

МУЗЕЙНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 393+28

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-3/180-194

Научная статья

© А. В. Костров

СТАРООБРЯДЧЕСКИЙ «СМЕРЕТНЫЙ» КОМПЛЕКС ИЗ СОБРАНИЯ ИРКУТСКОГО ОБЛАСТНОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ: СТРУКТУРА И СИМВОЛИКА

В статье раскрывается информационный потенциал такой уникальной части старообрядческой коллекции Иркутского областного краеведческого музея, как похоронный комплекс. Он включает в себя смеретную одежду, домовину и другие атрибуты «собираания» усопшего, которые были привезены сотрудницей музея А. М. Поповой из экспедиций к семейским старообрядцам Забайкалья в 1924–1927 гг. Помимо состава комплекса, материала, цвета, техники создания и структуры его отдельных компонентов, особый интерес представляет используемая символика чисел, через которую проявилось обращение к важнейшим христианским категориям. Ключом к этой символической системе является лестовка как старообрядческие моленные четки, содержащие в себе основные числа (3, 4, 7, 9, 12, 17, 33, 40), которые сопровождают христианина при жизни и которые воспроизводятся при его переходе в мир иной. Структурный анализ предметов и использование метода аналогии показал, что практически все предметы, имеющие отношение к похоронам, в той или иной мере несут на себе отпечаток символики, в том числе численной. Последняя в большей мере проявилась в структуре кички (головного убора), рубахи, сарафана, калишек (смеретной обуви). Также она предполагается в бытовании чулок и савана. Проведённое исследование позволяет сделать вывод, что в 1920-е гг. у части семейских старообрядцев продолжало существовать подобное численно-символическое осмысление христианской доктрины и религиозного быта. Современные экспедиционные наблюдения говорят о том, что эволюция традиции в более позднее время формализовала этот подход и оставила только некоторые его элементы.

Ключевые слова: старообрядчество, старообрядцы, семейские, Забайкалье, похоронная одежда, символика чисел.

Ссылка при цитировании: Костров А. В. Старообрядческий «смеретный» комплекс из собрания Иркутского областного краеведческого музея: структура и символика // Вестник антропологии, 2022. № 3. С. 180–194.

UDC 393+28

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-3/180-194

Original Article

© Aleksandr V. Kostrov

OLD BELIEVERS' BURIAL COMPLEX IN THE COLLECTION OF THE IRKUTSK MUSEUM OF REGIONAL STUDIES: STRUCTURE AND SYMBOLISM

The article reveals the information potential of such a unique part of the Old Believers' collection of the Irkutsk Museum of Regional Studies as a burial complex. It includes burial clothes, a coffin and other attributes of a burial complex. The Museum employee A. Popova brought these objects from her expeditions to the Semeiskie Old Believers' settlements in Transbaikal region in 1924–1927. In addition to the complex itself, the fabric, color, technique of creation and the structure of components, the symbolism of numbers is of particular interest, as it appeals to the most important Christian categories. The key to this symbolic system is a “lestovka” — an Old Believers prayer rope — containing the main numbers (3, 4, 7, 9, 12, 17, 33, 40), which accompany a Christian during his or her lifetime and which are reproduced during his or her transition to the Other World. The structural analysis of objects and the analogy method revealed that almost all objects related to the burial, in one way or another, have an imprint of symbolism, including the numbers symbolism. The latter manifested itself to a greater extent in the structure of the kichka (head wear), shirt, sundress, kalishki (burial shoes) and in the usage of stockings and shrouds. It is concluded that in the 1920s some of the Semeiskie Old Believers maintained such a numerical understanding of Christian doctrine and religious life. Modern observations made in expeditions indicate that the evolution of the tradition formalized this approach and preserved only some of these elements.

Keywords: *Old Belief, Old Believers, Semeiskie Old Believers, Transbaikal region, burial cloth, numbers symbolism.*

Author Info: Kostrov, Aleksandr V. — Doctor of History, Professor in the Department of World History and International Relations, Irkutsk State University (1 Karl Marx St., Irkutsk, 664003, Russia). E-mail: a_kostrov@mail.ru ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5274-5424>

For citation: Kostrov, A. V. 2022. Old Believers' Burial Complex from the Collection of the Irkutsk Museum of Regional Studies: Structure and Symbolism. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 3: 180–194.

Иркутский областной краеведческий музей является одним из старейших подобных учреждений в России. Он был создан в 1782 г. и до советского периода функционировал как музей Восточно-Сибирского отделения Русского географического общества. В 1879 г. пострадал во время иркутского пожара, после которого фонды постоянно пополняются уже более 140 лет. Период активного развития начался по-

сле национализации в 1920 г. и связанного с этим процессом государственной концентрации культурных ценностей, развития науки и образования.

Старообрядческая коллекция ИОКМ собиралась 100 лет и вобрала в себя предметы, обретенные как в результате экспедиционной деятельности музейных работников, так и благодаря внешним источникам. Из первых можно выделить сотрудницу музея А. М. Попову (которая в 1920-е годы предприняла цикл экспедиций к семейским старообрядцам Верхнеудинского уезда БМАССР) и О. В. Бычкова (который в начале 1990-х гг. в США посетил русских старообрядцев, проживающих в штате Орегон). Из внешних источников заметный вклад в формирование коллекции внесли такие известные учёные как Г. И. Ильина-Охрименко и Р. Моррис.

Несмотря на долгую и плодотворную собирательскую деятельность, старообрядческие материалы музея до недавнего времени не использовались в исследовательских целях. В 2020 г. в рамках подготовки выставки «Старообрядчество Восточной Сибири: через века сохраняя традиции», приуроченной к 400-летию известного деятеля российской культуры протопопа Аввакума, нами была начата работа, направленная на локализацию (выявление комплекса предметов, «распылённых» по разным фондам, их атрибуцию как старообрядческих), систематизацию, описание, фотофиксацию и изучение коллекции. В результате, помимо 6 старообрядческих книг (печатных и рукописных) и 130 икон (литых и выполненных в стиле «старого письма»), нами был выявлен 191 артефакт, имеющий отношение к народной старообрядческой культуре. Также в результате наших экспедиций 2021–2022 гг. в фонды музея поступило ещё 55 экспонатов. Это предметы религиозного, домашнего и хозяйственного быта, украшения, одежда и др. В рамках исследования данных вещественных источников нами также привлекались книги поступлений музея, коллекционные описи, этнографические описания (*Селищев 1920, Попова 1928*), лингвистические материалы (*Юмсунова 1999*), фотографии и сообщения информантов из г. Улан-Удэ, Тарбагатайского (сёла Куйтун, Николаевский, Большой Куналей, Тарбагатай), Хоринского (с. Хасурта), Бичурского (с. Бичура, Никольское) и других районов проживания семейских и их потомков.

В этом собрании предметного мира носителей старообрядческой культуры особое место занимает похоронный комплекс, включающий в себя смеретную одежду и другие атрибуты похорон. Известно, что именно похоронно-поминальная часть культуры отличается наибольшим консерватизмом, у чего есть вполне объяснимые социально-психологические причины. Традиция предписывала иметь отдельные комплекты одежды на разные случаи жизни: крестильную, обыденную (в том числе рабочую), спальную, праздничную (в том числе свадебную), моленную и смеретную. Хоронить в одежде, которая использовалась при жизни, было недопустимым. Зрелый старообрядец считал необходимым иметь «смеретный узел» со специальной похоронной «одеждой», а у стариков его наличие было обязательным. Важность этого подготовительного комплекта нашла отражение в фольклоре — говорили, что если вор вместе с другими вещами украдёт этот узел, то Бог вскорости его накажет и он быстро будет пойман (ПМА 2009).

Также как и у старообрядцев некоторых других регионов (*Данилко 2019*) часть семейских старообрядцев Забайкалья в XX в. стала считать, что если до смерти можно шить похоронную одежду на швейной машинке, то после — только руками. Причём, как отмечено А. М. Поповой в коллекционной описи 1927 г. «шъётся большей

частью при жизни, тогда ещё можно завязывать узлы, по смерти же шьётся вперёд иголку и узлов не завязывают» (ИОКМ 1927). Таким образом смеретный узел готовили заранее, подготавливая себя к неизбежной встрече со Всевышним. При этом, как и у других территориально-культурных групп старообрядцев (*Кувайцева* 2017: 132–137), XX в. привнёс в эту сферу определённый эволюционизм (изменение колорита ткани, упрощение покроя и шитья, а также переход к использованию элементов покупной светской одежды). Нас же в данной исследовательской ситуации интересует не только общий строй смеретного комплекса семейских старообрядцев 1920-х гг., который в более позднее время претерпевал изменения в сторону упрощения, но и его структурная и численная символика.

Ключом к христианской численной символике в быту старообрядцев является «лестовка» или «лествица» — моленные чётки, являющиеся обязательным атрибутом христианина и одновременно важным инструментом древлеправославного исихазма (лестница молитвенного восхождения на Небо). Она содержит в себе основные библейские категории в виде количества и качества «передвижек», «лапостков» и «бобочков». Треугольные (что символизирует Троицу) «лапостки» являются символом 4 евангелистов, а их обшивка — 4 Евангелий. Под лапостками скрыты 7 «передвижек», символизирующих 7 таинств (а также 7 Вселенских соборов). В количестве ступеней-«бобочков» закодированы следующие христианские категории: 3 — Троица, 9 — чины ангельские, 12 — апостолы, 17 — ветхозаветные пророчества о приходе Спасителя, 40 — количество недель пребывания Богомладенца во чреве Богородицы (как вариант 38 недель и 2 дня) или дней от Воскресения до Вознесения, 33 — количество лет земной жизни Христа. Эти числа (3, 4, 7, 9, 12, 17, 33, 40) пронизывают старообрядческую культуру, нередко проявляясь в её предметном мире, включая одежду, созданную сознательными представителями древлеправославия (*Островский* 2005: 348–351). Таким образом «традиционная одежда старообрядцев является внешним выражением религиозных принципов» (*Печняк* 2017: 3). И хотя за последние 100 лет много что упростилось и формализовалось, артефакты ушедших эпох иногда свидетельствуют об этом.

Серьёзное отношение к потаённой теме смерти и похорон вело к тому, что собиратели не всегда были готовы спрашивать, а старообрядцы рассказывать об этом, тем более передавать свой смеретный узел. Тем не менее, Анне Михайловне Поповой в 1927 г. в Тарбагатае или в Новой Бряни (при поступлении была указана только общая принадлежность предметов формируемого фонда) удалось получить почти полный комплект женской смеретной одежды. Он включал в себя рубаху, сарафан, кичку, чулки и «калишки», а также саван, подушечку и гроб-домовину. Работа с книгой поступлений и коллекционными описями музея показала, что ещё была обрета сорока, которая, к сожалению, не сохранилась и была списана (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/20). Несмотря на эту утрату и то, что в имеющемся комплекте изначально недоставало некоторых элементов (шали и пояса, шнурков для калишек и тесьмы для савана, а также венчика и рукописания), это очень важный и показательный набор основных предметов, который достаточно ярко характеризует один из вариантов старообрядческой культуры Забайкалья 1920-х гг.

Характерно, что имеющиеся предметы посмертного облачения созданы из покупной ткани, а некоторые из них сшиты с использованием швейной машинки. Это говорит о том, что, если в более удалённых деревнях (например — в Бичуре) подоб-

ную одежду ещё долго продолжали шить только на руках, в таких местных экономических центрах как Тарбагатай и Новая Брянь уже в 1920-е г. для этой цели стали применять машинное шитьё. Инерция традиции в данном случае проявилась в том, что, несмотря на тезис, что «при жизни можно шить на машинке и завязывать узлы», в данном случае и при шитье на машинке узлы не завязаны и оставлены длинные (4–5 см) концы ниток. Более того, известно, что ранее смеретная одежда обязательно изготавливалась из своей (не «базарной») домотканины, для чего семейские в суровых сибирских условиях выращивали лён (дольше всего на Чикое). Здесь же мы видим переход к покупному фабричному «товару», что говорит об активном включении в рыночные отношения и общей эволюции традиционной культуры. И если в силу специфики местности (сложность выращивания льна, близость китайского рынка и транзитной торговли) для пошива прижизненной одежды семейские ещё в XIX в. стали широко использовать покупные ткани, то для создания смеретного костюма и в начале XX в. старались использовать свою.

В то время как саван, чулки и кичка сшиты из ткани чисто белого цвета (с оторочкой последней светло-коричневым шнурком-«гашником» по низу), материал рубахи и сарафана представляет собой белую ткань в чёрную крапинку (на рубахе это маленькие ромбики, а на сарафане кружочки). При этом края «пройм» (лямок) и подола сарафана оторочены розовой тканью. Очевидно, что это пример перехода от архаической традиции в виде ручного шитья белой смеретной одежды из домотканины к машинному пошиву из покупной, в том числе декорированной и колерированной, ткани. Результаты этого перехода известны по нашим полевым материалам — уже в послевоенное время семейские многих деревень (Куйтун, Хасурта и др.) шьют смеретную одежду из неярких цветных (и цветастых — украшенных цветочным принтом) тканей.

С точки зрения цвета представляют интерес «калишки» или «калиши» (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/23) — похоронные тапочки, которые сшиты из чёрного колленкора. Известные нам более поздние смеретные тапочки семейских также сшиты из тёмной материи (вельвета и др.). При этом, если данный музейный экземпляр прошит чёрными же нитками ручной строчкой, то на одной подобной экспедиционной находке, созданной в середине XX в., нами зафиксирован орнаментальный шов, выполненный крестом с использованием контрастирующих синих нитей. Применение креста в данном случае не случайно и является использованием основного христианского символа (ПМА 2021а). Что касается тёмного цвета обуви, то, возможно, это коррелируется с традицией недлинного савана, который покрывает почти всё тело, но оставляет открытыми ступни. Соответственно, всё, что находится под саваном выполняется из светлых (ранее из белой, в период сборов А. М. Поповой из белой в крапинку, а в послевоенный период из цветных) тканей, а выступающая из-под него обувь из тёмной. Нельзя исключать, что это своеобразное цветовое маркирование системы координат: верх (Небо) — светлый, низ (земля) — тёмный. В этом компоненте одежды традиционализм проявляется не только в цвете, но и в привлечении символики чисел. Калишка имеет 3 (число Троицы, занимающее особое место в христианской культуре) петли для шнурка, который должен быть намотан «в 3 креста» на ногу усопшего, одетую в чулок. При этом сами чулки сшиты из белой ткани и представляют собой сужающиеся к низу прямые мешки длиной 47 см. без обозначения пятки (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/21–1; 15018А, 1/21–2). Известно, что

как в 1920-е гг., так и в более позднее время также использовались чулки, вязанные из растительной пряжи в одну иглу («в ёлочку»).

Особый интерес представляет кичка (ИОКМ Ед. хр.15018А, 1/19), составляющая основу головного убора замужней женщины. И хотя в других регионах кичкой (или кикой) могли называть кокошник, одеваемый поверх, у семейских так называют нижний чепец, который является аналогом волосника, шашмуры и др. Она сшита из белой материи (с использованием 3 кусков ткани) и в общих чертах повторяет распространённую в Западном Забайкалье, но при этом имеет одну крайне примечательную особенность. В то время, как известные нам обыденные, праздничные и смеретные кички семейских Бурятии имеют одну структуру, предполагающую сборчатый «обручок» («рожок», «калтык») в передней части, здесь на месте сборок только намёк на них в виде прошивки толстой ниткой, которая выступает на поверхности 7 раз (по количеству христианских таинств), а над очельем располагается выраженный валик (шириной 1,5 и длиной 22 см.), который придаёт ей круглую форму. В коллекционной описи 1927 г. по этому поводу есть следующий комментарий: «кичка-чехол шьётся с низким верхом, вместо рожка обычной кички спереди вделан небольшой валик, верхушка открыта» (ИОКМ 1927). Подобный вариант кички, а точнее шашмуры с «рубцом», характерен для старообрядцев-кержаков, пришедших с Поволжья на Урал, а потом в Сибирь и на Дальний Восток (а оттуда в страны Южной и Северной Америки). В связи с этим одной из рабочих версий стало наличие контактов (в том числе брачных по линии своей субконфессиональной группы) семейских с кержаками. Известно, что развивающееся с конца XIX столетия в нескольких местных сёлах белокриницкое согласие способствовало контактированию «семейщины» с кержаками (например, из Минусинского уезда Енисейской губернии, откуда были родом некоторые священники). Подобные контакты были возможны и по линии других согласий. Однако дальнейшее исследование, ради которого в том числе были предприняты экспедиционные выезды (август и ноябрь 2021 г.) и работа в трёх музеях Бурятии, показало, что это не так. Во-первых, в отличие от алтайских старообрядцев-поляков, проживавших рядом с кержаками и испытывающих их заметное влияние (Фурсова 2009: 109), ареал семейских имел большую пространственную дистанцию и меньшие возможности внешнего контактирования. Поэтому приехавшие не могли серьёзно повлиять даже на повседневную одежду «семейщины». Наоборот, известен сюжет, когда одна из общин Куйтуна не очень жаловала своего приезжего священника (который в итоге уехал) из-за того, что его попадья не хотела одевать и носить семейскую одежду (Костров 2010: 151–152). Во-вторых, привезённые несемейские невесты не могли серьёзно повлиять на такой консервативный компонент традиции как по причине того, что приданое не предполагало его в своём составе, так и в силу места, занимаемого молодухой в социально-культурной иерархии. В-третьих, в ходе полевых исследований, а также в фондах Музея истории Бурятии им. М. Н. Хангалова и Этнографического музея народов Забайкалья нами были найдены смеретные кички, фасоны которых говорят о вариантности местной старообрядческой традиции в этом вопросе. Так, летом 2021 г. нами в с. Куйтун Тарбагатайского района была зафиксирована смеретная кичка середины XX в. с 12 (количество апостолов) сборками и небольшим валиком наверху. Также стоит отметить кичку, хранящуюся в Этнографическом музее народов Забайкалья (ЭМНЗ Ед. хр. ОФ-1816), которая объединяет в себе и сборки спереди (как у других мест-

ных кичек), так и выраженный валик по всей верхней части очелья, в который эти сборки упираются. При этом количество сборок в последней достигает 7, что также соотносится с христианской численной символикой (количество таинств) и аналогично количеству намёток кички из Иркутского областного краеведческого музея. В-четвёртых, у подобного валика-обруча есть видовые и лингвистические аналогии в семейской культуре. В частности, девичий головной убор «обруч» (возможно, таковой носили просватанные) и название упоминавшегося сборчатого фрагмента распостранённой кички «обручок» (этимология может быть связана как с понятием «обручаться», «бракиться», «выходить замуж», так и с «объединять», «собирать»). Таким образом, головной убор, входящий в смеретный комплекс старообрядческой коллекции ИОКМ, презентует один из вариантов, имевших место у семейских. Тут могло проявиться и то, что смеретная одежда с одной стороны повторяет традиционную, а с другой должна иметь обязательные отличия от прижизненной. Кроме того, причина вариантности в консервативном похоронном костюме на фоне более единых стандартов обыденной и праздничной кички, может также крыться в разных регионах выхода (материнских территориях) предков забайкальских старообрядцев и в освящении отличительных черт традиции со стороны разных старообрядческих согласий-Церквей (беглопоповцы, федосеевцы, самокрещенцы, темноверы, белокриницкие, поморы и др.), которые имели распространение в Забайкалье.

Если лестовка является «ключом» к пониманию христианской символики чисел, то подобным «ключом» применительно к костюму старообрядцев является именно кичка. Подобные артефакты, обследованные нами как в рамках полевых исследований, так и в рамках работы в фондах крупнейших музеев Байкальской Сибири, говорят о том, что не всегда, но часто этот предмет изготавливался в контексте числовой сознательности. Количество сборок на нём обычно не случайно (9, 12, 17, 33), как и количество воздушных петель для затягивающего шнура (в абсолютном большинстве случаев их 3, как и на смертных калишках), что коррелируется с христианской культурой. При этом пока остаётся открытым вопрос об использовании числа 15, которое часто встречается на кичках из разных семейских деревень. На вопрос символ это или мода должны дать ответ последующие исследования, предполагающие осмотр аналогов, пополнение статистики и опрос информантов.

Подобное символическое осмысление оформления женского головного убора фиксируется исследователями и в других регионах расселения старообрядцев. Например, в Шалинском районе Свердловской области В. А. Печняком зафиксирован факт обозначения нижнего чепца как «двенадцатипостольник», с соответствующей символикой. Аналитическое описание другого подобного предмета показывает, что «на женском головном уборе шашмуре присутствовали вышитые вертикальные полосы по 9 стежков каждая. Символизируют они покровительство Бога (Троица) — 9 стежков по количеству чинов ангельских» (Печняк 2017: 5). По сообщению этого исследователя, на Урале фиксируются шашмуры не только с 3, но также 9 и 12 подобными полосами на очелье. Проявление подобного подхода в исследуемой смеретной кичке (7 нитяных намёток на передней части, в которой у обычной кички находятся сборки) может говорить о том, что численные показатели других компонентов костюма могут быть не случайными и нести символическую нагрузку.

Форма отсутствующей сороки известна из коллекционной описи, в которой этот предмет обозначен как «сорочка, сшитая из белого коленкора». Она пред-

ставляла собой «кусоч материи дл. 29,5 см. и шир. 19 см, к верху немного бока срезаны». К этому куску «пришита коленкоровая же лента» длиной 1 м 20 см и шириной 18 см., которая сзади спускается свободными «немного суживающимися» концами (ИОКМ 1927). Это описание в общих чертах совпадает с обследованными нами подобными предметами одежды, которые хранятся в смертных узлах старшего поколения. Сорока представляет собой головной убор, полностью покрывающий кичку и имеющий 3 (основное христианское число) сужающихся конца сзади («хвост» и «крылья»), крайние из которых могут завязываться на затылке. В повседневном и праздничном костюме семейских женщин место сороки уже давно занимает косынка («косинка», также имеющая 3 конца) или шаль, наматываемая на кичку. Но её присутствие в смертном комплекте 1920-х гг., также как и в смертных узлах жительниц некоторых деревень в современное время, говорит о том, что у предков забайкальских старообрядцев она была в ходу. Комплекс, состоящий из кички, сороки и платка, представляет собой традиционные «3 женские чина», с которыми полагается благочестивой христианке представлять перед Всевышним. В прижизненном костюме такую функцию выполняют кичка, намотанная на неё косынка и шаль, одетая вроспуск и подколота булавкой. Именно в таком виде, одетые в моленные рубаху, сарафан (без лент и запона) и тканый пояс, семейские старообрядки раньше ходили на моление. В холодное время года также использовалась специальная распашная верхняя одежда «халат».

Сарафан представляет собой версию традиционного косоклинного сарафана с «ласточкой» сзади и небольшим разрезом спереди (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/18). Его длина составляет 123, а ширина в подоле 127 (в охвате подола 254) см. Характерно, что «ласточка» (центральное место в задней части сарафана, к которой пришиваются лямки-«проймы») цельнокроеная, то есть выкроена вместе с основной частью. Семейские ещё в XIX в. перешли к круглому праздничному и обыденному сарафану, согласно исследованиям В. Ф. Иванова, имеющего три локальных территориальных вида — «тарбагатайский», «бичурский» и «красночикоийский» (Иванов 2018: 57). Более традиционалистский похоронный комплекс продолжал сохранять именно косоклинный вариант. Он сшит из трёх полос ткани (две спереди со швом посередине и одна сзади) шириной 61–62 см и четырёх клиновидных вставок по бокам (ширина нижнего края 14 и 19,2 см на левом, 15,5 и 20 на правом). Полагаем, что вставка не двух, а четырёх клиньев связана не только с технологической необходимостью, но и с христианской символикой (4 евангелиста), которая ещё более рельефно проявилась в структуре рубахи.

Рубаха сшита туникообразно (выкроена «крестом» из цельного куска ткани шириной 62,5–64 см, без швов на плечах), без станушки, с треугольными вставками по бокам, со стоячим воротом и с завязками на горле (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/17). Её длина 102, ширина в подоле 93 (охват подола 186), длина рукава 47 см. Это архаический вариант, который сохранится не везде. И если в Надеино и Хасурте и позже продолжали шить такой фасон, то в Куйтуне со временем рубаху стали шить со станушкой (как обыденную или праздничную). Также здесь представлен именно традиционный вид женской рубахи, предполагающий не отложной ворот, появившийся в моде семейских достаточно поздно, а ворот-стойку (сшитый из 3 фрагментов). Известно, что рубаха с воротом-стойкой, представляющая собой в проекции крест, является одним из символов христианина и христианки. Не случайно во время обряда

крещения вместе с крестом и поясом надевают рубаху, также выкроенную крестом (цельный крой со швами только по бокам и по низу рукавов).

Отсутствие пуговицы на смеретной рубахе также показательно и, помимо распространённого запрета на использование на похоронах любых «замков» (узлов и т. д.), могло быть обусловлено спецификой местной культуры. Дело в том, что, в отличие от других территориально-культурных групп старообрядцев, в женском костюме семейских пуговица долгое время не использовалась (разрез на сарафане, при его наличии, завязывался на вязки или застёгивался на крючок, а ворот рубахи также на вязки или на специальную запонку). И хотя в те же 1920-е годы пуговица начинает фиксироваться на некоторых обыденных и даже праздничных рубахах, всё-таки местная традиция предписывала при жизни использовать специальную запонку, а после смерти только завязки.

Рукава рубахи сшиты из нескольких фрагментов каждый — в правом их 4 (1 большой и 3 на клине, пришитом спереди), а в левом 3 (1 большой и 2 на клине, пришитом сзади). Полагаем, что здесь также предполагаются христианские численные символы 3 (Троица), 4 (евангелисты), а также совокупное 7 (таинства). Также, скорее всего, большее количество фрагментов именно на правом рукаве, на котором они, к тому же, в отличие от левого, пришиты спереди, призвано подчёркивать православную правочерность. Ведь доминанта правой руки, которой осуществляется крестное знамение (по православному справа-налево) и все манипуляции, связанные с верхней «чистой» частью тела, в старообрядчестве воспринимаются именно символически. Отсюда и запах одежды справа-налево, в том числе на мужской рубахе, моленном кафтане и др.

Также на боках рубахи имеются узкие вставки. С правого бока их 3 (одна от подмышки до середины подола шириной от 0,3 до 4,5 см. и две от середины до низа подола шириной от 1,5 до 12 и от 3 до 24 см), а с левого бока 4 (две от подмышки до середины подола шириной от 0,3 до 1,5 см и две от середины до края подола шириной от 1,5 до 11,5 см). Такое количество клиновидных вставок (7 шт.), сопряжённое с усложнением пошива рубахи (узкие фрагменты шириной по 1,5 см, которые без ущерба легко было заменить на один шириной 3 см и др.) может говорить не только и не столько об экономии материала, сколько об использовании христианской символики (7 таинств). При этом сумма фрагментов ткани на рукаве и боку одной стороны рубахи также составляет 7. На правом рукаве их 4, а на боку 3, в то время как на левом рукаве их 3, а на боку 4. Очевидно, что подобное использование христианской численной символики в восприятии представителя традиционной старообрядческой культуры способствовало вознесению усопшего на небо.

Имеющийся в коллекции саван представляет собой полотнище белого коленкора шириной 62 и длиной 320 см (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/22), которое перегнуто пополам и сшито с одной стороны (со стороны спины «пеленуемого» усопшего). Пеленание в данном случае символично — человек уходит из мира в таком же виде, в каком пришёл в него. Не случайно в русской иконописи в качестве символа души иногда (например, образ «Успение Богородицы») используется образ спелёнутого младенца. Христианскую принадлежность при этом подчёркивает перевязывание усопшего в саване «в 3 креста» (наиболее распространённый вариант) — также как его ног в чулках. Что не исключает и апотропейную функцию подобных действий. Характерно, что саван не длинный (относительно остального комплекта одежды)

— всего 160 см. Видимо, тут проявился один из вариантов семейской традиции, отмечаемый Т. Б. Юмсуновой-Моррис, пеленать не полностью, для чего саван делался только «до середины лытки» (Юмсунова 2005: 216). При этом в саван заворачивают таким образом, чтобы правая сторона покрывала левую.

Дополняет комплект усопшего подушечка, которая подкладывалась ему под голову в гробу (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/25). Она квадратной формы, выполнена из ткани в полоску и набита мятой. Подобную традицию у чикойских семейских отмечала Т. М. Зенкова (Зенкова 1999: 138). В данном случае важно, что не используется шерсть животных или перо птицы, что связано с убеждением, что даже «помирать на подушках и перинах нельзя». Использование же ароматных трав, которые занимают особое место в мифологии (например — «где слёзы Богородицы падали, там богородская трава выросла») (ПМА 2012) не только не порицается, но и нередко приветствуется. Так, в Хасурте и в других деревнях раньше в гробу выкладывали «постель» из богородской травы и мяты (ПМА 2021б).

В связи с описанным выше мы предполагаем, что цветастый подручник, сшитый из дорогих тканей и наполненный травой (мятой или чабрецом — так же как подушка в домовину), который А. М. Попова также привезла из экспедиций 1920-х гг. и который в описании не атрибутирован как похоронный, всё-таки является таковым (ИОКМ Ед. хр. 7860/35). Структурно он представляет собой «подручник» с распространённым в регионе вариантом оформления верхнего поля в виде 9 прямоугольников комбинации которых символизируют крест, 4 евангелистов с 4 евангелиями по бокам и Христа посередине, 9 чинов ангельских. Иногда приводятся другие интерпретации символики этого варианта подручника (Островский 2005: 351–352). Использовать его для земных поклонов во время моления не очень логично — он не мягкий и тонкая шёлковая ткань из-за травяной набивки быстро может прийти в негодность. Обычно дорогой прижизненный подручник шился из хлопчатобумажных или шерстяных тканей, а уже к этой основе сверху пришивалось «лицо» из шёлковых лоскутов. Здесь же использована только дорогая тонкая ткань. Яркий колорит используемой ткани может быть связан с другой специфической традицией семейских, любящих полихромность. В отличие от иных групп старообрядцев, у семейских не фиксируется похоронной лестовки (моленных чётков), которая в других локациях расселения представителей древлеправославия обычно выделяется в отдельный вид и шьётся из белой материи. В Забайкалье чаще всего говорят, что необходимо хоронить с лестовкой (как уже отмечалось, являющейся ключом к христианской численной символике и включающей в себя важнейшие категории), по которой усопший молился при жизни, так как она является «свидетелем его молитв» (ПМА 2021в). Возможно, именно это стало причиной того, что в смертном узле, приобретённом этнографом у семейских, её не оказалось. А раз лестовка используется обыденная, значит и подручник, который идёт с ней в паре, также может повторять обыденный не только в структуре, но и в цвете.

Отсутствие таких атрибутов как венчик и рукописание, скорее всего, связано с тем, что часто их производил и приносил на похороны служитель культа (хотя они могли быть получены заранее). И если венчик, который нашивался на тканевую ленту и возлагался на лоб покойного, мог дать уставщик (который у семейских чаще всего отправлял культ), то рукописание, вкладываемое в правую руку, по крайней мере по убеждению поповцев, мог дать только исповедавший и причастивший перед

смертью священник. Отсутствие же нового нательного креста (иногда фиксируемого в смертных узлах) скорее всего вызвано вариантом традиции, предполагающим захоронение с тем, который носился при жизни. Гайтан креста, нательный (надеваемый при крещении) и верхний пояса составляли 3 круга, которые при жизни и после смерти сопровождали христианина.

Смертный комплекс, привезённый А. М. Поповой из Забайкалья, дополняет домовина, как традиционный долблёный вид гроба (ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/24). При этом сложности транспортировки большой домовины и высокая детская смертность, которая пока ещё оставалась бичом традиционного общества, привела к тому, что исследовательница приобрела заготовленный детский гроб. Его длина 69,1 см, максимальная (на уровне плечей) ширина 17,7, а минимальная (в ногах) ширина 10,9 см. Таким образом, этот предмет с одной стороны является артефактом эпохи, а с другой — синхронной моделью домовины для взрослых. Её характерной особенностью является выраженная двускатная крышка, что стало возможно благодаря небольшому размеру. Для того, чтобы сделать гроб для взрослого с не покатой, а с такой двускатной верхней частью понадобится очень толстое бревно. Поэтому не исключено, что с «устремлённой» вверх в проекции крышкой домовины были только для детей.

Внутри домовины по борту гвоздиками (!) прибит отрез белой ткани. К сожалению эта ситуация не нашла отражения в коллекционной описи, поэтому мы можем только предполагать. Учитывая то, что в похоронной культуре старообрядцев гвозди запрещены (нельзя заколачивать гроб, крест делается без гвоздей и т. д.), полагаем, что это рука собирателя позаботилась о том, чтобы последующим исследователям было понятно, что это не подстилка, а обязательное покрывало, которое имеет и свой христианский смысл и народно-мифологическую символику (например, «покойник перекинет покров через огненную реку и перейдёт на небо») (ПМА 2015).

В материалах 1920-х гг., наряду с расписанными и нерасписанными «кутейниками» (ёмкостями, которые использовались только для ритуальной каши «кутьи», которая у семейских как и у других старообрядцев представляет собой варёную пшеницу с мёдом), выделяется один туяс (ИОКМ Ед. хр. 7923/4). Его отличает необычное декорирование — в отличие от других подобных предметов, украшенных полихромной росписью с растительным орнаментом, на нём чёрной краской нанесены круги. Кроме того, на внешней части дна нарисовано 3 креста. Мы знаем, что это одновременно и один из символов похоронной культуры (3 креста на чулках и на саване) и элемент апотропейной магии, применяющейся в том числе для защиты от влияния «того света». Например, уже в 1980-е гг. некоторые семейские стали рисовать 3 крестика на фото похорон, а также на прижизненных фотографиях людей, которые умерли. В связи с этим полагаем, что это «кутейник», который использовался на похоронах и поминках.

Подводя итоги данного этапа исследования, мы можем констатировать следующее. Уже в 1920-е гг. у части семейских старообрядцев фиксируется переход от традиции ручного пошива смертной одежды из домотканой льняной белой ткани к её созданию из покупной декорированной и колерированной (пока ещё скромно) ткани с помощью швейной машинки. Однако некоторые предметы продолжают шиться на руках (кичка, калишки, часть рубахи и др.), что связано как с технологическими,

так и с символическими сложностями. В большинстве предметов комплекса в том или ином виде проявляется христианская символика чисел — количество наметок на кичке (7), фрагментов ткани правого (4) и левого (3) рукавов рубахи (в сумме 7), клиновидных (треугольных по сути) вставок на её боках (3 на правом и 4 на левом — в сумме 7), фрагментов и вставок на её каждой стороне (справа 4 на рукаве и 3 на боку, слева 3 на рукаве и 4 на боку — в сумме по 7), а также фрагментов воротастойки (3), клиньев на сарафане (4), петель на калишках (3) и др. Как видим, чаще всего используются числа 3, 4 и 7 как символы Троицы, евангелистов (и Евангелий) и таинств. Всё это вместе с 3 крестами шнура на каждом чулке и 3 крестами из тесьмы на завёрнутом саване (в сумме 9), вместе с исполняемыми христианскими канонами и обычаями, должно было способствовать успешному переходу усопшего в мир иной. Таким образом, в исследуемом варианте смертного костюма семейских старообрядцев проявилась как общая логика собирания усопшего, предполагающая создание образа чистоты и отстранённости от земного, так и христианская символика, проявляющаяся в структуре предметов похоронного комплекса и в их численных элементах.

Источники и материалы

ИОКМ 1927 — Иркутский областной краеведческий музей. Коллекционные описи по русскому населению № 19А. 1927 г. Запись А1–17 от 26.08.1927 г.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/17 — Иркутский областной краеведческий музей. Ед. хр. № 15018А, 1/17. Рубаха похоронная.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/18 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/18. Сарафан похоронный.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/19 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/19. Кичка похоронная.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/21–1 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/21–1. Чулок похоронный.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/21–2 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/21–2. Чулок похоронный.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/22 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/22. Саван.

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/23 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/23. Обувь похоронная (калишки, башмачки).

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/24 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/24. Домовина (гроб для малолетнего ребёнка).

ИОКМ Ед. хр. 15018А, 1/25 — ИОКМ. Ед. хр. № 15018А, 1/25. Подушечка похоронная.

ИОКМ Ед. хр. 7860/35 — ИОКМ. Ед. хр. № 7860/35. Подручник («подружник»).

ИОКМ Ед. хр. 7923/4 — ИОКМ. Ед. хр. № 7923/4. Туяс-«кутейник».

ЭМНЗ Ед. хр. ОФ-1816 — Этнографический музей народов Забайкалья. Ед. хр. № ОФ-1816. Кичка-обручок.

ПМА — Полевые материалы автора:

ПМА 2009 — Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Куйтун, июль 2009 г., Е. М.

ПМА 2012 — Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Большой Куналей, июль 2012 г., Е. С.

ПМА 2015 — Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Тарбагатай, июнь 2015 г. Е. Е.

ПМА 2021а — Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Куйтун, август 2021 г., А. З.

ПМА 2021б — Республика Бурятия, Хоринский район, с. Хасурга — Улан-Удэ, ноябрь 2021 г., В. И.

ПМА 2021в — Республика Бурятия, Тарбагатайский район, с. Куйтун, август 2021 г., А. З., Н. Т.

Научная литература

- Афанасьева Ю. Ю.* Трансформация похоронного обряда семейских Забайкалья (на примере с. Бичура) // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2017. № 4(49). С. 149–156.
- 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.
- Зенкова Т. М.* К вопросу о похоронной обрядности семейских Забайкалья // Материалы Международной конференции «Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона». Улан-Удэ: ВАРК, 1999. С. 138–139.
- Зенкова Т. М.* Народная традиционная культура семейских Восточного Забайкалья: история и современность. Чита: Экспресс-издательство, 2010. 152 с.
- Иванов В. Ф.* «Как цветок в янтаре». Народный костюм семейских Забайкалья: научно-популярное издание. Улан-Удэ: ИД «Экос», 2018. 124 с.
- Ильина-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.
- Ковригина И. А.* Погост как феномен культуры старообрядцев Забайкалья // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2014. № 3(86). С. 238–242.
- Костров А. В.* Старообрядчество Байкальской Сибири в переходный период отечественной истории (1905–1930-е гг.). Иркутск: Изд-во ИГУ, 2010. 444 с.
- Кувайцева М. В.* Белая лестовка. Похоронно-поминальный обряд староверов Эстонии. Тарту: Общество культуры и развития староверов Эстонии, 2017. 496 с.
- Майоров А. П.* Семиотика погребального обряда семейских Забайкалья // Материалы III Международной научно-практической конференции «Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи». Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. С. 242–245.
- Матвеева Т. И.* Семантика запретов в похоронной обрядности семейских // Тезисы региональной научно-практической конференции «История, культура и язык старообрядцев Забайкалья». Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2000. С. 60–73.
- 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.
- Печняк В. А.* (авт.-сост.) Традиционная одежда старообрядцев Урала: методическое пособие. Екатеринбург: ЦТНК, 2017. 100 с.
- Попова А. М.* Семейские (Забайкальские старообрядцы). Верхнеудинск: Тип. НКПТ, 1928. 36 с.
- Селищев А. М.* Забайкальские старообрядцы. Семейские. Иркутск: Тип. «Сибирское книжное дело», 1920. 108 с.
- Фурсова Е. Ф.* «Одежда на тот свет» русских старообрядцев Алтая и Васюганья начала — первой половины XX в. // Сибирский сборник — 1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. 2. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 109–117.
- Юмсунова Т. Б.* Язык семейских — старообрядцев Забайкалья. М.: Языки славянской культуры, 2005. 288 с.
- Юмсунова Т. Б., Майоров А. П.* Обряжение и проводы покойника у семейских Забайкалья // Живая старина. 2000. № 1. С. 10–13.
- Юмсунова Т. Б.* (отв. ред.) Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья. Новосибирск: Изд-во СО РАН, НИЦ ОИГГМ СО РАН, 1999. 540 с.

References

- Afanas'eva, Yu. Yu. 2017. Transformatsiia pokhoronnogo obriada semeiskikh Zabaikal'ia (na primere s. Bichura) [The transformation of the burial rite of the Semeiskie Old Believers in Transbaikal region (on the example of the village of Bichura)]. *Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. 4(49): 149–156.
- Bolonev, F. F. 1992. *Semeiskie: istoriko-etnograficheskie ocherki* [Semeiskie Old Believers: historical and ethnographic essays]. Ulan-Ude: Buriatskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Danilko, E. S. 2019. "Smert' blizhe rubashki": pokhoronnaia obriadnost' starobriadtsev-chasovennykh ["Death is closer than a shirt": the burial rites of the Chasovennye Old Believers]. *Novye issledovaniia Tuvy*. 1: 44–59.
- 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 in Latin America]. *Zhivaia starina*. 3(91): 37–41.
- Fursova, E. F. 2009. "Odezhda na tot svet" russkikh starobriadtsev Altaia i Vasiugan'ia nachala — pervoi poloviny XX v. ["Clothes for the Other World" of the Russian Old Believers of Altay and Vasyuganye at the beginning — the first half of the XX century]. *Sibirskii sbornik — 1: Pogrebal'nyi obriad narodov Sibiri i sopredel'nykh territorii*. Kn. II. St. Petersburg: MAE RAN. 109–117.
- 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 Semeiskie Old Believers in Transbaikal region: popular science edition]. Ulan-Ude: Ekos.
- Il'ina-Okhrimenko, G. I. 1969. Zhenskii kostium semeiskikh XIX — nachala XX vv. i ego ukrasheniia [Semeiskie Old Believers' woman costume of XIX- early XX centuries and its decorations]. *Etnografiia russkogo naseleniia Sibiri i Srednei Azii*. Moscow: Nauka. 189–220.
- Kovrigina, I. A. 2014. Pogost kak fenomen kul'tury starobriadtsev Zabaikal'ia [Burial ground as a cultural phenomenon of the Old Believers of Transbaikal region]. *Vestnik Irkut'skogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*. 3(86): 238–242.
- Kostrov, A. V. 2010. *Starobriadtchestvo Baikal'skoi Sibiri v perekhodnyi period otechestvennoi istorii (1905–1930-e gg.)* [Old Believers in Baikal Siberia in the transition period of Russian history (1905–1930s)]. Irkutsk: Izdatel'stvo IGU.
- Kuvaitseva, M. V. 2017. *Belaia lestovka. Pokhoronno-pominal'nyi obriad staroverov Estonii* [White lestovka. Burial and memorial rite of Old Believers in Estonia]. Tartu: Obshchestvo kul'tury i razvitiia staroverov Estonii.
- Maiorov, A. P. 2001. Semiotika pogrebal'nogo obriada semeiskikh Zabaikal'ia [Semiotics of the burial rite of the Semeiskie Old Believers of Transbaikal region]. *Materialy III Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Starobriadtchestvo: istoriia i sovremennost', mestnye traditsii, russkie i zarubezhnye svyazi"*. Ulan-Ude: Izdatel'stvo BNTs SO RAN. 242–245.
- Matveeva, T. I. 2000. Semantika zapretov v pokhoronnoi obriadnosti semeiskikh [The semantics of prohibition in the burial rites of the Semeiskie Old Believers]. *Tezisy regional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Istoriia, kul'tura i iazyk starobriadtsev Zabaikal'ia"*. Ulan-Ude: Izdatel'stvo BGU, 2000. 60–73.
- Ostrovskii, A. B. 2005. Chislovaia simvolika v traditsionnoi kul'ture starobriadtsev [Numerical symbolism in the traditional culture of Old Believers]. *Materialy VII Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Starobriadtchestvo: istoriia, kul'tura, sovremennost'"*. Vol. II. Moscow: Muzei istorii starobriadtchestva. 348–354.
- Pechniak, V. A. (ed.). 2017. *Traditsionnaia odezhda starobriadtsev Urala* [Traditional clothing of the Old Believers of the Urals]. Ekaterinburg: TsTNK.
- Popova, A. M. 1928. *Semeiskie (Zabaikal'skie starobriadttsy)* [The Semeiskie Old Believers (Transbaikal Old Believers)]. Verkhneudinsk: Tipografiia NKPT.

- Selishchev, A. M. 1920. *Zabaikal'skie starobriadttsy. Semeiskie* [Transbaikal Old Believers. The Semeiskie Old Believers]. Irkutsk: Tip. "Sibirskoe knizhnoe delo".
- Yumsunova, T. B. 2005. *Iazyk semeiskikh — starobriadtsev Zabaikal'ia* [The language of the Semeiskie Old Believers of Transbaikal region]. Moscow: Iazyki slavianskoi kul'tury.
- Yumsunova, T. B. (ed). 1999. *Slovar'govorov starobriadtsev (semeiskikh) Zabaikal'ia* [Dictionary of dialects of Old Believers (Semeiskie Old Believers) in Transbaikal region]. Novosibirsk: Izdatelstvo Sibirskoj'e Otdelenij'e RAN, NITs OIGGM SO RAN.
- Yumsunova, T. B., and A. P. Maierov 2000. *Obriazhenie i provody pokoinika u semeiskikh Zabaikal'ia* [Dressing and seeing-off the dead at the Semeiskie Old Believers of Transbaikal region]. *Zhivaia starina*. 1: 10–13.
- Zenkova, T. M. 1999. *K voprosu o pokhoronnoi obriadnosti semeiskikh Zabaikal'ia* [On the question of the funeral rites of the Semei Transbaikalia]. *Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii "Problemy traditsionnoi kul'tury narodov Baikal'skogo regiona"*. Ulan-Ude: VARK. 138–139.
- Zenkova, T. M. 2010. *Narodnaia traditsionnaia kul'tura semeiskikh Vostochnogo Zabaikal'ia: istoriia i sovremennost'* [Folk traditional culture of the Semei of Eastern Transbaikalia: history and modernity]. Chita: Ekspres-izdatel'stvo.