследования разных районов этих регионов брались интервью у носителей старообрядческой культуры, использовалось внешнее и включённое наблюдение (участие в службах, крестинах, похоронах и т. д.). Опорными точками исследования стали фонды и экспозиции следующих центров хранения: Иркутский областной краеведческий музей им. Н. Н. Муравьёва-Амурского (Иркутск), Архитектурно-этнографический музей «Тальцы» (Иркутск), Этнографический музей народов Забайкалья (Улан-Удэ), Музей истории Бурятии им. М. Н. Хангалова (Улан-Удэ), Музей кафедрального собора Рождества Христова Сибирской митрополии Русской древлеправославной церкви (Улан-Удэ), Забайкальский краевой краеведческий музей им. А. К. Кузнецова (Чита), Красноярский краевой краеведческий музей (Красноярск), Тарбагатайский народный музей «Семейская старина» (Тарбагатай), Музей истории, культуры и быта старообрядцев Забайкалья (Тарбагатай), а также собрания сельских клубов, школьных музеев и музейно-гостевых усадеб разных семейских сёл (Тарбагатай, Куйтун, Большой Куналей, Десятниково, Верхний Жирим, Харитоново и др.). Надо сказать, что за исключением ЗККМ им. А. К. Кузнецова, где оказалась до-

ступной только экспозиция, нам удалось поработать с фондами всех перечисленных музеев. Промежуточные результаты исследования докладывались нами на заседании секции «История и культура старообрядцев Сибири» IX Международного Сибирского исторического форума «Народы Сибири и Дальнего Востока с древности до наших дней» (Красноярск, Сибирский федеральный университет, 15 сентября 2022 г.). Также важной площадкой исследования стала выставка «Старообрядчество — ларец традиций», организованная нами в Иркутском областном краеведческом музее (филиал «Окно в Азию», открытие 24 марта 2023 г.).

Характер древлеправославной культуры ведёт к тому, что в ритуальной одежде и атрибутах нередко рельефно проявляется утверждение православия, начиная с крестного профиля рубахи и моленного кафтана («халата») и заканчивая другими моментами. Это касается крестного знамения, которое совершается не только правой рукой, но и справа-налево, одевания («сначала правая штанина или обуток»), процесса пошива тканевой лестовки, фасонов одежды и др. По отношению к последним имеется в виду правило, согласно которому вся христианская одежда должна запахиваться справа-налево, то есть правая («православная») часть обязательно должна быть сверху левой (Полевые материалы автора, далее — ПМА, Иркутская область, Киренский район, с. Чечуйск, февраль 2021 г. А. Ф. К. 1974 г. р.). Это одна из причин того, что правая часть косоворотки чаще всего больше и находится сверху левой, что создаёт эффект смещения стойки с пуговицами (количество которых также нередко подчинено численной традиции) в область сердца. Другой причиной могла быть необходимость доступа к сердцу во время обряда елепомазания, что потом могло перейти в символизм структуры рубахи. Полагаем, что именно из моленного костюма этот фасон перешёл в праздничный и обыденный быт великороссов. Иногда встречающееся в некоторых районах наличие стойки с правой стороны может быть таким же утверждением православия, только с помощью переноса её на знаковую часть груди. Любопытным примером в данном случае является небольшой разрез на передней части «капюшона» савана. Дело в том, что в саван пеленают таким образом, чтобы, как и в одежде, правая часть была поверх левой. Его верхняя часть, пошитая углом, напоминает капюшон и просто закрывает лицо. Поэтому некоторые семейские уставщики говорили, что «нельзя носить куртки с капюшоном, так как капюшон — это для мёртвых» (ПМА, Республика Бурятия, Тарбагатайский район, июль 2022 г. Т. К. 1959 г. р.). В результате некоторые старообрядцы шли дальше и делали небольшой разрез на капюшоне савана, чтобы можно было не просто закрыть лицо, а сделать это с православным запахом, то есть правую часть укрытия лица положить сверху левой.

Традиционный комплекс одежды, помимо половозрастных и сезонных вариантов, включал в себя крестильный, повседневный (включая рабочий), праздничный (с выделением свадебных атрибутов), моленный и смертный костюмы. Они выступали маркерами своего социокультурного пространства и его границ, проявляли картину мира и иерархические системы, символизировали специфические состояния и практики. Их изучение позволяет прояснить некоторые моменты генезиса и развития культуры группы. Проблемой для подобного исследования является то, что степень сохранения традиции у семейских можно охарактеризовать как достаточно низкую. Это касается и других территориально-культурных групп старообрядцев за редкими исключениями. К последним можно отнести кержаков часовенного согласия (Костров 2021) и их одноверцев из стран Южной и Северной Америки (Моррис

2012; Ровнова 2022; Дынникова 2016), которые до сих пор используют традиционную одежду в своём быту. Активизировавшаяся в советский период эволюция культуры привела к тому, что со временем многие комплексы одежды стали или заменяться другими, или исчезать как отдельные феномены совсем. В наибольшей мере утрачена мужская одежда, единицы компонентов которой имеются в музеях (Этнографический музей народов Забайкалья, Музей истории Бурятии, Тарбагатайский народный музей «Семейская старина» и др.). Но и сохранение женского костюма, несмотря на кажущееся относительно большим количество сбережённых и воспроизведённых артефактов, зачастую не даёт качества понимания его многообразия, структурных особенностей и роли в традиционной культуре. Например, место моленной одежды в религиозных практиках потомков начинает заменять праздничный костюм или просто строгая современная одежда. Апеллируя к тому, что старики «ходили молиться у семейском», современные забайкальские старообрядцы в качестве примера такой одежды используют сохранившиеся в сундуках праздничные костюмы. В результате в кафедральном соборе Русской Древлеправославной Церкви в г. Улан-Удэ на Пасху среди множества людей можно видеть только 10 женщин, одетых в семейское. При этом 9 из них облачены в старинную (или её современную реплику) праздничную одежду и только 1 хоть и не в полную, но традиционную моленную, сшитую по старым образцам в наши дни (ПИМА, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, апрель 2022 г.). В большей мере известно о женских и мужских стёганных «халатах», как верхней одежде, которую раньше семейские использовали для похода в храм (из дома до храма и обратно). О собственно моленной одежде знают гораздо меньше.

Специалистам известно, что ранее моленный костюм отличался от праздничного и не мог заменяться последним (Фурсова 2009). В частности, к отличительным чертам женского относились: цвет (нами фиксировалось использование тёмно-зелёного и тёмно-синего тонов), отсутствие лент, отсутствие передника-запона (только рубаха со станушкой и сарафан), покрытие кички косынкой без перекручивания спереди (с одним узлом на затылке), покрытие головы и плеч шалью, надетой вроспуск и подколотой под подбородком булавкой. Сейчас среди воцерковлённых забайкальских старообрядцев об отсутствии запона и о шали вроспуск знают единицы. Конечно же, это не вина, а беда современных потомков семейских, которые желают следовать традиции, но не всегда хорошо знают её. То же самое касается таких видов ритуальной одежды как крестильная, свадебная и смертная.

Традиционная крестильная одежда семейских, в которую наряду с крестиком и гайтаном входил пояс, рубаха («крещёнка»), а также шапочка («куколь»), ушла из быта семейских во второй половине XX в. Она известна нам благодаря пожилым информантам и экспедиционным материалам, привезённым А. М. Поповой для Иркутского областного краеведческого музея в 1920-е гг. Крест и тельный пояс, одеваемые во время обряда крещения, носились и не снимались всю жизнь (при естественной смене после истончения или утраты), а рубаха использовалась как практически, так и ритуально. В фондах ИОКМ хранятся две детские рубашки 1920-х гг., которые описаны привёзшей их исследовательницей как «крестильные» (ИОКМ. Коллекционные описи по русскому населению № 19А). Одна из них представляет классическую древлеправославную «рубашку крестильную на мальчика», выкроенную крестом и со стойкой на завязке (ИОКМ ед. хр. № 1/1–3). Подобный символический «христианский» крой (без швов на плечах), как и крестный профиль русской руба-

хи, был традиционен для старообрядцев разных регионов. И хотя рубашка сшита из попушного ситца, а не домотканины, которая ранее использовалась для ритуальной одежды, она воспроизводит традиционный образец в крое, пошиве и оформлении (завязки, а не пуговицы). Характерно, что в описании этнографа 1920-х гг. обозначено, что её «одевали до года», в том числе в апотропейных (ритуально-защитных) целях. Инерция этой традиции имеет место до сих пор и, хотя сейчас чаще всего используются крестильные рубашки, приобретённые в церковной лавке, их также продолжают одевать на младенца в случае беспокойства или болезни (ПМА, Республика Бурятия, Нижний Саянтуй, июль 2022 г. О. Б.; Улан-Удэ, апрель 2022 г. Е. С.).

Другая рубашка, обозначенная в описании «на девочку, носится до 2–3-х лет», сшита по подобию женской с «рукавами» (чехлик, верхняя часть) и станушкой (пришивная нижняя часть), на подоле которой имеется «бея» (цветная тесьма) (ИОКМ ед. хр. № 1/1–7). Проявление гендерного аспекта в крестильной одежде, а тем более использование стандартов одежды другой возрастной группы, скорее всего, имеет позднее происхождение и связано как с зажиточностью семейских и в следствие этого эволюцией их быта еще до советской модернизации, так и с практикой применения. Так, станушка, выполняющая роль сменяемого гигиенического барьера (на фоне запрета нижнего белья) перед нижней юбкой и сарафаном, была удобна не только для женщин, но и для ухода за девочкой-младенцем. Другим редким теперь компонентом этого комплекса одежды является крестная шапочка «куколь», которая, согласно нашим информантам, одевалась на девочек и представляла собой символический аналог «женского чина» (кички). Полагаем, что белая шапочка малого размера с голубым бантом в виде креста сверху, хранящаяся в Этнографическом музее народов Забайкалья (ЭМНЗ Ед. хр. ОФ № 6404), является как раз таким предметом.

Свадебная одежда представляла собой вариант праздничной, которую только состоятельные шили специально для этого действия. Дело в том, что в сундуках большинства семейских девушек хранились дорогие праздничные рубахи, сарафаны, запоны и шали старших поколений, которые передавались по наследству и могли использоваться как свадебные. Вместе с тем, необходимое маркирование обряда перехода и статуса невесты реализовывалось через символику головного убора. До замужества девушка носила одну косу (заплетённую по-девичьи), в которую вплетала ленты или специальный косник. Также на праздники, помимо косынки и шали, она могла надеть «пояску» (чаще всего атласную ленту, вышитую бисером) или «гумажку» (открытый головной убор с украшенным очельем). На свадьбу невеста надевала «круговик» («пучок», «кросоту»), который представлял из себя цветочный венок, чаще сшитый из бумажных цветов или атласных лент. В данном случае символика цветка коррелируется как с традициями восточных славян (культ плодородия), так и с традициями православия в котором он выступает как символ непорочности (восьмиконечные звезды-цветки на челе и плечах Богородицы, подчёркивающие, что она «была и осталась Девой до, во время и после Рождества»). В момент брака круговик снимают, девичью косу расплетают, заплетают две женские (которые плетут иначе и объединяют шнурком-«косоплёткой»), складывают их калачиком на голове и поверх одевают кичку. Кичка представляет собой чепец (своеобразный аналог кержацкой шашмуры или повойника), на который потом повязывают позатыльник, косынку или шаль. Состоятельные могли поверх кички одеть кокошник и позатыльник, шитые канителью, которые были атрибутом праздничного женского костюма и могли исполь-

зоваться как маркер молодухи во время свадьбы. Как уже отмечалось, при походе в храм женщина обязательно должна была кичку и просто (назад) повязанную на неё косынку покрыть шалью вроспуск («три чина», символизирующие Троицу). После свадьбы «круговик» иногда какое-то время хранили у икон в «переднем углу» и только потом прибирали в сундук. К сожалению, ни в музейных, ни в частных собраниях нам на этом этапе не удалось найти семейский веноч невесты, тем не менее, его облик известен нам по старым свадебным фото. Девичьи же ленты, которые невеста ранее вплетала в свою косу, раздавались сёстрам или шли на закладки церковных книг.

Что касается смеретной или похоронной одежды, то в большинстве случаев она ушла и осталась только у отдельных представителей старшего поколения. При этом, как показывает наше исследование, она заметно эволюционировала (особенно в послевоенный период) и утратила некоторые компоненты. Наиболее полный смеретный комплекс семейских 1920-х гг. представлен в коллекции А. М. Поповой из собрания ИОКМ и включает в себя: рубаху, сарафан, чулки, калишки, кичку, сороку, саван и подушечку. Этот уникальный костюм был описан в наших отдельных публикациях (*Костров* 2022), а также привлекался в экспозицию выставок «Старообрядчество Восточной Сибири: через века, сохраняя традиции» (Иркутск, ИОКМ, филиал «Окно в Азию», декабрь 2020 — июнь 2021 г.) и «Старообрядчество — лауреат традиций» (Иркутск, ИОКМ, филиал «Окно в Азию», март 2023 — сентябрь 2023 г.). Известно, что в подобный комплект также традиционно входили пояс, платок, тесьма для обвязывания савана («в три креста»), лестовка и подручник, крестик, венчик на ленте и в определённых случаях рукописание. В более поздних комплексах, обследованных нами в семейских сёлах, презентуется разная степень сохранения этих компонентов. Так, в Куйтуне на смену архаической цельной туникообразной смеретной рубахи пришла рубаха со станушкой и поликами (как при жизни), а место шитых или вязаных чулок и калишек заняли покупные чулки и тапочки. Вместе с тем, если в Надеино и в Хасурте рубаха осталась цельной, то сорока (по крайней мере, во второй деревне) ушла из похоронного костюма (*Иванов* 2018). Несмотря на эволюцию состава и отдельных компонентов, именно смеретная одежда в силу своего консерватизма сохранила наибольшее количество черт одежды предыдущих эпох (*Данилко* 2019). Поэтому во многом она является ключом к пониманию характера эволюции костюмного комплекса в целом.

После обзора проблем состава и сохранения ритуальных костюмов семейских старообрядцев Западного Забайкалья, вернёмся к такому знаковому феномену, как женский головной убор. Наиболее известной частью женского головного убора является кичка со сборками по очелью, которые вверху образуют «рожок». Эта кичка в разных деревнях может иметь варианты, которые проявляются в высоте и ширине рожка, количестве сборок и др. Также она может быть с открытым (чаще) и закрытым (реже) верхом, причины чего предстоит выяснить в рамках последующих исследований. Праздничная отличается наличием «пояски» с бисерной поднизью, бусинами или другими украшениями, пришитыми к низу передней части. Смеретная сборчатая кичка схожа с обыденной, но шьётся из более лёгкого материала. Она может быть с такими же объёмными и плотно прилегающими друг к другу сборками, как у обыденной и праздничной, или иметь их плоскими и отдельными (с дистанцией 1–1,5 см). Интересна при этом игра сборок и валика-рожка на разных кичках. Иногда последний собран из верхних концов вертикальных сборок (как в

прижизненных), а в некоторых сшит отдельно от них. При этом отличающиеся варианты могут быть не только в разных деревнях, но и в одной деревне и даже у одной хозяйки, у которой мы обследовали три смертных кички. Скорее всего, в подобном многообразии проявляется инерция культурного обмена, возникающего в рамках брачного взаимодействия с выходцами из других деревень, в которых бытовал отличающийся локальный вариант. Также, не исключено, что разные вариации могли поддерживаться представителями разных согласий, которые со временем в регионе потеряли свои границы в рамках межгрупповой миксации советского периода.

Наряду с описанной выше сборчатой кичкой, выявлено историческое бытование другого менее известного варианта. Это круглая кичка, очелье которой формируют не сборки, собранные в плотный рожок, а выраженный валик, расположенный полумесяцем в верхней части и занимающий место рожка-копытца. Исследовательница Г. И. Охрименко в 1960-е годы отмечала, что «в настоящее время старые женщины носят облегчённую кичку обручок, имеющую вместо высокого копытца небольшой горизонтальный валик» (Охрименко 1969: 207). А Г. С. Маслова указывала на то, что смертные кички из Тарбагатай, Большого Куналея и Бичуры имеют «подковообразную форму» (Маслова 2005: 93). При этом подобная круглая кичка с валиком также как распространённая сборчатая заметно отличается от кичек семейских Восточного Забайкалья, что не позволяет вывести её этиологию оттуда. Мы впервые столкнулись с такой кичкой при исследовании смертного костюма 1920-х гг. в фондах Иркутского областного краеведческого музея в 2019 г. (ИОКМ ед. хр. № 1/1–19). Атипичность подобного варианта вызывала много вопросов и версий, что привело к необходимости более глубокого исследования этого вопроса. Одной из рабочих версий стало предположение брачных контактов семейских с представительницами одной из кержацких групп. В пользу этого говорила прямая аналогия этой кички с шашмурой («сасмурой») южноамериканских потомков сибирских и дальневосточных кержаков, реэмигрировавших в Россию). Так, реэмигрантка из Бразилии, которой мы показали этот музейный предмет, прокомментировала его «совсем как у нас» (ПМА, Иркутская область, Киренский район, январь 2021 г. А. К. 1974 г. р.). И действительно, шашмура с «рубцом» (как они называют валик над очельем), которую носят южно- и североамериканские староверы очень похожа на ту, что в 1920-е гг. привезла от семейских Западного Забайкалья А. М. Попова (Попова 1928). Подобную «сасмуру» мы приобрели у наших американских информантов и передали в ИОКМ (ед. хр. № 15582/1). Более глубокое исследование этого вопроса показало, что «сасмура» с рубцом была одним из вариантов кержацкого волосника (повойника), который получил наибольшее распространение у «манчжурцев» (старообрядцев часовенного согласия, эмигрировавших в Манчжурию, а оттуда в Америку или обратно в российское Приморье). Культурная доминанта «манчжурцев» в американском часовенном сообществе (также включающем в себя «синцзянцев», «турчан» и др.) привела к тому, что сейчас у российских часовенных под влиянием их американских одноверцев (в том числе реэмигрировавших в страну) получает распространение именно такой вариант, который вытесняет более распространённую ранее шашмуру без рубца. Экземпляр последней отложился в фондах Красноярского краевого краеведческого музея (КККМ ОФ № 112520).

Дальнейшие музейные и полевые изыскания не подтвердили версию кержацкого происхождения круглых кичек, а показали, что у семейских они были не только с «рожком», но и как у части кержаков (урало-сибирских и дальневосточных предков



американских старообрядцев) с валиком-«рубцом». В пользу этого говорит смеретная кичка, найденная нами в с. Куйтун Тарбагатайского района в период августовской экспедиции 2021 г., в которой сборки в надлобной части дополнялись валиком, который был сделан выше и отдельно от них. Характерно, что другие смеретные кички, найденные там же, повторяли распространённую версию с рожком. Другая находка, совершённая в ноябре 2021 г. в фондах Этнографического музея народов Забайкалья, презентовала кичку, со сборками и с выраженным валиком, который ассоциирует её с кичкой из ИОКМ. Этот предмет был передан на хранение в 1975 г. и маркировался как «девичий головной убор обручѣк» (ЭМНЗ ед. хр. № ОФ–1816). Анализ его структуры говорит о том, что он не мог быть девичьим головным убором, так как в принципиально важных чертах повторяет структуру именно женского головного убора. Более того, название «обручѣк» (от «обручиться», то есть «сбратиться» или «выйти замуж») так же говорит в пользу того, что это маркер замужней женщины. Согласно материалам «Словаря старообрядцев (семейских) Забайкалья» под редакцией Т. Б. Юмсуновой (Словарь говоров 1999), вид девичьего головного убора называли «обруч» («кольцо, сшитое из стѣганного материала») (Словарь говоров 1999: 311), а «обручком» (а также «калтыком» и «кондырем» во 2-м значении) именовали переднюю часть именно кички (Словарь говоров 1999: 312). Полагаем, что так мог называться не только валик, который американские староверы называют «рубец», но и вообще такой вариант кички, который упоминался Г. И. Охрименко именно в связи с женщинами, а не девушками. Поэтому, скорее всего, потомок передававший предмет на хранение в музей, знал его название, но не знал тонкостей его бытования. Ещё одним аргументом в пользу существования такой кички у западных семейских является несколько кокошников, хранящихся в ЭМНЗ. В то время как наиболее распространённой формой кокошника у семейских Западного Забайкалья был копытообразный (овальный), надеваемый поверх кички с рожком, эти являются круглыми. При этом они не подходят и к чикойской широкой кичке, что не даёт возможности предположить привнесение круглых кокошников из-за брачного взаимодействия с восточной ветвью семейских. Материалы предшественников, а также количество (1 обыденная и 2 смеретные кички, 5 кокошников) и качество выявленных нами подобных предметов говорит о том, что у семейских Западного Забайкалья был не один, а как минимум два варианта кички и кокошника. Очевидно, что они имели разное распространение, что выразилось в доминировании кички с рожком на излёте традиции. Тем не менее, следы другого варианта сохранились как в отдельных смеретных костюмах, так и в музейных материалах. Это может говорить о сосуществовании традиций, принесённых из разных регионов России, которые, сплавляясь в семейской культуре, тем не менее, сохраняли инерцию наиболее распространённых и устойчивых вариантов. Также нельзя исключать того, что распространённая ранее круглая кичка с валиком-«рубцом» была вытеснена сборчатой копытообразной по аналогии с вытеснением в XIX в. круглым московским сарафаном косоклинного (Маслова 2005: 90; Литинская 2016: 104), который также сохранился в составе смеретных костюмов, в том числе в комплекте 1920-х гг. из Иркутского областного краеведческого музея (ИОКМ № 1/1–18).

Наряду со вторым вариантом кички ритуальная смеретная одежда также презентует такой компонент женского головного убора, как сорока. Она надевалась поверх кички и помимо передней части в виде чехла имеет «хвост», спадающий на затылок и «крылья» в виде двух лент по бокам, которые завязываются сзади. Налицо «птичья» симво-

лика названия и структуры, которая довольно часто проявляется в женском головном уборе забайкальских старообрядцев (начиная с общерусского названия «кокошник» и заканчивая семейскими «кучерями» из перьев селезня, пришитыми к пояске или прямо к кичке, шапочкой из шкурки селезня и др.). Этот предмет описан, но не сохранился в комплекте А. М. Поповой, в связи с чем нами для ИОКМ заказана экспозиционная реконструкция, опирающаяся на описание 1920-х гг. и на известные нам аналоги из Забайкалья, где мы зафиксировали 6 экземпляров сороки в составе разных смеретных узлов (ПМА, Республика Бурятия, Тарбагатайский район, экспедиции 2020–2022 гг.). При этом выявлено два отличающихся варианта (с прямой и треугольной формой «хвоста»), в том числе в одной деревне. Как и в случае с разными кичками, наличие отличающихся сорок в одном месте может говорить о пересечении в одной местности не только мод разных деревень, но и, возможно, более древних традиций, берущих начало из разных частей материнской территории. Любопытно, что подобная часть головного убора легче и более органично сочетается (легче шить и надевать) именно с круглой кичкой, что подтверждается исследованиями предшественников (*Маслова 2005: 93*). Полагаем, что ранее сорока была представлена не только в смеретном, но и в обыденном и моленном костюме семейской женщины. Например, иногда фиксируемый тезис, что «для моления косинка покрывает кичку и просто завязывается сзади», скорее всего, является инерцией образа повязывания сороки. Соответственно, её уход и замена более пластичной косынкой («косинкой»), в том числе мог быть обусловлен уходом круглой кички или её вытеснением кички с рожком. Интересно, что и у кержаков, и у их американских потомков сорока не сохранилась и была заменена косынкой, хотя известно, что ранее она бытовала и на Урале (*Традиционная одежда 2017*), и в Сибири (ПМА, Красноярский край, Ирбейский район, осень 2023 г.).

Помимо сохранения утраченных видов компонентов традиционного костюма, в ритуальной одежде вообще и в смеретных головных уборах в частности более рельефно проявляется христианская символика чисел, о которой применительно к старообрядческой культуре писал А. Б. Островский (*Островский 2005*). Ключом к ней является лестовка как глубоко символические старообрядческие моленные чётки, содержащие основные христианские категории (3, 4, 7, 9, 12, 17, 33, 40), которые оказывают влияние на строй старообрядческой культуры. Так, 3 конца сороки, как и «косинки» могут символизировать Троицу (*Литинская 2016*), так же как концы покрывающего её платка Троицу (при покрытии «углом») или евангелистов (при покрытии «в кромку»). И если в обыденных и праздничных кичках, наряду с 9, 12, 17, 33 сборками (христианские числа, проявленные в лестовке — количество чинов ангельских, апостолов, ветхозаветных пророчеств и лет земной жизни Спасителя), часто можно встретить 15, а также 19 и другое количество сборок, то в смеретных их количество практически всегда совпадает с тем или иным христианским числом. Это 7, 9, 12 на кичках (в случае кички из ИОКМ это наметки, а во всех других — сборки), а также 33 красных стежка торцевой обшивки нижнего края кички, находящейся под 12 сборками. Более того, если на одних сороках передняя часть, покрывающая сборки на кичке просто выделена, то на других также помещено 12 плоских сборок. Очевидно, что таким образом в более консервативной ритуальной одежде последовательно проявляется христианская ортодоксия, приближающая усопшего к Богу, которая в праздничной и обыденной одежде позже стала формализоваться. Полагаем, что вертикальные сборки, которые формируют переднюю часть распростра-

нённого варианта семейской кички, изначально выполняли именно символическую функцию. В ходе эволюции головного убора они могли произойти от определённого количества (проявляющего христианскую символику) намёток на очелье кички, которые со временем перешли к более выраженным сборкам, собранным в «обручок», как символ таинства брака на голове замужней женщины. Не исключено, что постепенное увеличение объёма этого признака христианской жены со временем могло создать известный облик сборчатой кички, которая вытеснила круглую.

Характерно, что на кичке семейских Восточного Забайкалья сборки на очелье внешне играют меньшую роль, но их количество, как правило, также коррелируется с христианской символикой. Здесь чаще встречается число 22 как известный знак количества канонических книг Ветхого Завета. Подобную логику создания костюма вообще и женского головного убора в частности подтверждают аналогии, выявленные у других групп старообрядцев в рамках реализации кросс-культурного метода. Имеются в виду урало-сибирские кержаки часовенного согласия, известные своим традиционализмом. На Урале подобный феномен отмечается В. А. Печняком, который выявил не только численную символику в местном старообрядческом костюме, но и зафиксировал название «двенадцатиапостольник» применительно к шашмуре (аналогу семейской кички) в одном из районов Свердловской области (Традиционная одежда 2017). Численная и другая символика в костюме алтайских кержаков отмечалась Н. И. Шитовой (Шитова 2009). Для изучения этого вопроса в пространстве Енисейской Сибири нами было предпринято несколько экспедиций. В результате было выявлено, что отдельные представители часовенных этого макрорегиона ещё помнят, как старшее поколение носило шашмуры с определённым количеством сборок спереди (ПМА, Красноярский край, Туруханский район, январь 2022 г. В. П.) или с 12 складками вокруг отверстия на макушке (ПМА, Красноярский край, Ермаковский район, август 2022 г. А. К. 1962 г. р.). А уругвайская старообрядка, имеющая кержацкие корни и реэмигрировавшая в Россию, поведала, что в их сообществе смеретная «сасмура» шьётся без «рубца», но с тремя нитями вместо него или с одной нитью, сплетённой из трёх (ПМА, Иркутская область, Иркутск, февраль 2023 г. К. Ф. 1996 г. р.). Более того, в обследованном нами смеретном узле, который принадлежит одной из старейших старообрядок Енисейской Сибири, прожившей 12 лет в Дубчесских скитах до их погрома в 1951 г., имеется шашмура, верхнее отверстие которой обшито 12 петлями (которые собирает 1 нить), спереди вышито 9 горизонтальных полос (по 9 стешков каждая), а сзади 12-ю стешками пришиты 3 жгута, каждый из которых сделан из 3 нитей (ПМА, Республика Тува, Каа-Хемский район, август 2022 г. К. Ю. 1926 г. р.). Соответственно это могут быть символы Троицы (3), чинов ангельских (9), апостолов (12) и Христа (1 нить, объединяющая 12 петель). Эта красноречивая экспедиционная находка вместе с множеством других привлечённых материалов позволяет сделать вывод в пользу сознательного отношения к созданию ритуальной и другой одежды у старообрядцев разных регионов и времени. Подобное проявление христианской численной символики у кержаков подтверждает возможность аналогичного отношения к этому у семейских старообрядцев прошлых эпох.

Обследованный материал позволяет прийти к следующим выводам. Слабая сохранность традиции и её эстрадно-туристическое «олюбчивание» усложняют изучение истории семейского костюма. Ритуальная одежда одновременно предстаёт как один из источников формирования праздничных и обыденных фасонов (например, христианская рубаха с косым воротом, «двенадцатиапостольник» и др.) развиваю-

щихся в традиционной культуре. Вместе с тем, это важный источник представлений о логике их восприятия и бытования. Смертный комплекс в силу своего консерватизма сохраняет фасоны одежды, которые рано вышли из употребления и теперь практически забыты. В частности, в некоторых известных нам комплексах (в том числе в материалах 1920-х гг.) сохранились круглая кичка и сорока, которые, судя по всему, когда-то также были представлены в повседневном, праздничном и моленном костюмах семейских Западного Забайкалья, но позже ушли из их быта. При этом в их структуре, как и в большей мере сохранившихся кичках со сборчатым рожком, проявляется не только древлеправославный тезис о необходимости покрытия женских волос (в том числе «тремя чинами» при особых условиях), но и христианская символика чисел, приближающая человека к миру горнему. Это заставляет обратить особое внимание на подобные теперь уже редкие и быстро уходящие феномены, в которых рельефно проявились смыслы традиционной культуры.

### Источники и материалы

- ИОКМ — Иркутский областной краеведческий музей (ИОКМ). Коллекционные описи по русскому населению № 19А.  
ИОКМ ед. хр. № 1/1–3.  
ИОКМ ед. хр. № 1/1–7.  
ИОКМ ед. хр. № 1/1–19.  
ИОКМ ед. хр. № 15582/1.  
ИОКМ № 1/1–18.  
КККМ — Красноярский краевой краеведческий музей (КККМ) Ед. хр. ОФ № 112520.  
ЭМНЗ — Этнографический музей народов Забайкалья (ЭМНЗ).  
ЭМНЗ ед. хр. ОФ № 6404.  
ЭМНЗ ед. хр. № ОФ–1816.  
ПМА — Полевые материалы автора.  
ПМА, Республика Бурятия, Тарбагатайский район, экспедиции 2020–2022 гг.  
ПМА, Красноярский край, Ирбейский район, осень 2023 г.  
ПМА, Иркутская область, Киренский район, январь 2021 г. А. К. 1974 г. р.  
ПМА, Иркутская область, Киренский район, с. Чечуйск, февраль 2021 г. А. Ф. К. 1974 г. р.  
ПМА, Красноярский край, Туруханский район, январь 2022 г. В. П.  
ПМА, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, апрель 2022 г. Е. С.  
ПМА, Республика Бурятия, Тарбагатайский район, июль 2022 г. Т. К. 1959 г. р.  
ПМА, Республика Бурятия, Нижний Саянтуй, июль 2022 г. О. Б.  
ПМА, Красноярский край, Ермаковский район, август 2022 г. А. К. 1962 г. р.  
ПМА, Республика Тува, Каа-Хемский район, август 2022 г. К. Ю. 1926 г. р.  
ПМА, Иркутская область, Иркутск, февраль 2023 г. К. Ф. 1996 г. р.

### Научная литература

- Болонев Ф. Ф. Семейские: историко-этнографические очерки. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1992. 205 с.  
Дынникова И. В. Младенческая и смертная одежда в культуре староверов-часовенных Латинской Америки // Живая старина. 2016. № 3 (91). С. 37–41.  
Данилко Е. С. «Смерть ближе рубашки»: похоронная обрядность старообрядцев-часовенных // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. С. 44–59. <https://doi.org/10.25178/nit.2019.1.4>  
Иванов В. Ф. «Как цветок в янтаре». Народный костюм семейских Забайкалья: научно-популярное издание. Улан-Удэ: ИД «Экос», 2018. 124 с.  
Костров А. В. Феномены культуры современных старообрядцев-часовенных Енисейской Сибири. Красноярск: КАСС, 2021. 412 с.

- Костров А. В. Старообрядческий «смеретный» комплекс из собрания Иркутского областного краеведческого музея: структура и символика // Вестник антропологии. 2022. № 3. С. 180–184. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2022-3/180-194>
- Костров А. В., Галданова Ю. Ю. Коллекция женских головных уборов старообрядцев-семейских в собрании Этнографического музея народов Забайкалья // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2022. № 1 (21). С. 42–51.
- Липинская В. А. Особенности традиционной одежды локальных групп старообрядцев (мигранты и эмигранты) // Традиционная культура. 2016. № 4 (64). С. 98–108.
- Маслова Г. С. Русская народная одежда Забайкалья (XIX–XX вв.) // История и культура семейских Забайкалья: Хрестоматия. Улан-Удэ: Бэлиг, 2005. Ч. 2. С. 87–103.
- Моррис (Юмсунова) Т. Одежда староверов Орегона // Живая старина. Традиционная культура. 2012. № 4. С. 32–37.
- Нестеренко Н. М. Семантика женского головного убора семейских Забайкалья // Сб. «Культурологические опыты». Науч. ред. И. С. Цырепилов. Вып. 2. Улан-Удэ: ВСГИК, 2017. С. 41–45.
- Островский А. Б. Числовая символика в традиционной культуре старообрядцев // Материалы VII Международной научной конференции «Старообрядчество: история, культура, современность». Т. II. М.: Музей истории старообрядчества, 2005. С. 348–354.
- Охрименко Г. И. Женский костюм семейских XIX — начала XX вв. и его украшения // Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М.: Наука, 1969. С. 189–220.
- Попова А. М. Семейские (Забайкальские старообрядцы). Верхнеудинск: Тип. НКПТ, 1928. 36 с.
- Ровнова О. Г. Старообрядцы Южной Америки: очерки истории, культуры, языка. М.: ИД ЯСК, 2022. 608 с.
- Селищев А. М. Забайкальские старообрядцы. Семейские // История и культура семейских Забайкалья: Хрестоматия. Улан-Удэ: Бэлиг, 2005. Ч. 1. С. 201–253.
- Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья / Под. ред. Т. Б. Юмсуновой. Новосибирск: Изд-во СО РАН, НИЦ ОИГГМ СО РАН, 1999. 540 с.
- Традиционная одежда старообрядцев Урала / Авт.-сост. В. А. Печняк. Екатеринбург: ЦТНК СУ, 2017. 100 с.
- Фурсова Е. Ф. Сибирские старообрядцы: история в костюмах // Наука из первых рук. 2009. № 3 (27). С. 84–91.
- Шитова Н. И. Символика креста и молитвы в одежде уймонских старообрядцев // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4–3 (64). С. 271–274.
- Юмсунова Т. Б. Язык семейских — старообрядцев Забайкалья. М.: Языки славянской культуры, 2005. 288 с.

## References

- Bolonev, F. F. 1992. *Semeiskie: istoriko-etnograficheskie ocherki* [Semeiskys Old Believers: Historical and Ethnographic Essays]. Ulan-Ude: Buriatskoe knijnnoe izdatelstvo. 205 p.
- Dynnikova, I. V. 2016. Mladencheskaia i smertnaia odezhda v kul'ture staroverov-chasovennykh Latinskoj Ameriki [Infant and Burial Clothes in the Culture of the Chasovennye Old Believers of Latin America]. *Zhivaia starina* 3(91): 37–41.
- Danilko, E. S. 2019. "Smert' blizhe rubashki": pokhoronnaia obriadnost' staroobriadtsev-chasovennykh ["Death is Closer than a Shirt": The Burial Rites of the Chasovennye Old Believers]. *Novye issledovaniia Tuvy* 1: 44–59. <https://doi.org/10.25178/nit.2019.1.4>
- Fursova, E. F. 2009. Sibirskie staroobriadtsy istoriia v kostiumakh [Siberian Old Believers: History in Costumes]. *Nauka iz pervykh ruk* 3(27): 84–91.
- Ivanov, V. F. 2018. "Kak tsvetok v iantare". *Narodnyi kostium semeiskikh Zabaikal'ia: nauchno-populiarnoe izdanie* ["Like a Flower in Amber". Folk Costume of the Semeiskys in Transbaikalian Region: Popular Science Edition]. Ulan-Ude: Ekos. 124 p.
- Kostrov, A. V. 2021. *Fenomeny kultury sovremennykh staroobriadtsev-chasovennykh Eniseiskoi Sibiri* [Cultural Phenomena of Modern Chasovennye Old Believers of the Yenisei Siberia]. Krasnoyarsk: KASS. 412 p.

- Kostrov, A. V. 2022. Staroobriadcheskii smeretnyi kompleks iz sobraniia Irkutskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeia struktura i simbolika [Old Believers' Burial Complex in the Collection of the Irkutsk Museum of Regional Studies: Structure and Symbolism]. *Vestnik antropologii* 3: 180–194. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2022-3/180-194>
- Kostrov, A. V. and Yu. Yu. Galdanova. 2022. Kolleksiia zhenskikh golovnykh uborov staroobriadtsev-semeiskikh v sobranii Etnograficheskogo muzeia narodov Zabaikalia [Collection of Women's Hats of Old Believers Semeiskys in the Collection of the Ethnographic Museum of the People of Transbaikalia]. *Vestnik Vostochno-Sibirskogo gosudarstvennogo instituta kultury* 1(21): 42–51.
- Lipinskaia, V. A. 2016. Osobennosti traditsionnoi odezhdy lokalnykh grupp staroobriadtsev (migranty i emigranty) [Particularities of Traditional Clothing of Local Groups of Old Believers (Migrants and Emigrants)]. *Traditsionnaia kultura* 4(64): 98–108.
- Maslova, G. S. 2005. Russkaia narodnaia odezhda Zabaikalia (XIX–XX vv.) [Russian Folk Clothing of Transbaikalia (XIX–XX centuries)]. In *Istoriia i kultura semeiskikh Zabaikalia: Khrestomatiia* [History and Culture of the Semeiskie People of Transbaikalia: A Textbook], ed. by V. L. Petrov, E. V. Petrova. Part 2. Ulan-Ude: Belig. 87–103.
- Morris (Yimsunova), T. B. 2012. Odezhda staroverov Oregona [Clothing of the Old Believers of Oregon]. *Zhivaia starina. Traditsionnaia kultura* 4: 32–37.
- Nesterenko, N. M. 2017. Semantika zhenskogo golovnogo ubora semeiskikh Zabaikalia [Semantics of the Women's Headdress of the Semeiskys of Transbaikalia]. *Kulturologicheskie opyty* [Culturalogical Experiments], ed. By I. S. Tsyrempilov. Issue 2. Ulan-Ude: VGIK. 2: 41–45.
- Okhrimenko, G. I. 1969. Zhenskii kostium semeiskikh XIX — nachala XX vv. i ego ukrasheniia [Semeiskys' Woman Costume of 19<sup>th</sup>–Early 20<sup>th</sup> Centuries and its Decorations]. In *Etnografiia russkogo naseleniia Sibiri i Srednei Azii* [Ethnography of the Russian Population of Siberia and Central Asia]. Moscow: Nauka. 89–220.
- Ostrovskii, A. B. 2005. Chislovaia simbolika v traditsionnoi kulture staroobriadtsev [Number Symbolism in the Traditional Culture of the Old Believers]. In *Materialy VII Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Staroobriadchestvo: istoriia, kultura, sovremennost"* (22–24 fevralia 2005 g) [Proceedings of the VII International Scientific Conference "Old Believers: History, Culture, Modernity (22–24 February, 2005)], ed. by V. I. Osipov. Vol II. Moscow. 348–354.
- Pechniak, V. A. (ed.). 2017. *Traditsionnaia odezhda staroobriadtsev Urala* [Traditional Clothing of the Old Believers of the Urals]. Ekaterinburg: TsTNK. 100 p.
- Popova, A. M. 1928. *Semeiskie (Zabaikal'skie staroobriadtsy)* [The Semeiskys (Transbaikal Old Believers)]. Verkhneudinsk: Tipografia NKPT. 36 p.
- Rovnova, O. G. 2022. *Staroobriadtsy Iuzhnoi Ameriki: ocherki istorii, kultury, iazyka* [Old Believers of South America: Essays on History, Culture, Language]. Moscow: LRC Publishing House. 608 p.
- Selishchev, A. M. 1920 (2005). Zabaikal'skie staroobriadtsy. Semeiskie [Transbaikal Old Believers. The Semeiskys]. In *Istoriia i kultura semeiskikh Zabaikalia: Khrestomatiia* [History and Culture of the Semeiskie People of Transbaikalia: A Textbook], ed. by V. L. Petrov, E. V. Petrova. Part 1. Ulan-Ude: Belig. 201–253.
- Shitova, N. I. 2009. Simbolika kresta i molitvy v odezhde uimonskikh staroobriadtsev [Symbolism of the Cross and Prayer in the Clothes of the Uymon Old Believers]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* 4–3(64): 271–274.
- Yumsunova, T. B. (ed.). 1999. *Slovar' govorov staroobriadtsev (semeiskikh) Zabaikal'ia* [Dictionary of Dialects of Old Believers (Semeiskie) in Transbaikal Region]. Novosibirsk: Izdatelstvo Sibirskoj'e Otdelenij'e RAN, NITs OIGGM SO RAN. 540 p.
- Yumsunova, T. B. 2005. *Iazyk semeiskikh — staroobriadtsev Zabaikal'ia* [The Language of the Semeiskys Old Believers of Transbaikal Region]. Moscow: Yazyki slavianskoi kul'tury. 288 p.