Федеральная служба по надзору за соблюдением законодательства
в области охраны культурного наследия
Министерство культуры Республики Татарстан
Академия наук Республики Татарстан
Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ
Казанский (Приволжский) федеральный университет
Государственный историко-архитектурный и художественный
музей-заповедник «Казанский Кремль»
Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского
Омский филиал Института археологии и этнографии
Сибирского отделения РАН
Сибирский филиал Российского института культурологии

ИНТЕГРАЦИЯ
археологических и этнографических исследований

Сборник научных трудов

ЧАСТЬ 1

Казань, Омск
2010

УДК 930.26+39
ББК 63.40+63.50
И 73

И 73 **Интеграция археологических и этнографических исследований:** сборник научных трудов. Часть 1 / отв. ред. М.Л. Бережнова, С.Н. Корусенко, Р.С. Хакимов, Н.А. Томилов (гл. ред.). – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010. – 468 с.

ISBN 978-5-94981-156-6

Данный сборник подготовлен на основе материалов Международного форума «Цифровые технологии в системе инноваций сферы сохранения культурного наследия» и включает статьи XVIII Международного научного симпозиума «Интеграция археологических и этнографических исследований», посвященного 80-летию со дня рождения Павла Ивановича Пучкова и 80-летию со дня рождения Альфреда Хасановича Халикова (Казань, 6–8 октября 2010 г.).

Представлены статьи археологов, этнографов и ученых ряда смежных наук Азербайджана, Армении, России, Казахстана, Молдовы, Узбекистана, Украины, посвященные проблемам интеграции археологических и этнографических исследований. Содержится ряд статей по методологическим, теоретическим, историографическим и методическим проблемам археолого-этнографической интеграции, а также ряд материалов, посвященных результатам конкретных исследований археологических памятников и традиционных культур. Особенностью данного сборника является то, что в него включены работы, посвященные изучению и реконструкции костюма традиционных культур.

Книга рассчитана на специалистов в области этноархеологии, археологии, этнографии, истории, культурологии, лингвистики и других наук.

ББК 63.40+63.50

Рецензенты:
д-р ист. наук Т.Б. Никитина
д-р ист. наук Г.Р. Столярова

Редакционная коллегия:
д-р ист. наук Н.А. Томилов (гл. ред.), канд. ист. наук М.Л. Бережнова (отв. ред.), канд. соц. наук Г.Ф. Габдрахманова, канд. ист. наук М.А. Корусенко, канд. ист. наук С.Н. Корусенко (отв. ред.), канд. ист. наук А.В. Матвеев, акад. РАН В.И. Молодин, И.М. Нестеренко, д-р ист. наук Д.Г. Савинов, канд. ист. наук А.Г. Ситдиков, канд. ист. наук С.Ф. Татауров, канд. ист. наук Л.В. Татаурова, канд. ист. наук К.Н. Тихомиров, канд. ист. наук М.Н. Тихомирова, канд. ист. наук С.С. Тихонов, канд. ист. наук Р.Р. Хайрутдинов, д-р ист. наук Р.С. Хакимов (отв. ред.), д-р ист. наук Ю.С. Худяков.

ISBN 978-5-94981-156-6

© Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010
© Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН, 2010

ИСТОРИЯ И РАЗВИТИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ НА СТЫКЕ АРХЕОЛОГИИ, ЭТНОГРАФИИ И СМЕЖНЫХ НАУК

А.В. Жук

Россия, Омск, государственный университет

ГРИГОРИЙ НИКОЛАЕВИЧ ПОТАНИН: МЕЖДУ НАУКОЙ И ПОЛИТИКОЙ (К 175-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Григорий Николаевич Потанин (1835–1920), которому в понедельник 21 сентября (4 октября) этого года исполняется 175 лет, широко известен своими заслугами в деле археологического и этнографического изучения Азиатской России. Однако, многие наши современники воспринимают его не только (и даже не столько) как ученого, сколько как общественного деятеля.

В этом, разумеется, нет ничего необычного, и мы знаем немало примеров, когда в трудах исследователя гармонично сочетались наука и политика. Показателен в этом отношении младший современник Г.Н. Потанина, председатель Императорской Археологической Комиссии в 1886–1917 гг. граф Алексей Александрович Бобринской (1852–1927). Сверх того, он был камергером Императорского Двора, сенатором, членом Государственного Совета, депутатом 3-й и 4-й Государственных Дум, уездным и губернским предводителем С.-Петербургского дворянства, членом Совета Русского Собрания и Совета Монархических Съездов, председателем Совета Объединенного Дворянства, а накануне революции 1917 г. – еще и обер-гофмейстером Императорского Двора, и товарищем министра внутренних дел, и министром земледелия.

Примечательно, что все это нисколько не мешало графу А.А. Бобринскому не только оставаться одним из самых значительных организаторов отечественной археологической науки того времени, но и энергично собирать древности и произведения искусства, а также вести серьезную исследовательскую работу, включая археологические раскопки, истолкование и публикацию добытого раскопками материала. Более того, у нас есть все основания говорить о графе А.А. Бобринском как об археологе даже после того, как он оказался в эмиграции.

К сожалению, в случае Г.Н. Потанина мы видим пример совсем другого рода. И начать следует с того, что сам Григорий Николаевич никак не может быть назван ученым-самородком. Ибо путешественником, в частности, он был, как минимум, во втором поколении. Отец Григория Николаевича, строевой казачий офицер Николай Ильич Потанин (1801–?), выполнил за время государевой службы до десятка маршрутов по при-Иртышским степям. Он доходил до Ташкента и Коканда, его отчетные рапорты хорошо известны в истории покорения и изучения Киргизской степи. Эти рапорты печатались в наших военных журналах еще в 1830-е гг., а затем в изданиях Императорского Русского Географического Общества. Разумеется, никакого отношения к политике Н.И. Потанин во всю свою жизнь не имел.

Первой по времени военно-научной экспедицией для младшего, 18-летнего Потанина, только что произведенного в хорунжие 8-го казачьего полка из Сибирского Кадетского Корпуса, стал поход в Заилийский край 1853–1854 гг. под началом подполковника М.Д. Перемышльского. Осенью 1853 г. этот отряд заложил русский форпост в Семиречье – укрепление Верное (известное впоследствии как город Алма-Ата).

А уже на исходе года молодой офицер Г.Н. Потанин получает первое самостоятельное задание – командировку в Кульджу для доставки серебра в русское консульство. Это ведь счастье для всякого хорошо воспитанного молодого человека середины XIX в. – объездить за полтора года весь мир от Омска до Семиречья и Кульджи! Затем Григорий Николаевич очень плодотворно для себя, как начинающего исследователя, послужил на пограничной линии в верховьях Бухтармы и, наконец, апогеем ученого старта молодого сотника Г.Н. Потанина стал перевод в 1856 г. в Омск для разбора архива Правления Сибирского казачьего войска.

По прибытии в С.-Петербург Г.Н. Потанин становится, 21 апреля 1862 г. членом-сотрудником Императорского Русского Географического Общества. Позднее, уже получив университетскую подготовку, Григорий Николаевич примет участие в экспедиции астронома К.В. Струве 1863 г. на Зайсан и в область Черного Иртыша. Закономерным итогом научно-исследовательских трудов молодого Г.Н. Потанина стала должность секретаря Томского Губернского Статистического Комитета, в которую он вступил 29 лет от роду.

Но, к сожалению, общественно-политические соблазны сначала в Омске, а затем и в С.-Петербурге, где вышедший в отставку Г.Н. Потанин обучался на естественно-историческом отделении физико-математического факультета Императорского Университета, – эти соблазны привели его на скамью подсудимых. Разумеется, обвинение в намерении «отделить Сибирь от России и основать в ней

республику по образцу Северо-Американских Соединенных Штатов», – это обвинение, в контексте совершавшейся тогда продажи Аляски, прозвучало как прямое издевательство со стороны власть предержащих. Но, тем не менее, Г.Н. Потанин «со товарищи» были наказаны, конечно же, за дело.

На помощь талантливому, перспективному, но несколько увлекающемуся общественной деятельностью со-члену пришло Императорское Русское Географическое Общество. В 1873 г. Г.Н. Потанин награждается серебряной медалью по Отделению Этнографии, а на следующий, 1874 г., по ходатайству Общества, Григорий Николаевич Высочайше получает помилование с возвращением всех прав состояния. Прямым ответом на милость Императора Александра II стало участие Г.Н. Потанина в подготовке дополнений к переводу III-го тома труда Карла Риттера «Землеведение Азии». А летом 1876 г. берет начало серия Центрально-Азиатских экспедиций, которые, собственно, и составили впоследствии славу Г.Н. Потанина как ученого [4, с. 72, 90, 104].

Казалось бы, жизненный путь Григория Николаевича складывается по наилучшему из возможных в этой ситуации вариантов; тем более, что примеры такого рода в нашей истории хорошо известны. В частности, Павел Аполлонович Ровинский (1831–1916), выпускник Императорского Казанского университета, начинал как функционер-народоволец, прославился организацией побега Н.Г. Чернышевского из Сибири (побег этот, впрочем, не удался). Однако, в 1870-е гг. П.А. Ровинский оставляет революционное подполье и обращается к занятиям наукой. Он поселяется в Черногории, где вскоре становится сотрудником русской дипломатической миссии и разворачивает то, что можно назвать «комплексным черногороведением». П.А. Ровинский изучает историю, филологию, географию, экономику страны, а также ее этнографию и археологию – вплоть до того, что руководит местными археологическими раскопками. В результате, его фундаментальная «Черногория в ее прошлом и настоящем», изданная Императорскою Академией Наук в 1888–1915 гг., до сих пор сохраняет свое научное значение.

Еще один террорист, член Исполнительного Комитета «Народной Воли» Лев Александрович Тихомиров (1852–1923), отсидевший четыре с лишним года в Петропавловской крепости, подает в 1888 г. прошение на Высочайшее имя о помиловании, каковое Император Александр III и удовлетворил. Венцом последующей научной и общественной деятельности Л.А. Тихомирова стали фундаментальные труды «Монархическая государственность» и «Религиозно-философские основы истории».

К сожалению, жизненный путь Г.Н. Потанина оказался куда более извилист, нежели у вышеназванных людей нашей науки. Вплоть до начала 1890-х гг. все складывалось, вроде бы, благополучно. В 1884–1886 гг. он прошел через самую середину Центральной Азии, от Тянь-Цзиня до Кяхты. За этим в 1887–1890 гг. последовала служба в качестве правителя дел Восточно-Сибирского Отдела Императорского Русского Географического Общества. Здесь Г.Н. Потанин подготовил отчет по последней экспедиции, который и увидел свет в С.-Петербурге в 1893 г. Однако, на этом приходится, de facto, ставить точку в биографии Г.Н. Потанина как ученого, ибо всю свою дальнейшую жизнь он посвятит политической борьбе.

В таком контексте срыв едва начавшейся экспедиции в Китай 1892–1893 гг., который произошел, конечно же, при вполне понятных трагичных обстоятельствах (кончина спутницы Григория Николаевича, его супруги Александры Викторовны), отнюдь не представляется случайным. Впечатление такое, что Г.Н. Потанин не так уж был и заинтересован в этой экспедиции, ибо целиком предоставил решать ее судьбу оставшимся спутникам, В.А. Обручеву и М.М. Березовскому.

Поначалу политическая активность Григория Николаевича проявлялась спонтанно, применительно к складывающимся обстоятельствам. Однако, уже в сентябре 1905 г. Г.Н. Потанин активно участвует в работе Московского Съезда городских и земских деятелей. Впоследствии он становится фактическим руководителем такой откровенно кадетско-эсеровской затеи, как «Общество изучения Сибири и улучшения ее быта». Хотя это Общество и претендовало на научно-просветительное и благотворительное лицо, но, в общем-то, никогда не скрывало своего политического характера. Кроме того, имя Г.Н. Потанина оказалось теснейшим образом связано с Сибирским Областным Союзом, с историей заведения в Сибири земских учреждений и проч. Неудивительно поэтому, что Министр Народного Просвещения отказался утвердить решение Ученого Совета Томского технологического института имени Императора Николая II, принятое в сентябре 1905 г., об избрании Г.Н. Потанина своим почетным членом. Это ведь была откровенная политическая демонстрация: уж кем-кем, а ученым-технологом Григорий Николаевич никогда не был. Вершиной политической карьеры Г.Н. Потанина стал пост председателя Временного Сибирского Областного Совета, принятый им в декабре 1917 г.

Наука очень мстительна, она никогда не прощает тем, кто обращает ее, по человечеству, из цели в средство. По полной мере наука отомстила Г.Н. Потанину, пожалуй, на его позднейших мифологических штудиях относительно Центрально-Азиатских корней образов Христа, Соломона и проч., а равно и всего вообще европейского и восточного эпоса. Из уважения к сединам и научному авторитету Г.Н. Потанина эти выкладки были преданы умолчанию. К сожалению, сам Григорий Николаевич расценил деликатный жест коллег как беспомощность академической науки перед силой его мысли, и продолжал публиковать соответствующие разработки вплоть до самой кончины [2; 3].

Окончательный же выбор между наукой и политикой Г.Н. Потанин сделал в истории с Институтом Исследования Сибири. Основы этого Института были заложены на съезде, который прошел в Томске в

январе 1919 г. К сожалению, реализацией этого замечательного начинания заправляли патриоты Сибири – Г.Н. Потанин и А.В. Адрианов. И вместо того, чтобы воспользоваться уже существующими структурами (такими, к примеру, как Временный Совет Русского Географического Общества, созданный в Омске в апреле 1919 г. с целью «объединить деятельность тех Отделов и Отделений Географического Общества, которые находятся по сю сторону фронта» [1, л. 2]), – вместо этого они стали добиваться открытия в Томске Сибирского областного музея, Сибирского областного архива и проч.

На борьбу за первенство Томска перед Омском ушло тогда, в 1919 г. много времени, нервов и средств. В результате, все благие начинания собравшегося в Томске ученого народа тихо и незаметно угасли; Институт Исследования Сибири так и не состоялся в качестве хоть сколько-нибудь дееспособного научно-исследовательского учреждения. Советской власти не пришлось даже прилагать усилий по ликвидации «белогвардейского» Института – ликвидировать, собственно говоря, было нечего. И здесь, безусловно, прямая вина как Г.Н. Потанина, так и А.В. Адрианова.

Не страшно, когда из науки уходят в иные сферы ничтожества; это даже полезно для науки. Но крайне досадно, когда наука теряет – да еще при жизни и по их собственной вине – таких людей, как Григорий Николаевич Потанин.

Список литературы и источников

1. Государственный архив Омской области. Ф. 86. Оп. 1. Д. 248 (Журнал собрания членов Центрального Русского Географического Общества в Западно-Сибирском Отделе 13 апреля 1919 г.).

2. Потанин Г.Н. Круговое движение ночного неба и грозовое явление в монгольских преданиях, иконописи и пластике // Записки Семипалатинского Подотдела Западно-Сибирского Отдела Русского Географического Общества. Семипалатинск, 1919. – Вып. XIII. – С. 1–26 о.п.

3. Потанин Г.Н. Монгольские сказки и предания // Записки Семипалатинского Подотдела Западно-Сибирского Отдела Русского Географического Общества. – Семипалатинск, 1919. – Вып. XIII. – С. 1–97.

4. Щукина Н.М. Как создавалась карта Центральной Азии. Работы русских исследователей XIX и начала XX в. – М.: Географгиз, 1955. – 233 с.

А.В. Жук

Россия, Омск, государственный университет

ПЕРВЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО И ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛА СИБИРИ

На рубеже XVII–XVIII вв. три весьма почтенных мужа – Николай-Корнелиус Витзен (1641–1717), Семен Юлианович Ремезов (1642 – после 1720), а также Григорий Ильич Новицкий (? – ок. 1725) заложили основы археологического и этнографического изучения Сибири. Тем самым, они заложили основы археологического и этнографического изучения России в целом; именно от их трудов ведут свое родословие наши науки.

Н.-К. Витзен, видный государственный деятель Нидерландов, бургомистр Амстердама, побывал в России лишь единожды – в составе голландского посольства 1664–1665 гг. Всю позднейшую информацию, а также собственно предметы древности Сибири он получал через такие важные фигуры, как управляющий Сибирским Приказом А.А. Виниус, один из руководителей «Великого Посольства» Ф.А. Головин, Тобольский воевода П.М. Салтыков. Впрочем, бóльшая часть корреспондентов Н.-К. Витзена и по сей день остается не идентифицированной. Но, во всяком случае, существенным подспорьем в процессе формирования источниковой базы Н.-К. Витзена стали тесные отношения его лично с Государем Петром Алексеевичем.

Судя по всему, Н.-К. Витзен знал об археологии Сибири того времени гораздо больше, нежели он счел нужным запечатлеть гласно. Так, в одном из писем конца 1705 г. он поминает «образцы, привезенные мне оттуда (т.е. из “Сибири, близ Тобольска, Тюмени, Верхотурья”. – А.Ж.) верным приятелем, которому привелось присутствовать при разрытии одного кургана» [9, с. 128]. Согласно другому письму, от 1710 г., Н.-К. Витзен получает за это время еще одну посылку, где были «небольшие найденные в сибирских могилах золотые изображения» [9, с. 129]. Здесь же он роняет весьма ценное замечание: «предметы найдены в Сибири в подземной гробнице или, правильнее, в одной из земляных могил, устройство которых мне известно» [9, с. 129]. Отсюда следует, что, помимо древностей, Н.-К. Витзен получал из Сибири рисованные планы и/или словесные описания раскопанных археологических памятников.

В целом, полученные от русских корреспондентов материалы дали Н.-К. Витзену возможность очертить, в первом приближении, картину сибирских древностей и предложить один из вариантов их истолкования. Во-первых, на Урале и к востоку от него рассеяны многочисленные древности – курганы, писаницы, руины. Во-вторых, уровень культуры тех, кто все это создал, очевидным образом выше, и намного выше, нежели уровень культуры нынешних аборигенов. Следовательно, эти памятники оставили не татары, как пишут русские, но китайские колонисты и христиане несторианского толка, которые прибыли

сюда во времена Чингисхана и несколько ранее, т.е. в конце XII – начале XIII вв. [8, с. 3–5; 9, с. 129]. «Удивительно, как искусно и красиво устроены эти могилы, а особенно удивительно то, что в стране, где оне встречаются, почти вовсе нет жителей и те, которые там живут, бедные, дикие и очень злые язычники, не умеющие ни читать, ни писать, и ничего не знающие об обработке золота, серебра, железа и меди. Каковы же тогда были те цивилизованные люди, которые хоронили эти редкости!» [9, с. 132].

В отличие от Н.-К. Витзена, С.Ю. Ремезов был сибиряком, и даже не в первом поколении. Дед его, Моисей Лукианович начинал государеву службу по окончании Смутного Времени, как дворовый сын боярский при Патриархе Московском и всея Руси Филарете. В декабре 1628 г. М.Л. Ремезов прибывает в Тобольск; вся последующая служба как самого Моисея Лукиановича, так и его потомков будет теснейше связана с Сибирью.

Подобно Н.К. Витзену, С.Ю. Ремезов опирался в своих построениях на информацию по местным древностям, которую на протяжении десятилетий собирали его предшественники и современники. Здесь на особицу следует, пожалуй, отметить отца Семена Юлиановича, Юлиана Моисеевича, который еще с 1660-х гг. хорошо знал, в частности, древности по Ишиму [3, с. 16].

Истолкование сибирских древностей у С.Ю. Ремезова заметно отличается от того, как понимал их Н.-К. Витзен. Весь комплекс известных ему памятников Семен Юлианович делит на древние и более новые. Древнейшие памятники принадлежат, по его мнению, «чудскому народу», который он интерпретирует достаточно оригинально. «Чудь», согласно С.Ю. Ремезову – это татары-язычники; соответственно, более поздние памятники принадлежат исламизированным татарам. «Егда переменился древний чудский народ босурманством, прежде кланялися и жряху жертвы кровавыя кумиром, пришед же Кучум от Казачьи орды и дал им закон Магомета» [цит. по: 3, с. 125]. «Во всех улусах начали пахать хлеб и сеяли овес, полбу и ячмень, что перешло к ним от Казачьей орды; при том же приняли и закон магометанской и грамоте обучились. До сего времени все роды сии чудь слыла, а сего времени стали называться бусурманы» [3, с. 122].

Утверждение Кучума в Сибири состоялось во второй половине XVI в. Следовательно, это и есть, согласно С.Ю. Ремезову, время преобразования археологически известной «чуди» в этнографически известных «бусурман».

В отличие от Н.К. Витзена и С.Ю. Ремезова, о Г.И. Новицком известно немного; мы не знаем даже точное время его рождения и смерти. Впрочем, он окончил Киево-Могилянскую Коллегию, а потому получается, что Г.И. Новицкий есть первый по времени исследователь древностей и этнографии Сибири, имевший высшее образование – и, кстати, очень качественное, по тем временам, образование.

Оказавшись в 1712 г. в Тобольске, Г.И. Новицкий становится ближайшим сотрудником князя М.П. Гагарина, а также святителей Филофея (Лещинского) и Иоанна (Максимовича) в деле изучения и просвещения Западной Сибири. Разумеется, он имел прямое отношение к тем коллекциям Сибирских курганных древностей, которые составлял и которыми делился с Государем Петром Алексеевичем в эти годы губернатор Сибири князь М.П. Гагарин.

Именно из-под пера Г.И. Новицкого является в 1715 г. третья, после Н.К. Витзена и С.Ю. Ремезова, интерпретация Сибирских древностей. При этом, решая вопрос о первобытном населении Сибири (собственно, северной части Западной Сибири), Г.И. Новицкий прямо опирается на уже сформировавшееся к тому времени откровенно мифологемное представление. «Ясно же являеться яко не сей первоначалне жителствова в сих палестинах народ (имеются в виду остяки. – А.Ж.), но от инуды иных преселися зде: здревле бо зде вниз по Оби и всей стране жителствоваше народ Чутцкий» [6, с. 25–26].

Далее речь идет о самопогребении чуди. Очень важно, что для Г.И. Новицкого это самопогребение отнюдь не есть лишь следствие столкновения этносов, к чему будет склоняться бóльшая часть позднейших мнений. Для Г.И. Новицкого самопогребение чуди, прежде всего и более всего – следствие духовного кризиса, который поразил чудской народ. «Сей тако погибе, яко ниже вещь какову памяти своей остави, толико осташа знамение пагубы их некия ямища, иже обретаються в сих странах Сибирского царства.

В сию же погибель низведе их искони человекоубийца враг, ослепи бо я зле веровати некое во оном вецы уготованное им с боги пирование, его же омрачены лестию сердца желающе созыдаху себе ровы некия пространныя, верх же полагаху кровлю на столпех, на ню же множество земли и камений налагаху, егда же поощраше лесть сердца их преселитися на иный век, и ускорится пировать с безстудным многобожием, тогда со всем своим имением домовники и чады собра вся во оныя ровы въходять и подсекшее столпы землею и камением убиваються и нисхождаху путем темным во тму кромешную и в вечное в место пирования мучение» [6, с. 26].

Примечательно, что эту версию Г.И. Новицкий обосновывает именно на археологическом материале. «Досели же жители стран сих в тех ровищах и курганах знаходять премного златых сосудов и сребра множество и прочая, зане со всим имением своим убивахуся» [6, с. 26]. Впрочем, не отвергает Г.И. Новицкий и прагматический вариант исчезновения чуди. «Частию же Татарских князей, на Ишиме владычествующих, яко Тайбуки и прочих <…> оружием избиены; тако погибоша яко не толико достойная кая вещь памяти их, но ниже язык оста в наречие последним родом» [6, с. 26]. Тем не менее, следует признать: именно Г.И. Новицкий в своем истолковании древностей Сибири впервые в истории нашей науки попытался осмыслить мировоззрение людей, оставивших археологические памятники.

Впрочем, чудь – народ неведомый; и, собственно как таковой, он мало интересует Г.И. Новицкого. Ибо Григорий Ильич вполне разделял господствующее в его время понимание исторического процесса как чреды внутренне целостных, завершенных циклов. «Как бы ни зависели последующие события от предшествовавших, общая связь между ними представляется все более слабой по мере удлинения цепи, пока, наконец, не *создастся впечатление* (курсив мой. По крайней мере, наши коллеги той эпохи были честны! – А.Ж.) что она исчезла вовсе и что, начиная с этой точки, очередные звенья не имеют ни соответствия, ни сходства с предыдущими <…>.

Тогда наступает один из тех периодов, на рубеже которых упомянутая выше цепь рвется так, что предшествующее имеет весьма небольшое или вовсе не имеет реального или заметного отношения к тому, что происходит далее. Новая ситуация, отличная от прежней, порождает новые интересы <…> Те, в свою очередь, порождают новые нравы, новые привычки, новые обычаи. Чем дольше существует это новое положение вещей, тем больше усиливается различие; и, хотя известное сходство между тем, что предшествовало такому периоду, и тем, что явилось его результатом, может долго сохраняться, все же это сходство вскоре становится предметом простого любопытства, но не полезного исследования <…>.

Если бы нам вздумалось углублять наши исследования и дальше, и перенести их в какой-нибудь другой предшествующий период такого же типа, мы бы тратили время понапрасну: причины, заложенные в то время, прекратили свое действие, следствия, вытекающие из них, исчерпаны, а значит – иссяк и наш интерес к тем и другим» [2, с. 71–72].

Соответственно, наибольший прагматический интерес для исследователя, жившего в начале XVIII в., представлял лишь крайний в цепочке исторический цикл – тот, в котором сам исследователь имел счастье пребывать. Применительно к интересующей нас теме это выглядело так: «чудской народ» сошел с исторической сцены, очередной цикл местной истории завершился – и начался новый цикл, действительно актуальный для Г.И. Новицкого как историка просвещения Нижней Оби.

В частности, на смену неведомой чуди в Западную Сибирь пришли ныне благополучно здравствующие остяки. При этом, время их появления в Сибири Г.И. Новицкий фиксирует вполне определенно. «Како же по сих (т.е. после чуди. – А.Ж.) сей Остяцкий народ в сия вселися страны наченше от дни святаго Стефана Великия Пермыи епископа – известно есть: сей бо первый проповедник и просветитель во тме неверия, Великой Пермыи бысть яко солнце светом боговидения тму нечестия и скверну идолобесия от стран Великия Пермыи начать прогонити, тогда мраком идолским одержимыя Пермяне света истинны евангельской благодати Божией бежаша в сия полунощныя страны, укривахуся зде, где и доселе с тмою идолобесия пребиваху» [6, с. 26–27]. Таким образом, этнографически известные аборигены Западной Сибири поселяются здесь, по мнению Г.И. Новицкого, во второй половине XIV в., т.е. по ходу просветительной деятельности святителя Стефана Пермского (1346–1396, память 26 апреля / 9 мая).

Суммируя наработки Н.-К. Витзена, С.Ю. Ремезова и Г.И. Новицкого, можно сделать вывод: на рубеже XVII–XVIII вв. берет начало процесс интерпретации археологического и этнографического материала Сибири. Отныне можно говорить не просто о накоплении соответствующего материала, но о начале его истолкования, т.е. о начале становления наших наук. Ибо совершенно прав был умница И.Е. Забелин, когда подчеркивал, что «археология уже не факт, а наука, то есть понимание факта; а понимание бывает нередко и даже часто весьма далеко от той правды, которую носит в себе факт или памятник» [5, с. 81].

И примечательно, что археологический и этнографический материал Сибири с первых же шагов нашей науки стали толковать одни и те же люди, т.е. люди, которые занимались и тем, и другим материалом. При этом, они делали это в рамках единого, целостного исследовательского процесса. Другими словами, с самого начала, т.е. уже на рубеже XVII–XVIII вв. стало ясно, что здесь, в Сибири археологические и этнографические явления соприкасаются очень тесно; причем тесно соприкасаются они не только территориально, но и хронологически. Археолого-этнографическая сопряженность у нас есть объективная исследовательская потребность, которая вытекает из специфики источниковой базы. Сибирская археология невозможна без этнографии – и точно так же справедливо обратное утверждение.

Но, к сожалению, случилось так, что первым по времени интерпретациям археолого-этнографического материала Сибири суждено было, в значительной их части, долгое время пребывать под спудом. Лишь некоторые истолковательные мысли Н.-К. Витзена своевременно увидели свет: во 2-м издании «Северо-Восточной Тартарии», вышедшем в 1705 г., он помещает часть полученных им к тому времени материалов по археологии Сибири. Но даже и в этом случае основные соображения по интерпретации древностей Сибири остались у Н.-К. Витзена в его письмах. А письма эти будут опубликованы значительно позже, только в 1882 г. [9, с. 127].

Труд С.Ю. Ремезова «Описание о сибирских народах и граней их земель», составленный в 1697–1698 гг., который, собственно, и содержит предлагаемые им истолкования местного археолого-этнографического материала, извлек из архивного небытия И.Л. Черепанов, закончивший свой летописный свод в 1782 г. При этом, сам труд С.Ю. Ремезова утрачен, он известен лишь по цитатам, которые успел выполнить И.Л. Черепанов. В свою очередь, «Черепановская летопись», если я не ошибаюсь, до сих пор не опубликована и вращается в научном обороте лишь в виде цитат [1, с. 186–190; 3, с. 120–127]. Примечательно, что в 1987 г. Институт истории АН СССР официально отказался помещать «Черепа-

новскую летопись» в академический Сибирский летописный свод, не дав при этом каких бы то ни было объяснений [7, с. 4].

Равно и книга Г.И. Новицкого, которую наши мэтры по справедливости нарекли «одной из самых ранних в мировой литературе чисто этнографических монографий» [10, с. 6], долгое время расходилась лишь в рукописи. Впрочем, она действительно была известна специалистам, причем не только у нас, но и в Европе [см. об этом: 10, с. 6; 4, с. 112–113]. Тем не менее, печатное издание «Краткого описания о народе Остяцком» увидело свет лишь в 1884 г., стараниями члена Общества Любителей Древней Письменности Л.Н. Майкова.

В итоге, размышления и выводы первых по времени археологов и этнографов Сибири остались, в значительной степени, их личным достоянием. Неудивительно поэтому, что они не оказали должного, прямого влияния на развитие научной мысли той эпохи. Грустный, но понятный расклад: Ф.-И. Штраленберг, Д.-Г. Мессершмидт, Г.-В. де Геннин (как, впрочем, и В.Н. Татищев, и Г.-Ф. Миллер, и И.-Г. Гмелин) мало интересовались Н.-К. Витзеном, С.Ю. Ремезовым и Г.И. Новицким. А когда представленные в настоящем докладе материалы дошли, наконец, до печатного станка, они, давно уже отработав свое, вполне обратились в памятники исторической мысли.

Список литературы

1. Андреев А.И. Очерки по источниковедению Сибири. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – Вып. 1: XVII в. – 280 с.

2. Болингброк. Письма об изучении и пользе истории / Пер. с англ. С.М. Берковская, А.Т. Парфенов, А.С. Розенцвейг. – М.: Наука, 1978. – 360 с. – (Памятники исторической мысли).

3. Гольденберг Л.А. Семен Ульянович Ремезов – сибирский картограф и географ. – М.: Наука, 1965. – 263 с.

4. Горленко В.Ф. Украинский экземпляр рукописи сочинения Григория Новицкого «Краткое описание о народе Остяцком и Вогульском и о крещении их» // Сов. этнография. – 1963. – № 6. – С. 112–113.

5. Забелин И.Е. Опыты изучения русских древностей и истории: Исслед., описания и крит. ст. – М.: изд-е К. Солдатенкова, 1873. – Ч. II. – 507 с.

6. Новицкий Г. Краткое описание о народе Остяцком. – СПб.: Изд-е о-ва любителей древней письменности, 1884. – VI+116 с.

7. Полное собрание русских летописей. – М.: Наука, 1987. – Т. 36: Сибирские летописи. – Ч. 1: Группа Есиповской летописи. – 383 с.

8. Радлов В.В. Сибирские древности. – СПб.: Археол. комис., 1888. – Т. I. – Вып. 1. – [8], IV, 40, 20 с. – (Материалы по археологии России, издаваемые Императорскою Археологическою Комиссиею. № 3).

9. Радлов В.В. Сибирские древности. – СПб.: Археол. комис., 1894. – Т. I. – Вып. 3. – [4], 81–132, [2], 53–146, [2], XIX с. – (Материалы по археологии России, издаваемые Императорскою Археологическою Комиссиею. № 15).

10. Токарев С.А. Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. – М.: Наука, 1956. – Вып. I. – С. 5–29.

А.Н. Зорин, Н.В. Рычкова, Г.Р. Столярова, В.И. Яковлев

Россия, Ульяновск, государственный педагогический университет, Казань, технологический государственный университет, государственный университет, государственная консерватория

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ КАЗАНСКОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ (ПАМЯТИ Н.В. ЗОРИНА)

Настоящий доклад, посвящен памяти Николая Владимировича Зорина (1923–2006) – известного советского и российского этнографа, одного из крупнейших специалистов в этнографическом изучении русского населения Среднего Поволжья, и является одной из первых попыток представить масштаб личности ученого и его роль в становлении этнографических исследований в Казанском университете.

Этнографическая деятельность Н.В.Зорина началась в Казанском университете под руководством и в содружестве с двумя видными казанскими этнографами – профессором Николаем Иосифовичем Воробьевым и его учеником, тогда доцентом КГУ Евгением Прокопьевичем Бусыгиным. Творческий союз Е.П.Бусыгина и Н.В.Зорина оказался на редкость прочным, длительным (более 50 лет) и плодотворным. Как вспоминали оба: «мы работаем вместе, думаем вместе, пишем вместе и часто сами не можем понять, кто что написал». Формальными плодами их союза стали почти 50 этнографических совместных экспедиций, добротные учебники, монографии и статьи, выступления на международных конгрессах и внутренних конференциях, собственные диссертации и легион благодарных учеников, постигавших под их руководством науку жить и работать.

Н.В.Зорин – это прочное и весьма содержательное звено, связующее единую этнографическую традицию в Казанском университете. Он начал свою деятельность с двух направлений: работе в этнографическом музее КГУ (до сих пор у нас считается, что лучше Н.В. ЭМ со времен его фактического основателя Б.Ф.Адлера не знает никто) и изучения материальной культуры русского населения Чувашии. Николаем Владимировичем была проведена исключительно большая работа по инвентаризации коллекций и оборудования, совершенствованию и расширению экспозиции музея. Им проводились многочисленные экспедиции для пополнения тувинского раздела музея, для сбора коллекций и создания экспозиций по истории и культур народов Поволжья: татар, русских, чувашей, мордвы, мари. Со временем научные интересы Н.В. значительно расширились: территориально они захватывали 3 национальные республики (Татарстан, Марий Эл и Чувашию – своеобразное ядро Среднего Поволжья), а тематически распространились на общественный быт русских; семью, внутрисемейные отношения и семейную обрядность; этнодемографические процессы и межэтническое взаимодействие. Весьма органичными были переход от изучения традиционной культуры к этнографии современности и от сельского населения к городскому, введение новых методов сбора и обработки материалов, применение статистических методов в исследовании не только современности, но и традиционной культуры. Именно Николай Владимирович предложил термин «статистическая этнография», высоко оцененный московскими коллегами как удачное определение новаторского направления в науке. Можно смело сказать, что ему принадлежит идея обоснования ареала исследований, выделения *Казанского Поволжья*. И сам термин предложил также Николай Владимирович Зорин.

В тандеме Бусыгин – Зорин формальное, внешнее лидерство принадлежало Евгению Прокопьевичу, но каждый из них в силу личностных качеств и молчаливого взаимного согласия выполнял разные функции, что в сочетании давало блестящий результат. Евгений Прокопьевич формулировал стратегические цели и выдвигался на позиции, требующие применения «тяжелой техники»; Николай Владимирович решал тактические задачи и был незаменим при ситуациях, требующих вмешательства и помощи, в том числе, и в житейских вопросах. При этом Николай Владимирович и сам был неиссякаемым генератором идей, озвучивал их зачастую на ходу и как бы мимоходом, но услышанные и использованные, они, как правило, становились настоящими «изюминками» научной темы, а иногда и определяли ее.

Наверное, каждый из учеников Е.П.Бусыгина и Н.В.Зорина (мы их, по сути, не разделяли) может привести примеры из своей научной биографии, когда обсуждение темы именно с Н.В.Зориным давало ей новый поворот. Так, например, Н.В.Зорин подарил аспиранту А.А.Столярову идею «пульсирующей семьи» для описания и объяснения, как распада больших патриархальных семей русских в Поволжье, так и противоположного процесса разрастания малых семей в большие; Николай Владимирович первым заговорил о факторах, объясняющих территориальные особенности размещения национально-смешанных семей (идея разработана Г.Р.Столяровой в кандидатской диссертации); по инициативе и с участием Н.В. детально разрабатывалось изучение декоративно-прикладного оформления жилища (Л.С. Токсубаева), внутрисемейных отношений и семейной обрядности (Н.В. Лештаева-Рычкова), этнодемографических процессов (Г.Р. Столярова); им были сделаны предложения по проблеме изучения музыкальных народных инструментов (В.И. Яковлев); с него, по существу, в Казанском университете появилась этнография города (А.Н. Зорин).

Вехами исследований стали циклы научных работ по материальной культуре, семье и семейным отношениям русского населения Чувашии и других республик Поволжья, по изучению семейной обрядности и в особенности свадебной. В основе работ Н.В. Зорина лежит огромный полевой материал, собранный им в этнографических экспедициях более чем за 30 лет – с 1956 по 1987 год (позже, лично не выезжая в «поле», он принимал активное участие в обсуждении планов и результатов экспедиций). Исследователь ввел в научный оборот многочисленные архивные источники. Он открыл многие неизвестные стороны культуры и быта русского населения края, определил оригинальные подходы к объекту научного изучения. Большое внимание в своих трудах Николай Владимирович уделял межэтническим контактам. Знание культуры поволжских народов позволяло ему находить тончайшие нити, связывающие татар, русских, мари и другие национальности в единую общность, именуемую Урало-Поволжской историко-этнографической областью. Квинтэссенцией научной деятельности Николая Владимировича являлось изучение свадебной обрядности русского населения Среднего Поволжья. Он сумел отразить различные грани этого явления народной культуры на основе прочной источниковедческой базы. В монографиях «Русская свадьба» и «Русский свадебный ритуал» ученый соединил знания историка, географа, что позволило ему выйти на новый уровень обобщения и понимания предмета исследования. Характерной чертой Николая Владимировича как ученого являлся непрерывный поиск новых путей и методов в изучении этнических явлений, в чем он часто оказывался одним из первопроходцев. Своими исследованиями Н.В. Зорин наглядно показал большие источниковедческие возможности и необходимость использования методов социальной статистики, картографирования различных направлений традиционной и современной материальной, духовной и социальной культур. Долгие годы Николай Владимирович занимался изучением быта сельского населения, а в последнее десятилетия объектом его пристального внимания стало городское население края. Другой сферой проявления научных интересов Николая Владимировича стала история науки. Много лет он скрупулезно собирал материалы по

персоналиям и архив этнографической группы, что легло в основу совместной с Е.П. Бусыгиным монографии «История этнографии в Казанском университете» – своеобразное подведение итогов и наказы будущим поколениям.

В российском этнографическом сообществе сложилось представление о казанской этнографической школе, руководителями которой единодушно признаны Е.П. Бусыгин и Н.В. Зорин. Организационными рамками этого научного союза долгие годы была «этнографическая группа» на географическом факультете Казанского государственного университета. Рефлексируя работу, можно с уверенностью сказать, что это была своеобразная проектная команда единомышленников, объединенных научной темой «Русские Среднего Поволжья». Стержнем, центром, вокруг которого «кипела» научная жизнь были Е.П. Бусыгин и Н.В. Зорин. На первый взгляд, жизнь этнографической группы была размеренной: «от экспедиции до экспедиции», «от конференции до конференции», «от сессии до сессии» и т.д. Столь же формально регламентированными были отношения внутри коллектива. Но коллеги отмечали особый микроклимат у этнографов, который был важной составляющей организационной культуры. Этнографическое мышление объединяло членов команды. Не только научные факты, гипотезы, идеи, но и песни, анекдоты, байки были из области этнографии народов Среднего Поволжья. Легенды о жизни в экспедиции транслировались новичкам. На них воспиталось не одно поколение этнографов-полевиков.

В этнографическую группу мог войти любой студент, сотрудник, в сфере интересов которых появлялась этнография. Но далеко не каждый становился членом команды. Недостаточно было любить этнографию, разделять ценности членов этнографической группы. Своеобразным испытанием на профессиональную пригодность была этнографическая экспедиция, где проверялся не только потенциал вхождения в профессию, но и черты характера исследователя.

Сегодня, оглядываясь назад, с благодарностью понимаешь, какой подарок сделала судьба, сведя нас с нашими Учителями, широко эрудированными и мыслящими, настоящими профессионалами, людьми с твердой гражданской и научной ответственностью, и одновременно очень гуманными, по человечески привлекательными. Очень сложно в небольшом по объему материале раскрыть все грани таланта Н.В.Зорина. Поэтому мы рассматриваем этот доклад как заявку на дальнейшее глубокое исследование жизни и научного творчества этого замечательного человека, педагога и ученого. Наша основная задача – опираясь на наследие Учителей, помня их заветы развивать традиции казанской этнографической науки и просвещения.

Основные вехи биографии жизни и научной деятельности Н.В. Зорина

25 февраля 1923 г. – родился в селе Новорусово (позднее Калинино) Чувашской Республики в семье лесничего.

Июнь 1941 г. – закончил Чебоксарскую среднюю школу № 1.

1941–1948 гг. – участие в Великой Отечественной войне и срочная служба в армии.

Август 1948 г. – поступил на географический факультет Казанского государственного университета.

1953 г. – с отличием окончил университет, начал работать старшим лаборантом по этнографическому музею на кафедре экономической географии.

С 1963 г. – ассистент кафедры.

1964 г. – защитил диссертацию «Материальная культура русского населения Чувашской АССР» на степень кандидата исторических наук.

1967 г. – получил ученое звание доцента.

До 2005 г. работал доцентом кафедры физической географии КГУ.

8 мая 2006 г. – скончался в Казани, похоронен на Арском кладбище.

Автор более 160 работ, в том числе 13 монографий, 2 учебных пособий. Боевые и трудовые заслуги перед страной отмечены 12 правительственными наградами, в том числе орденом «Отечественной войны» II степени, медалями «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.», «За трудовую доблесть», почетным званием «Заслуженный работник высшей школы Российской Федерации» и др.

Л.Ю. Китова

Россия, Кемерово, государственный университет

АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ ВЫСТАВКА С.А. ТЕПЛОУХОВА В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ОТДЕЛЕ РУССКОГО МУЗЕЯ

Нынешним посетителям Российского этнографического музея трудно представить выставку по первобытной археологии в его стенах, еще труднее – существование этнографического отдела в Русском музее (ГРМ). А ведь первоначально этнографический отдел (ЭО) находился в составе Русского музея и только в 1934 г. был преобразован в самостоятельный Государственный музей этнографии.

Сегодня оба музея и Русский, и Этнографический обладают богатейшими специализированными коллекциями и работают в основном согласно своему профилю. Тем не менее, на заре образования Русского музея его основатели ратовали за создание этнографического отдела, и это было важным знамением этнографического музееведения в России.

Русский музей императора Александра III был учрежден в 1895 г., открыт для публики в 1898 г. В 1902 г. был образован этнографический отдел музея, которым заведовал на протяжении 1902–1910 гг. Д.А. Клеменц. Первая экспозиция этнографического отдела была создана и открыта для посетителей в 1923 г., в период руководства отделом (1921–1929 гг.) С.И. Руденко. Он пригласил в отдел своего друга и соратника С.А. Теплоухова, который с 7 декабря 1922 г. заведовал секцией палеоэтнографии, а 1 октября 1925 г. стал хранителем этнографического отдела Русского музея [11, л. 16]. С.А. Теплоухов проработал здесь до своего ареста 26 ноября 1933 г. Русский музей вместе с ГАИМК финансировал его успешные археологические исследования в Минусинском крае и Туве.

С.А. Теплоухов вошел в историю сибирской археологии в первую очередь как создатель первой классификации культур. Однако за годы работы в этнографическом отделе ГРМ он проявил себя не только как выдающийся археолог, но и опытный музейщик.

В 1932 г. в этнографическом отделе была открыта выставка с характерным для той эпохи названием «От первобытно-коммунистической орды до социалистического строительства в Саяно-Алтайском нагорье». Эту выставку более года готовил С.А. Теплоухов. Она была очень значима для его археологических исследований и подводила итоги 10-летней деятельности в Минусинском крае и соседних регионах [12, л. 120–121]. Выставку долго не принимали коллеги, однако причиной непринятия было не столько ее, в основном, археологическое содержание, сколько личность самого создателя.

После ареста С.И. Руденко летом 1930 г. в Русском музее была организована дискуссия о его роли в этнографии и влиянии на работу музея. В этой дискуссии, длившейся 1931–1932 гг., руководство музея пыталось принудить коллектив этнографического отдела к критике взглядов и деятельности С.И. Руденко и его учителя Ф.К. Волкова, а также разоблачению первого как врага народа. Каждому сотруднику давалась отдельная работа Руденко, на примере которой он и должен был развенчать бывшего заведующего на одном из заседаний методологического совещания ЭО ГРМ. С.А. Теплоухов, как и многие другие, сопротивлялся этому. Председатель методологического совещания Н.Г. Таланов на одном из заседаний охарактеризовал доклад С.А. Теплоухова как «неверный». По его словам, «трудно различить, где Теплоухов, где Руденко» [8, л. 13]. В дискуссии, проходившей 22 мая 1931 г., по поводу доклада А.А. Миллера, так непонравившегося руководству, С.А. Теплоухов назвал Ф.К. Волкова замечательным аналитиком, который не давал принимать что-либо на веру своим ученикам, не признавал никаких авторитетов [8, л. 6].

На заседании методологического совещания от 19 февраля 1932 г. был зачитан проект резолюции, в котором С.А. Теплоухов наряду с некоторыми другими сотрудниками этнографического отдела обвинялся в поддержке С.И. Руденко. К этому времени один из защитников Сергея Ивановича, Б.Г. Крыжановский был арестован, а самому С.И. Руденко за год до этого уже было предъявлено обвинение и он отбывал наказание в лагерях. С.А. Теплоухов, находясь под непрестанным давлением, написал заявление, в котором каялся в том, что «не представлял всей политической важности и классовой сущности руденковщины» [8, л. 23–24а]. Тем не менее, это его не спасло, и в окончательном варианте резолюции, принятой 19 ноября 1932 г., он попал в список сотрудников, поддерживающих С.И. Руденко: «Некоторые из выступавших (Крыжановский, Теплоухов) пытались превратить дискуссию в оборону “Руденковщины”» [9, л. 2–3].

Руководство музея записало С.А. Теплоухова в «черные» списки, он остался неблагонадежным, могущим ослушаться начальство. В 1930–1931 гг. ему не дают средств на проведение археологических исследований. Кампания против С.И. Руденко создала очень нервозную нерабочую обстановку в музее. Теплоухов находился в скверном настроении и ничего не писал [12, л. 120–121], хотя до этого начал работу над фундаментальной монографией.

Спасало только строительство выставки, но когда С.А. Теплоухов подготовил ее, его решили наказать за «непослушание». Согласно протоколу одного из внутренних просмотров Саяно-Алтайской выставки от 19 апреля 1932 г. Теплоухову поставили в вину то, что выставка не соответствовала новым марксистским установкам, а в витринах преобладали археологические экспонаты. Вместо формаций у него были названия племен и типы хозяйства. В качестве замечания указывалось на необходимость показа значения революции на Алтае и контрреволюционной роли шаманов и т.д., и т.п. [10, л. 1–2]. Конечно, коллеги при желании могли увидеть на выставке 3 взаимодополняющих раздела: археологию, этнографию и этнографическую современность, проходившую тогда под названием «социалистическое строительство», но большую часть сотрудников, участвующих в обсуждении, видимо, стремилась, во чтобы то ни стало отречься от палеоэтнологии и комплексного подхода, пропагандируемых при С.И. Руденко.

А.Н. Бернштам, приглашенный в ГРМ для укрепления этнографического отдела, считал, что «Саяно-Алтай – бесспорное достижение, но это не будущее Русского музея». Он предлагал все экспонаты, относящиеся ко времени до присоединения Сибири Ермаком, отдать в другой музей, и на момент

обсуждения выставки не считать ее образцом для других отделов. Раздел по социалистическому строительству в Саяно-Алтайской области, по мнению Бернштама, не выражал размаха революции, и также не мог быть открыт [10, л. 2].

Однако, изучая тематический план выставки и методические разработки к ней, мы видим, как вдумчиво работал исследователь [5, л. 1–19]. Археологический раздел был представлен блистательными находками (раскопки С.А. Теплоухова в Минусинском крае, Туве и Монголии, С.И. Руденко и М.П. Грязнова на Алтае). Для показа выставки специалистам ее автору было важно, что археологические материалы были четко систематизированы и представлены во всем своем многообразии по отдельным культурам. Вместе с тем С.А. Теплоухов прекрасно понимал, что музей в первую очередь просветительское учреждение, и старался соединить свою научную классификацию археологических культур с интересной для рядовых посетителей музея исторической информацией. Например, во всех витринах он представил глиняную посуду. Как известно, керамике, как руководящему элементу при характеристике культуры, он придавал исключительное значение [13, л. 62]. Для обычных посетителей С.А. Теплоухов, описывая остродонную форму сосудов афанасьевской культуры или глиняную посуду со сферическим дном карасукцев, объяснял, что население, ведущее полуоседлый образ жизни или совершающее сезонные перекочевки, имело неблагоустроенное жилище. Подвижный образ жизни не давал возможность иметь ровные плоскости у очага, почему и изготавливали посуду со сферическим дном, которую можно было поставить на неровную поверхность земли или на треногу, между трех камней. Интерес публики к керамическим сосудам С.А. Теплоухов поддерживал дальнейшим рассказом о выгоде сферических сосудов: «они более прочны при перевозках и для их нагревания требуется меньше топлива, что было очень важно в сухих открытых, лишенных топлива степях» [5, л. 5–6].

Историческая реконструкция, проведенная С.А. Теплоуховым, очень продумана. Она была одной из первых в отечественном музееведении. Автор выставки описывал тип хозяйства отдельных исторических этапов: афанасьевского, андроновского, карасукского и т.д., рассматривал, как оно развивается, указывал на особенности того или иного производства, которое можно восстановить по археологическим находкам, демонстрируя их в витринах. Например, Теплоухов отмечал, что в карасукскую эпоху местные бронзовые изделия не имели стандартных форм, что указывало на отсутствие самостоятельной группы кузнецов-литейщиков. В свою очередь, по мнению исследователя, это означало, что металлургия была еще домашним производством [5, л. 7].

При характеристике кочевого хозяйства второй половины I тыс. до н. э., когда разводили овец, коз, крупный рогатый скот, верблюдов и др. животных, С.А. Теплоухов особо отмечал роль верховой лошади. Он указывал, что «она обеспечивала быстроту разведки в поисках пастбищ при перекочевках со скотом, облегчала охрану стада, была средством обогащения в военных грабежах. Конное войско делало внезапные нападения и после грабежа быстро отступало. В степях при кочевом образе жизни кочевники были неуловимы. Лошадей подбирали выносливых и с быстрым бегом, лучшие породы из них, по-видимому, содержали особо, кормили зерном и окружали их заботой». От роли лошади в хозяйстве и войне С.А. Теплоухов переходил к рассказу об обряде погребения кочевников так высоко ценивших лошадь. Эти пояснения он давал перед витриной, в которой демонстрировался один из десяти трупов лошадей, обнаруженных в могиле вождя на Алтае: «Лошади были положены в могилу покойнику как загробное средство передвижения и сохранились благодаря “вечной мерзлоте”, образовавшейся после ограбления могилы вскоре после похорон» [5, л. 9–10]. В соседней витрине демонстрировалась верховая упряжь, и С.А. Теплоухов обращал внимание публики на факт ее совершенствования при необходимости быстрых передвижений: «Кочевники выработали быстрые способы крепления концов ремней упряжи, изобретены первые пряжки с неподвижным еще шипом, седло из двух подушек, набитых оленьим волосом и покрытых войлоком (нет еще деревянного остова и стремян)» [5, л. 10].

Среди новых технических изобретений этого периода автор выставки особо отмечал умение обрабатывать железо и литье из бронзы в сложных литейных формах, обращая внимание посетителей на удила для украшения полудиких табунных лошадей. Также он отмечал развитие техники золотарства и резьбу по дереву. Украшением упряжи коня, по мнению Теплоухова, занимались специальные ремесленники и художники, работавшие на заказ. Исследователь даже включил в методическую разработку некоторые вопросы семантики. Согласно Теплоухову, изображение клыков кабанов на упряжи коня имело значение оберега. «Вырезание на деревянных бляхах упряжи и на седлах из кожи сцен борьбы животных отображали борьбу племен, имевших когда-то этих животных своими тотемами. К седлу и упряжи подвешивали изображение человеческих лиц, символизирующих обычай воинов подвешивать к седлу для своей славы головы убитых врагов» [5, л. 10–11].

Исключительный интерес для науки, да и для музейного экспонирования имели археологические материалы, полученные С.А. Теплоуховым при раскопках курганов Ноин-Улы в Монголии. Они указывали, по мнению исследователя, на связи с таштыкскими материалами Минусинской котловины и алтайскими находками С.И. Руденко и М.П. Грязнова. Эти связи С.А. Теплоухов отразил и на выставке. На экспозиции были представлены остатки погребальной коляски, лаковые чаши эпохи Хань, косы в шелковых футлярах и другие материалы из Монголии и с Алтая. Предметы, показанные в витринах,

сопровождал рассказ о погребальных традициях и обычаях населения гуннского времени. С.А. Теплоухов пояснял, что «для подготовки похорон и сооружения могилы требовалось много времени. … Гроб ставили на ковер из войлока, обшитый китайскими тканями и украшенный аппликациями, изображающими сцены борьбы животных. … Вместе с покойником помимо одежды и украшений хоронили погребальные флаги, различные предметы, которые должны были служить покойнику в загробном мире (см. предметы в витрине). Близкие к покойнику лица в знак траура обрезали себе косы, надевали на них шелковые футляры и бросали их в могилу вместо прежнего обычая убивать жен и слуг и хоронить их с покойником» [5, л. 11–12].

Сохранность кос из могильника Ноин-Ула была превосходная, только в одной из исследованных Теплоуховым могил их насчитывалось 17 штук. Исследователь после экспедиции в Монголию нашел аналогии косам Ноин-Улы в этнографической современности. Он связал их со знаками траура бурятских женщин, которые также при смерти близкого человека заключали свои косы в шелковые футляры. Поэтому на внутренних просмотрах и обсуждениях выставки С.А. Теплоухов не раз высказывался о том, что «Ноин-Улинские коллекции, несомненно, связаны с бытом современных народностей: бурят и монголов. В дальнейших исследованиях доисторических культур Монголии и прилегающих местностей Сибири мы сумеем связать их с этнографией. Таким образом, эти коллекции не могут быть отделены от палеоэтнографических бытовых коллекций Русского музея, точно также как от быта бурят и монголов» [6, л. 6–9].

Неизвестно, чем бы закончилось противостояние С.А. Теплоухова и его противников в Русском музее по поводу выставки, если бы на ее окончательный просмотр не прибыл из Москвы сам нарком просвещения РСФСР А.С. Бубнов. Руководство Главного управления научными учреждениями Наркомпроса, в ведение которого находились музеи, запретило ее открытие. Тем не менее, А.С. Бубнов нашел выставку «образцовой и просил сфотографировать ее, чтобы иметь всегда в Наркомпросе». Сергей Александрович воспрянул духом: «Как следствие большого триумфа отношение ко мне сейчас в Музее резко изменилось. Дали мне возможность на 3-4 месяца уехать на раскопки в Иссык-Куль» [12, л. 121]. Это была последняя экспедиция исследователя. Он провел рекогносцировочные изыскания древних памятников в Киргизии по северным отрогам Александровского хребта от г. Фрунзе к оз. Иссык-Куль и по берегам Иссык-Куля [1, л. 2].

В течение 1931–1932 гг. у С.А. Теплоухова были опубликованы 3 небольших статьи по археологии в Сибирской советской энциклопедии [14, 16–17]. Однако архивные материалы показывают, что он трудился сразу над несколькими работами. В переписке он сам упоминал о некоторых трудах: «Сейчас пишу большую работу “Смены общественных формаций в Туве”, что требует тишины и большой площади для развертывания многочисленных планов и чертежей» [3, л. 74]. В архиве РЭМ сохранился акт о приеме научных материалов С.А. Теплоухова от 5 апреля 1937 г. Их принимали Г.П. Сосновский и М.П. Грязнов. В списке перечислены следующие рукописи: «Значение лошади в хозяйстве древнего общества в Саяно-Алтайской области» (машинописный текст на 10 листах); «Общий очерк по археологии Минусинского края», «Урянхайский край» (на 32 листах); «От первобытно-коммунистической орды до соцстроительства в Саяно-Алтайской области». [3, л. 70–74]. К сожалению, не всё из научного наследия С.А. Теплоухова дошло до наших дней. Из рукописей С.А. Теплоухова в архиве РЭМ хранятся «Очерк о погребальном инвентаре из раскопок по Минусинскому краю» [4, л. 1–22], материалы которого знакомы исследователям по двум публикациям С.А. Теплоухова [13, с. 57–112; 17, с. 41–62], «Становление родового общества» [7, л. 1–23], и текст «От первобытно-коммунистической орды до соцстроительства в Саяно-Алтайской нагорье» [5, л. 1–19]. Автор публикации встречала в архивных документах ГАИМК в фонде 42 текст методической разработки выставки С.А. Теплоухова с идентичным названием или под заголовком, данным им предварительно – «Родовое общество в Сибири» [2]. Видимо, она попала сюда через Г.П. Сосновского.

В целом судьба рукописей не известна. К сожалению, арест в 1933 г. прервал деятельность ученого. И только текст методической разработки к выставке «От первобытно-коммунистической орды до социалистического строительства в Саяно-Алтайском нагорье» в небольшой степени помогает нам восстановить то, что С.А. Теплоухов не успел опубликовать, дает дополнительную информацию о его идеях.

Список источников и литературы

1. АИИМК (Архив Института истории материальной культуры). Ф. 2. Оп. 1. Д. 117.
2. АИИМК. Ф.42. Д. 41.
3. АРЭМ (Архив Российского этнографического музея). Ф. 2. Оп. 1. Д. 35. Л. 6, 13, 23-24а.
4. АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 42.
5. АРЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 117ф.
6. АРЭМ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 149.
7. АРЭМ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 179.
8. АРЭМ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 361.
9. АРЭМ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 363.
10. АРЭМ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 401.
11. ГАПО (Государственный архив Пермской области). Ф. 613. Оп. 3. Д. 145.

12. ГАПО. Ф. 613. Оп. 3. Д. 153.
13. Теплоухов С.А. Древние погребения в Минусинском крае // Материалы по этнографии. – Л.: Изд-е Гос. Русск. музея, 1927. – Т. 3. – Вып. 2. – С. 57–112.
14. Теплоухов С.А. Карасукская культура // Сибирская советская энциклопедия. – Новосибирск: Сибирское краевое изд-во, 1931. – Т. 2. – Стб. 526.
16. Теплоухов С.А. Курганы и могилы // Сибирская советская энциклопедия. – Новосибирск: Сибирское краевое изд-во, 1931. – Т. 2. – Стб. 1124–1129.
16. Теплоухов С.А. Металлический период // Сибирская советская энциклопедия. – Новосибирск: Сибирское краевое изд-во, 1932. – Т. 3. – Стб. 400–415.
17. Теплоухов С.А. Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края // Материалы по этнографии. – Л.: Изд-е Гос. Русск. музея, 1929. – Т. 4. – Вып. 2. – С. 41–62.

Г.А. Комарова

Россия, Москва, Института этнологии и антропологии РАН

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТНОГРАФИИ: ГРАНИ ИНТЕГРАЦИИ*

Отечественная этнографическая наука традиционно сопряжена с историей, археологией, демографией, фольклористикой, физической антропологией и т.д., а междисциплинарная интеграция со смежными науками и формирование на ее основе новых научных дисциплин всегда были ее яркой отличительной чертой. Мое исследование посвящено анализу процесса взаимовлияния и опыта интеграции отечественной этнографии и междисциплинарных научных направлений, возникших на стыке ее и ряда смежных наук во второй половине XX века.

Опыт междисциплинарных исследований в отечественной этнографии велик и разнообразен. И он уже достаточно широко представлен в исследованиях российских ученых. Следует также упомянуть ряд концептуально важных коллективных сборников, изданных в Институте этнографии АН СССР в 1960–1980-е гг. и посвященных новаторским исследованиям междисциплинарного характера. В их подготовке принимали участие сотрудники сектора общих проблем, сектора по изучению истории первобытного общества, сектора этнографии народов Севера и ряда других подразделений, а также коллеги из других городов и регионов СССР.

Междисциплинарная интеграция отечественной этнографии с науками социогуманитарного цикла, возникновение и развитие на этой основе таких научных направлений, как этническое картографирование, этнография детства, этносоциология, этноэкономика, этнодемография, этнолингвистика, этнопсихология, этностатистика, этноэкология и др., особенно активно происходили именно в 60–80-е гг. минувшего века.

Мне, этнографу по университетскому образованию, посчастливилось общаться и работать со многими из тех известных ученых, кто стоял у истоков, формировал и развивал различные междисциплинарные научные направления в советской этнографии. И я неоднократно, в том числе и на собственном опыте, убеждалась, насколько интересной и плодотворной может быть кооперация исследователей хотя и с разным базовым образованием, но прошедших при этом общий путь становления того или иного междисциплинарного направления, имеющих одну научную школу и разрабатывающих общие проекты, используя междисциплинарные подходы.

Важной особенностью рассматриваемого периода было постоянное профессиональное взаимовлияние и методико-методологическое взаимообогащение этнографов и представителей смежных наук, прежде всего социогуманитарного цикла. Так, отечественные этнографы в эти годы все чаще обращались в своей работе к различным методикам других научных дисциплин. В частности, с конца 1970-х гг. они активно проводили массовые этностатистические опросы. Их коллеги по междисциплинарным исследованиям, в свою очередь, широко использовали этнографические (качественные) методы, прежде всего, неструктурированное включенное наблюдение и нарративное интервью. Безусловно, весьма ценным и взаимополезным в 1960–90-е годы было не только участие этнографов, археологов, фольклористов, социологов, психологов, демографов, философов, музыковедов, историков, картографов и т.д. в совместных научных проектах, в общих научно-методических семинарах, конференциях, ежегодных полевых сессиях, в заседаниях ученых советов, в совместных полевых экспедициях, но прежде всего, подготовка и выпуск совместных междисциплинарных научных изданий, коллективных трудов и т.п.

К числу несомненных достижений междисциплинарных исследований в отечественной этнографии/этнологии второй половины прошлого века можно отнести и разработку оригинальной научной методологии, и проведение масштабных комплексных исследований, и создание многих фундамен-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 10-01-00105А.

тальных трудов. В целом, роль междисциплинарных направлений в трансформации отечественной этнографической науки этого периода трудно переоценить. Лучшие фундаментальные исследования в области междисциплинарных направлений этнографии даже в условиях советского идеологического прессинга давали возможность изучать реальные процессы развития народов, населявших Советский Союз, и оказали, на мой взгляд, особое воздействие на развитие этнографической науки рассматриваемого периода. Советская этнография благодаря фундаментальным исследованиям в области этносоциологии, этнодемографии, этноэкономики, этнопсихологии, других междисциплинарных направлений, во-первых, преодолела былую традицию деления культуры на материальную и духовную без учета социального контекста и сложных социальных взаимодействий, во-вторых, начала активное исследование этнических проблем современности и, в-третьих, перестала восприниматься лишь наукой об архаике. В итоге все это позволило покончить с существовавшей в СССР с 1930-х гг. практикой изоляции этнографии как науки о культуре от наук о человеке и обществе, а также значительно повысило интеллектуальный уровень и престиж отечественной этнографии, как в нашей стране, так и за рубежом.

Ныне считается «хорошим тоном» подвергать без разбора суровой критике все, что происходило в отечественной науке в советские времена. Безусловно, профессиональная критика в любом деле нужна и полезна. Но именно профессиональная конструктивная критика с учетом того исторического контекста, тех исторических реалий, в которых происходило формирование и развитие того или иного нового научного направления. При этом крайне важно не попасть под ложное обаяние разочарованных в объяснительной силе социальных наук и в запале не «выплеснуть ребенка вместе с водой»: не растерять накопленный опыт, методологию, научные идеи, сохранить школу. В нашем случае представляется весьма перспективным не только сохранять и шлифовать важнейшие с точки зрения этнографии методы исследования – неструктурированное включенное наблюдение и нарративное интервью, но в дополнение к традиционным этнографическим методам шире использовать методики, разработанные в социологии, психологии, статистике, демографии и в других науках, составляющих различные междисциплинарные направления, чьи достижения общепризнанны и проверены временем.

К сожалению, в последние полтора-два десятилетия внимание большинства российских этнографов/этнологов к проблеме междисциплинарного подхода в научном исследовании стало угасать. В итоге научные направления, возникшие на стыке отечественной этнографии и ряда смежных наук, ныне уже не занимают столь существенного положения в предметной области современной социально-культурной антропологии, как это было во второй половине XX века. Количество трудов, освещающих проблему междисциплинарности в этнографии, резко сократилось. А работ, посвященных вопросам продвижения современных исследовательских практик смежных дисциплин, активному диалогу и дискуссии между представителями разных наук, научных направлений, школ и подходов, и особенно опыту и судьбе междисциплинарной интеграции этнографии со смежными науками и формирования на их основе новых научных направлений, практически нет. Исключение составляют лишь коллективные сборники, посвященные юбилеям известных российских ученых – основателей того или иного междисциплинарного направления, а также мемуарные публикации выдающихся отечественных этнографов/этнологов/ антропологов: В.А.Александрова, В.П.Алексеева, С.А.Арутюнова, Е.П.Бусыгина, С.И.Вайнштейна, В.И.Козлова, И.С.Кона, М.Г.Рабиновича, С.А.Токарева, К.В.Чистова и др., активно и плодотворно разрабатывавших в 1960–1990-е гг. важный и весьма перспективный не только для отечественной, но и для всей мировой науки междисциплинарный исследовательский подход.

На фоне столь резкого сокращения междисциплинарного пространства в отечественной этнографии/этнологии последних двух десятилетий особенно важной и крайне необходимой представляется та большая и многогранная работа по сохранению и развитию междисциплинарного подхода в современной этнографической науке, которую постоянно ведут наши омские коллеги – известный российский этнограф Н.А. Томилов и его ученики.

Отсутствие интереса к проблеме междисциплинарного подхода в научном исследовании особенно типично для наших молодых коллег, зачастую даже не знакомых с междисциплинарными направлениями в отечественной этнографии. Хотя общеизвестно, что каждое новое поколение ученых должно работать, опираясь на опыт всех предшествующих поколений. Ведь каждая научная концепция, идея или даже отдельный, но очень важный факт, будучи освоенными, вызывают к жизни новые циклы научных работ, развивающих, проверяющих или даже отрицающих ранее выдвинутые положения и введенные в научный оборот факты. Но чтобы объективно оценить состояние той или иной науки, обязательно нужен взгляд в прошлое. При этом важно не просто всестороннее изучить и описать важнейшие достижения междисциплинарного подхода в этнографии, а исследовать опыт взаимовлияния и показать грани интеграции отечественной этнографии/этнологии второй половины XX века и междисциплинарных научных направлений, возникших на стыке ее и ряда смежных наук. С этой целью следует, во-первых, оценить те исторические реалии и тот социальный контекст, в которых происходило формирование и развитие того или иного научного направления; во-вторых, уделить особое внимание научным методикам, разработанным в дополнение к традиционным этнографическим методам представителями тех междисциплинарных направлений (этносоциологии, этноэкологии, этнодемографии, этностатистики, этнического картографирования, этнопсихологии, этнографии детства, юриди-

ческой антропологии, этноархеологии и др.), чьи достижения общепризнанны и проверены научным сообществом; в-третьих, выявить и изучить факторы, позволяющие сохранять и развивать накопленный опыт, методологию и научные идеи междисциплинарного знания. История и развитие смежно-отраслевых научных дисциплин при этом должны рассматриваться как процесс научного познания. Особое внимание следует уделять вопросам методологии и теории, в том числе концептуально-методологической оснащенности исследований, имеющих междисциплинарное направление.

Абсолютно прав известный отечественный этнограф Н.Б. Вахтин, ратующий за междисциплинарное образование представителей различных дисциплин социогуманитарного блока и, прежде всего, членов нашего профессионального сообщества. Ведь «...отсутствие такого образования для этнографов (или как минимум его недостаточная развитость и распространение) и есть… основное препятствие на пути к продуктивным исследованиям в нашей науке» [1, с. 26].

Знание истории формирования и развития междисциплинарных научных направлений, учет и использование опыта научной интеграции и междисциплинарной кооперации ученых в проведении совместных научных исследований, их взаимного использования методик в научной практике и т.п. сегодня как никогда актуальны. Радикальные изменения, происходящие в постсоветской России, естественно, самым существенным образом затрагивают всех россиян, в том числе и ученых. И для того, чтобы отечественная наука соответствовала реалиям времени и была востребована современным обществом, круг ее исследовательских проблем может и должен постоянно обновляться. Интеграции наук в этом процессе может оказать неоценимую помощь, т.к. грамотное использование междисциплинарного подхода способно даже в многократно клонированной тематике высветить и исследовать новые актуальные проблемы.

Зная и уважая, но вместе с тем, не разделяя мнение отдельных коллег, считающих, что расширение рамок предмета этнографии разрушает эту науку, я уверена, что расширение границ традиционной этнографии и сближение ее со смежными науками – тенденция современного познания мира. И полагаю, что междисциплинарный подход к исследованию многих и многих проблем нашей науки весьма перспективен на сегодняшний день. Во-первых, практически любое современное культурно-антропологическое и социально-антропологическое исследование, как правило, включено в широкий социально-политический контекст, и их программы формируются под воздействием и с учетом междисциплинарных стимулов. Во-вторых, в наши дни условия и способы проведения этнографических полевых исследований меняются самым кардинальным способом. А в современной науке все передовые исследовательские методологии и методики в значительной мере междисциплинарны. В-третьих, целый ряд тем и дискуссий прошлого уже становятся «историографией», а новые темы и направления возникают обычно в ходе междисциплинарных, а не внутридисциплинарных дискуссий. Таким образом, междисциплинарность в отечественной этнографии/этнологии по-прежнему актуальна. Но крайне важно, чтобы у истоков междисциплинарной интеграции этнографии с другими науками стояли и, соответственно, занимались формированием и развитием на их основе новых научных направлений истинные ученые. Это должны быть профессиональные ученые, а не многочисленные «интересанты», псевдоученые, случайные попутчики науки этнографии, знакомые с ней лишь по фильму «Кавказская пленница», бесцеремонно «назначающие себя» этнографами (антропологами, культурологами и пр.) и с завидной легковесностью изобретающие новые псевдонаучные дисциплины, используя без всякого на то основания бренд «этно».

Проблема интеграции и взаимовлияния не только отечественной, но и в целом мировой этнологии и смежных с ней дисциплин имеет давнюю историю. И она очень непроста: специалисты то разграничивают предметы исследований; то заимствуют друг у друга знания и методы. Но главное, в чем прогрессивные ученые, выступающие за расширение этнографической практики и зон междисциплинарных исследований, единодушны, – это понимание «силы антропологического подхода», позволяющего исследователю «увидеть вещи в их взаимоотношении вместо того, чтобы рассматривать их по отдельности» [3, p. 48]. Такой подход особенно важен для комплекса социогуманитарных наук и, прежде всего, для социокультурных антропологических исследований.

В связи с вышесказанным уместно также напомнить слова классика отечественной этнографии С.А. Токарева: «Для понимания задач этнографии как науки, важен правильный взгляд на взаимоотношения ее со смежными науками и – еще более – умение правильно сочетать данные этих наук. В принципе все признают необходимость тесной увязки этнографического материала с данными археологии, антропологии, лингвистики, письменной истории. Но одно дело – признавать, а другое – уметь практически применять, разрабатывать, комбинировать материал этих смежных, но самостоятельных наук. Для этого надо его, прежде всего, хорошо знать, а это требует незаурядной эрудиции одновременно в нескольких науках. Помимо этого, сам метод сочетания данных, заимствованных из разных наук, требует особой разработки. Все это по плечу только деятелям передовой науки, а не людям академической рутины» [2, с. 86].

Список литературы

1. Вахтин Н.Б. Интервью редколлегии Антропологического форума // Антропологический форум. – СПб., 2005. – С. 22–26.
2. Токарев С.А. Избранное. М.: Изд-во Ин-та этнографии и антропологии РАН, 1999. – Т. 1: Теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям мира. – 232 с.
3. Comaroff John and Comaroff Jean. Ethnography and the Historical Imagination // Ethnography and the Historical Imagination. Boulder, 1992. P. 3–48.

В.В. Напольских

Россия, Ижевск, Удмуртский государственный университет

МЕСТО ТРУДОВ А.Х. ХАЛИКОВА В ИСТОРИОГРАФИИ ПРОБЛЕМ УРАЛЬСКОЙ ПРЕДЫСТОРИИ

Альфред Хасанович Халиков принадлежал к плеяде выдающихся российских археологов (О.Н. Бадер, П.Н. Третьяков, В.Н. Чернецов и др.), труды которых в 60–80-х гг. XX в. заложили основу не только археологического, но и общеисторического видения истории Восточной Европы, Урала и Западной Сибири в каменном и бронзовом веке и составили важнейшую главу в историографии предыстории народов, говорящих на языках уральской языковой семьи. Благодаря их работам и в связи с общим подъемом археологических исследований в нашей стране во второй половине XX в. обозначенный период был ознаменован в исторической уралистике определенным доминированием археологии: во всяком случае после этого исследование проблем уральской предыстории без привлечения данных и обсуждения гипотез, базирующихся на археологическом материале, стало невозможным. Разрушение монополии сравнительно-исторического языкознания в изучении предыстории уральцев (с 1980-х гг. оно было представлено – если не учитывать псевдореволюционных, а на самом деле дилетантских сочинений ряда преимущественно зарубежных авторов – работами буквально нескольких исследователей, среди которых следует в первую очередь упомянуть Е.А. Хелимского и А.К. Матвеева) имело, естественно, и другие составляющие. Прежде всего это – прорыв в физической антропологии, созданный работами В. В. Бунака, М.Г. Левина, Г.Ф. Дебеца и др. Значение имели также исследования в области палеобиогеографии, работы этнографов в области истории традиционной материальной культуры и исторической демографии, и под.), но именно археологическое направление стало доминирующим, и сегодня обсуждение проблем уральской предыстории, по крайней мере в нашей стране, подразумевает прежде всего именно археологическую дискуссию, и участники такого обсуждения являются как правило в подавляющем большинстве археологами.

Такое положение вещей едва ли следует признать правильным: этническая история и предыстория (дописьменная история) являются особыми комплексными историческими дисциплинами, и доминирование в них какой-либо одной составляющей (будь то языкознание, как это было в уралистике до 60-х гг. XX в. или археология, как сейчас) методологически неоправданно. Именно поэтому особый интерес представляет анализ вклада в развитие данных областей наиболее выдающихся представителей отдельных доминирующих дисциплин, каковым, безусловно, и был А.Х. Халиков. Ниже я остановлюсь как на некоторых методологических положениях, по большей части имплицитно присутствующих в его работах и характерных в общем в той или иной степени для работ большинства археологов, пишущих на темы этнической истории, так и на некоторых конкретных идеях и гипотезах, высказывавшихся Альфредом Хасановичем и возможных их современных преломлениях. Все мои замечания по поводу этих построений нимало не умаляют заслуг и научной прозорливости их автора: именно стоя на плечах наших великих предшественников можем мы сегодня позволить себе видеть дальше, чем они. В качестве опорного здесь используется текст лекций А.Х. Халикова, положенный в основу его последней обобщающей монографии по уральской предыстории [1] – цитаты приводятся именно из этого источника*.

Работы А.Х. Халикова отличаются даже на фоне трудов упомянутых выше его выдающихся старших коллег прежде всего чрезвычайно широким, практически панъевразийским взглядом на проблемы уральской предыстории, постоянным интересом к открытиям и гипотезам зарубежных коллег (в особенности это касается археологии Фенноскандии), готовностью к научной полемике и постоянным стремлением к комплексному подходу, привлечением данных прежде всего сравнительно-исторического языкознания и физической антропологии. Именно сочетание этих особенностей позволяло исследователю выстраивать кажущиеся порой слишком смелыми, но при этом оказавшиеся достаточно жизнеспособными гипотезы. Пожалуй, никто из его коллег-археологов не использовал в своих построениях

* При написании данных тезисов в моем распоряжении имелся только электронный текст данной книги без разбивки на страницы, вследствие чего от указания страниц при цитировании пришлось отказаться.

лингвистический материал в таком объеме и с такой последовательностью, как А.Х. Халиков; с сожалением следует заметить, что и сегодня в археологической литературе трудно найти что-либо похожее.

Древнейшие этапы предыстории уральских народов А.Х. Халиков рассматривал в русле урало-алтайской (и шире – ностратической) гипотезы, предполагая, что археологическим аналогом урало-алтайской общности были верхнепалеолитические памятники южной Сибири от верхней Лены до верхней Оби. При этом основными аргументами для такой локализации служили в основном сам факт предполагаемого родства уральских и алтайских языков и предположение о монголоидной расовой принадлежности древнейших носителей этих языков. Не отказывая в целом данной гипотезе в праве на существование, нельзя не отметить, что такая аргументация представляется несколько поверхностной. Во-первых, принципиальное значение имеет весьма гипотетический характер урало-алтайского родства, в особенности заметный на фоне практически доказанной на сегодня (и оценивавшейся, например, в работах Б. Коллиндера середины XX в., безусловно известных А.Х. Халикову, как гораздо более перспективная) гипотезы урало-юкагирского единства (для А.Х. Халикова «урало-юкагиро-алтайская» общность была «более древней», чем урало-алтайская). Во-вторых, изначальная монголоидность уральцев также не может считаться доказанной. Более того, в свете работ последних десятилетий (Г.М. Давыдова, А.Г. Козинцев, В.Г. Моисеев) все более очевидной становится правота В. В. Бунака, уже в середине XX в. высказывавшего идеи о том, что применительно к палеолитическому времени и даже гораздо более поздним эпохам не следует пытаться укладывать антропологический материал в прокрустово ложе современных расовых классификаций. Применительно к уральской предыстории это означает прежде всего отказ от монголоидно-европеоидной дихотомии и принятие возможности существования древних недифференцированных в этом отношении расовых типов, к числу каковых могла принадлежать и древнеуральская раса, распространение которой в той или иной степени могло быть привязано к древним носителям уральской речи. Естественно, необходимо помнить и об общем положении об отсутствии прямой взаимосвязи между расовым типом и языком.

Кроме того, следует заметить, что аргументы такого рода как: «понятно, что само название общности – урало-алтайская – свидетельствует о том, что область ее формирования большинство исследователей располагали между Уралом и Алтаем» (ниже в [1] имеется аналогичный пассаж и об уральской прародине, которую по той же причине следует помещать недалеко от Урала) некорректны. Названия типа *алтайский* или *уральский* в языкознании являются конвенциональными и не имеют целью отражать реальную историю соответствующих языков.

Переходя к проблеме собственно уральской прародины следует признать выдерживающей проверку временем идею А.Х. Халикова о носителях уральских языков (праязыка) как первых постледниковых насельниках Урала и Западной Сибири и о распаде более древних общностей (урало-алтайской и / или юкагиро-уральской) в связи с освоением предками уральцев Западносибирско-Уральского региона в конце ледникового периода. Однако, конкретные археологические следы этих процессов (материалы стоянок Голый Камень, им. Талицкого и Горная Талица, Медвежья пещера, Постников овраг и др., близкие по А.Х. Халикову позднему сибирскому палеолиту), вероятно, сегодня могут быть переинтерпретированы.

Безусловно сильной стороной работ А.Х. Халикова остается привлечение метода Wörter und Sachen для локализации уральской прародины и реконструкции прауральской культуры. Здесь он использовал прежде всего важнейшие в историографическом и методологическом отношении работы венгерского лингвиста П. Хайду. Вместе с тем, нельзя не отметить, что для работ А.Х. Халикова характерно крайне небрежное цитирование лингвистического материала, и то, что у других коллег-археологов мы находим, как правило, еще более вопиющие примеры, указывает на симптоматичность данного обстоятельства. Например, перечисляя прауральские названия деревьев, он приводит (при этом никогда не указывая язык) то финское (‘ель’ *kuusi*), то коми (‘кедр сибирский’ *sus-pu*), то марийское (‘пихта’ *nulgo*), то венгерское (‘вяз’ *szil*) названия – вместо необходимых в данном случае праязыковых реконструкций. Это замечание – не пустая придирка: помимо вносимой таким образом путаницы в историографическую традицию (из работ А.Х. Халикова данные названия как «прауральские» перекочевывают в сочинения цитирующих уже его авторов), очень часто такое пренебрежение принятым в смежной дисциплине способом представления материала приводит к гораздо более существенным недоразумениям. Например, справедливо указывая, что в прауральской культуре «из железа орудия труда не изготовлялись», А.Х. Халиков пишет далее: «слово ‘железо’ означало только встречающееся в природе железо». Здесь на самом деле имеется в виду прауральское **waśke*, значение которого может быть восстановлено скорее как ‘металл, украшение, драгоценность’ (изначально, это, вероятно, название золота), но никак не ‘железо’. Значение ‘железо’ присутствует у производных этого корня в самодийских (например, нганасанское *basa*) и угорских (венгерское *vas*) языках, но является безусловно поздним, вторичным.

В целом остающийся и сегодня верным тезис о локализации уральской прародины в лесной части Европейского Приуралья и Западной Сибири, по мнению А. Х. Халикова, «можно усилить и тем, что именно в этих пределах <…> языковеды наблюдают и общие топонимические типы – форманты на *-ва*, *-горт*, *-ты*, *-ю* (*-юг*), присущие уральским языкам». В данном случае перед нами типичный пример

анахронизма: приводимые топоформанты за исключением *-юг* и *-ва* являются не прафинно-угорскими (прафинно-угорского топонимического пласта на сегодняшний день не выявлено, и, вероятно, выявить его невозможно), а, собственно, коми, и, соответственно, не могут служить аргументом в локализации уральской прародины. Форманты же *-юг* и *-ва* могут быть интерпретированы разве что как прапермские (то есть их возраст в лучшем случае чуть более тысячи лет), и также к прафинно-угорскому времени никакого отношения не имеют.

Вообще, в работах А.Х. Халикова, как и в большинстве археологических работ на темы предыстории, практически не проводится грани между языковой и этнической общностью. Общее направление методологических рассуждений выстраивается вдоль оси: археологическая культура отражает культурную общность – культурная общность есть общность этническая – основным показателем этнического единства является язык (данный тезис, вероятно, не многие согласятся разделить эксплицитно, но он с неизбежностью подразумевается логикой построений большинства археологических гипотез в области предыстории и принципами использования терминологии) – между археологической культурой и языком существует (прямая) связь. Эта цепочка неизбежно (хотя, возможно, и неосознанно) лежит в основе, таких, например, рассуждений (А.Х. Халиков): «для культуры уралоязычных племен эпохи раннего неолита, очевидно, были характерны стоянки, содержащие глиняные сосуды с приостренным дном, орнаментированные узорами из прочерченных линий, накольчатых вдавлений (отступающей лопаточки) и редких оттисков зубчатого штампа. Одним из наиболее характерных элементов орнамента является почти обязательный для всех сосудов ряд небольших, иногда сквозных, ямок по верхнему краю. Это так называемая накольчато-прочерченная керамика. Связующим звеном с этой эпохой мезолита является кремневый инвентарь, сочетающий микролитической формы орудия с макролитами». Ясно, что между формой дна глиняных сосудов, методом нанесения орнамента на них и тем более сочетанием микро- и макролитов в каменном инвентаре, с одной стороны, и языком людей, оставивших эти памятники (точнее – генетической принадлежностью их языка к определенной семье), с другой, никакой корреляции быть не может. Однако подобные прямолинейные выводы – типичнейшая черта археологических работ в области предыстории.

Проблема здесь состоит прежде всего в непонимании терминов, которыми исследователь оперирует. Используемые здесь термины *уральский* или, например, *финно-угорский* или *индоевропейский* возникли в сравнительно-историческом языкознании, являются лингвистическими и никакой смысловой нагрузки помимо лингвистической не несут: *уральский* означает только лишь принадлежность языка к определенной языковой общности, группировка уральских народов выделена по языковому признаку, и никаких культурных, антропологических, или иных признаков объединяющих все уральские народы и одновременно противопоставляющих эти народы всем другим не существует. Когда археолог, выделяя *археологическую культуру*, предполагает, что она отражает былое существование *этнической культуры*, и говорит об *этнической* принадлежности оставившего ее населения, он должен с большой осторожностью и ответственностью употреблять *лингвистические* термины для обозначения этой этнической принадлежности и в любом случае осознавать, что установление связи того или иного культурного признака (орнаментации керамики, например) с языковой принадлежностью населения в одном случае ни в коем случае не означает, что этот признак будет связан с этой языковой принадлежностью всегда! Поэтому наиболее корректным было бы использовать для обозначения древнего населения термины, образованные от названий археологических реалий: *волосовцы*, *фатьяновцы*, *носители культур валиковой керамики*, но не *финно-угры*, *протобалты* или *иранцы*. Важно иметь в виду, что установление связи между археологической культурой и древними языковыми общностями выходит за пределы компетенции исследователя-археолога, является проблемой особой исторической дисциплины, предыстории, и требует соответствующего подхода, соблюдения методологических принципов и определенной квалификации ученого.

Среди идей А.Х. Халикова, касающихся предыстории уральцев, многие, безусловно, сохраняют актуальность и в определенной мере новизну и в наши дни. Например, им практически была высказана мысль о неоднократном проникновении носителей уральской речи на запад вплоть до Фенноскандии. И если относительно неолитических миграций (сходство изделий из памятников типа Антреа-Корпилахти и Хейнола культуры Суомусъярви с предметами из Висского торфяника на Вычегде) сегодня можно предполагать как восточные, так и западные импульсы (хотя и здесь точка зрения А.Х. Халикова не может быть забыта: наличие древних монголоидных черепов в неолите Фенноскандии подтверждается сегодня новыми материалами могильника на Большом Оленьем острове в Белом море), то мысль о влиянии восточных, приуральских культур на культуры Фенноскандии в поздненеолитическое и энеолитическое время (памятники с пористой керамикой типа Якярля, Пюхеенсилта и др.) вполне сохраняет свое значение.

Любопытно, что при этом А.Х. Халиков (в отличие от большинства финских и эстонских археологов – как его современников, так и нынешних) не настаивал на неолитическом времени формирования прибалтийско-финских и саамских языков или на столь раннем их присутствии на западе – очевидно, имея в виду необходимость учета весьма поздней лингвистической датировки этих процессов. Таким образом он практически предвосхитил идею о *пара*уральском языковом компоненте в

этнической истории Восточной Европы: таких древних носителях уральской речи, от языка которых непосредственных языковых потомков не осталось, но которые так или иначе участвовали в формировании как урало-, так и неуралоязычных групп Восточной Европы. Мысль о нескольких волнах уральских миграций в лесной зоне на запад, только позднейшие из которых (не ранее эпохи поздней бронзы и раннего железа) окончательно привели к победе финно-угорской речи в Прибалтике и Фенноскандии остается весьма продуктивной и в наши дни.

С этими положениями тесно связана убежденность А.Х. Халикова в том, что создатели неолитических культур типичной гребенчатой керамики в Прибалтике и ямочно-гребенчатой керамики льяловского типа в центре и на севере Европейской России не могли принадлежать к числу носителей прауральских диалектов. Пожалуй, именно Альфред Хасанович наиболее последовательно отстаивал эту точку зрения среди всех российских археологов, создавая таким образом историографический противовес практически общепринятой в Эстонии и Финляндии точке зрения о связи данных культурных традиций с финно-уграми. Эта точка зрения противоречит абсолютно всем лингвистическим, археологическим и историческим фактам, и единственным ее основанием является националистическая интенция исследователей (обоснование древнейшего присутствия прямых языковых предков прибалтийских финнов на их современных этнических территориях). Полностью сохраняют свое значение мысли Альфреда Хасановича о роли создателей культур с ямочно-гребенчатой керамикой и керамикой типа Сперрингс в формировании нефинно-угорского субстрата в составе саамов. Интересна и его идея о возможной связи языка носителей культур ямочно-гребенчатой керамики льяловского типа с праиндоевропейским – хотя сегодня у нас не появилось новых аргументов в ее пользу, принципиальная возможность такого рода должна приниматься во внимание (речь должна идти, естественно, не о праиндоевропейском языке в узком смысле слова, а о каких-то древних языках, находящихся с праиндоевропейским в той же степени родства, что и, например, юкагирский с прауральским).

Очень важное значение имеют мысли А.Х. Халикова о необходимости поисков следов раннего влияния центральноевропейских (балто-славяно-германских) индоевропейских языков на западные финно-угорские языки в связи с экспансией на север и на восток культур шнуровой керамики и боевых топоров в раннем бронзовом веке. К сожалению, лингвистический материал, которым он пытался проиллюстрировать эту гипотезу, неприемлем. Однако, новые поиски в этом направлении дают обнадеживающие результаты [2].

Сегодня безусловно должна получить новую интерпретацию предложенная А.Х. Халиковым схема развития прафинно-пермских общностей и соответствующих им археологических культур в Восточной Европе (гаринско-волосовская общность как аналог финно-пермской – поздняковская и приказанская культуры как аналоги финно-волжской и ранней прапермской – общность культур с текстильной керамикой и раннее ананьино). Однако в целом идея о гаринской или даже гаринско-волосовской общности как основе последующей финно-угризации Восточной Европы, начавшейся в эпоху поздней бронзы в связи с развитием бронзолитейного производства и производящего хозяйства в лесной зоне, думается, остается эвристически ценной.

Таким образом, можно констатировать, что труды Альфреда Хасановича Халикова сохраняют свою ценность для исследования уральской предыстории, а многие его идеи и гипотезы требуют дальнейшей внимательной разработки и развития. Опыт работы А.Х. Халикова является исключительно ценным и в плане разработки методологических принципов исследования предыстории. Прежде всего следует отметить необходимость корректного использования данных и выводов смежных наук. Приводить материал необходимо так, как это принято в системе соответствующей дисциплины, с пониманием содержания приводимых данных. Необходимо не просто ссылаться на мнения тех или иных исследователей, но понимать место их работ в историографии соответствующей науки и степень соответствия аргументации автора принятой в данной науке методологии. При использовании той или иной гипотезы важно правильно представлять себе вероятностную и таксономическую иерархию гипотеза в привлекаемой дисциплине (так, юкагиро-уральская гипотеза является более обоснованной, чем урало-алтайская, и при этом урало-юкагирская общность должна рассматриваться как часть более широкой урало-алтайской, а не наоборот).

Список литературы

1. Халиков А.Х. Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1991. – Ч. 1: Происхождение финноязычных народов. – 105 с.

2. Napolskich W.W. Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen // Finno-Ugrians and Indo-Europeans: linguistic and literary contacts. Proceedings of the Symposium at the University of Groningen, November 22–24, 2001. Ed. by Rogier Blokland, Cornelius Hasselblatt / Studia Fenno-Ugrica Groningana, 2. – Maastricht, 2002. – S. 265–271.

А.А. Кильдюшева

Россия, Омск, государственный историко-краеведческий музей

К ВОПРОСУ О ГЕНДЕРНОЙ КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ – «ЛЕВОЕ» / «ПРАВОЕ»

В современной культурологии одним из аспектов изучения культуры является гендерный. Гендерные различия стали специальным предметом культурологических исследований в нашей стране сравнительно недавно, в 90-е гг. XX в. Ранее рассмотрение человека и его культуры в социально-гуманитарном знании оставалось в значительной степени общим. В то время как в реальности существовали и существуют две части культуры – «мужская» и «женская», которые могут рассматриваться как две субкультуры со своей спецификой, и требуют отдельного исследования в различные исторические эпохи [27, с. 3].

Социальные роли мужчин и женщин являются культурными конструктами, поэтому существующие варианты «мужской» и «женской» субкультур предписаны в том или ином обществе. Важными элементами создания гендерных различий является противопоставление «маскулинного» и «феминного» и подчинение «женского» начала – «мужскому». Современная гендерная теория не пытается оспорить существование биологических, социальных, психологических различий между мужчинами и женщинами, в отличие от биодетерминистских концепций. Она утверждает, что сам по себе факт различий не так важен, как важна их социокультурная оценка и интерпретация, а также построение властной системы на основе этих различий. Основой гендерных исследований является не просто описание разницы в статусах, ролях и иных аспектах жизни мужчин и женщин, но анализ власти и доминирования, утверждаемых в обществе через гендерные роли и отношения [26, с. 73].

Среди направлений разработки гендерной теории выделяют такое, как интерпретация гендера как культурного символа. Это направление основано на признании того, что пол человека имеет не только социальную, но и культурно-символическую трактовку. Иными словами половая дифференциация представлена и закреплена в культуре через символику «мужского» и «женского» начал. Это выражается в том, что многие не связанные с полом понятия и явления (природа, язык, культуры, цвета, универсальные противоположности и т.д.) ассоциируются с «маскулинным»/«феминным» [10, с. 12–13; 17; 33, с. 160–164; 40].

Представление человека о мироздании основано на системе оппозиций: «жизнь/смерть», «верх / низ», «левое/правое», «мужское/женское» и т.д. Эти противоположности пронизывают все сферы культуры, являясь универсальными. Оппозиции соответствуют пространственной ориентации человека в окружающем мире, что находит отражение в традиционно-бытовой культуре (природно-средовой, жизнеобеспечивающей, материальной, соционормативной, духовной). При этом отмечается, что «все сферы традиционно-бытовой культуры в реальности сопряжены друг с другом настолько, что образуют единую систему народной культуры, а границы сфер между ними условны» [37, с. 179].

В культуре «мужское» и «женское» включены в координирующие жизнь людей знаковые системы, в которых они напрямую соотносятся с универсальными оппозициями, например, такими, как «левое»/«правое».

«Мужское» и «женское» – это две субкультуры, которые функционируют взаимосвязано, но в собственных границах и каждое в особом ритме, и их взаимодействие делает сообщество целостным, что не раз отмечали антропологи, этнологи, культурологи, изучающие жизнь народов Евразии, Юго-Восточной Азии, Африки, Австралии, Океании, Северной и Южной Америки. Идея о неделимости «мужского» и «женского» начал, первоначальной целостности человеческого существа присутствовала во многих космогонических мифах: Гермафродит (Древняя Греция), Адити и Праджапати (Индия), Ра (Древний Египет), Одудува (йоруба), Номмо (догон), Фаро (пемба) и т.д. [12; 15; 31; 34; 39]. Таким образом, единство мира отражалось в сочетании и борьбе противоположностей, в предельной контрастности полового различия. Оппозиция пронизывала все стороны производственной, общественной, семейно-родовой и обрядовой жизни. Прежде всего, половая дихотомия находила свое проявление в пространственном обособлении полов. Внутренняя структура поселений определялась строгим разделением на мужскую и женскую части, куда вход противоположному полу был запрещен. Жилище

также делилось на левую – женскую и правую – мужскую части. Такое разделение жилища маркировалось мужскими и женскими вещами. Поведение членов семьи строго регламентировалось, все придерживались установленного традицией порядка перемещения и нахождения в помещении. В жилище семьи не было хаоса, беспорядка, жизнь текла по строго заведенным правилам. Сегрегация полов сохранялась при добыче и потреблении пищи. Иногда женские и мужские группы употребляли разную пищу; как правило, всегда был ряд продуктов, запретных для другого пола. В рамках одной общины женщины и мужчины могли иметь свои собственные языки, мифы, обряды, традиции, которые тщательно оберегали от противоположного пола. У многих народов мира, как форма конфронтации, но и внутренней консолидации мужчин и женщин, известны мужские и женские союзы, тесно связанные с возрастными группами [1; 3; 14; 23; 24; 29; 30; 32; 35; 38; 42; 43 и др.].

Но и при наличии сложившейся полоролевой дифференциации, в том числе, и в случаях ее четкой табуированности, не наблюдалось какого-либо единства и систематичности в полоролевом разделении труда и жизнедеятельности в целом, поэтому переоценивать биологическую сторону «естественного» разделения труда нельзя. Наоборот, имеет место своеобразие и альтернативность в конкретном распределении прав и обязанностей между полами при реализации ими насущных трудовых, бытовых, военных функций, участии в управлении, ответственности за социализацию детей и т.д. Поэтому несхожие социально-бытовые статусы мужчин и женщин, возникшие на основе их своеобразного обособления, не могли быть объяснением существования или отсутствия какой-либо иерархии между ними, т.к. культура функционирует пока в ней сохраняется баланс «мужского» и «женского».

При этом стоит учитывать и существование символической иерархии полов. Несмотря на то, что универсальных критериев определения «типично мужского» или «типично женского» не было выделено, все же в любом обществе «маскулинное» считалось первичным, значимым и доминирующим, а «феминное» определялось как подчиненное. Поэтому роли, сферы деятельности, свойства, атрибуты и т.п., независимо от пола их исполнителей, имели соответствующие ассоциации, и, в частности, противоположности «левый»/«правый» получали те же «качества» и ту же культурно-символическую интерпретацию, когда соотносились с «мужским» и «женским».

Признак «левый» в большинстве культур используется в значении отрицательного – ложь, неправильное, неправота, а «правый» – символизирует все положительное – правда, правильное, правота.

Левая сторона соотносится с прошлым, зловещим, подавляемым, инволюцией, ненормальным и незаконным; правая сторона – с будущим, благоприятным, явным, эволюцией, нормальным и легитимным [13]. «Левое» может быть приравнено к бессознательному, а «правое» – к осознанному [11]. Правая сторона принимает дополнительное значение рождения и жизни, тогда как левая сторона ассоциируется со смертью [4]. Все символы жизни характеризуются «правосторонностью». Повернуть налево значит оглянуться на прошлое, бессознательное, подразумевающее внутреннюю сосредоточенность; повернуть направо – взглянуть на внешний мир, включающий действия и экстравертность [9]. В культах, связанных с Солнцем, правая сторона превалирует, тогда как в лунных культах, преобладает именно левая сторона. Согласно индуистскому учению правосторонняя зона является солнечной сферой, а левосторонняя – лунной. Солнце и правый глаз соответствуют будущему. Луна и левый глаз – прошлому [20]. В египетской системе иероглифов «входить» предполагает идти направо, а «выходить» – идти налево, поэтому «правое» соответствует восходу, а «левое» – заходу Солнца [25]. В Европе в средние века во время мистерий слева изображался ад, справа – рай. В живописи, скульптуре левая сторона характеризуется более яркой проекцией «я» (т.е. самоидентификацией), а правая сторона является экстравертной [8; 19]. Среди русских народных примет масса, связанных с признаками «левое»/«правое»: «в правом ухе звенит – к добрым вестям, в левом – к худым», «правая ладонь чешется – к прибыли, левая – к убытку», «с левой ноги встанешь – пути не будет», «встать не с той (левой) ноги», «правая бровь чешется – хвалят, левая – бранят», «у кого ухо горит, про того говорят: правое – правду, левое – ложь», «левый глаз к слезам свербит, правый – на любимого человека глядеть», «правая бровь чешется – к свиданию с другом, левая – с лицемером», «плюнуть через левое плечо», «за правым плечом человека стоит ангел-хранитель, за левым – злой дух», и т.д. Оппозиция «левое»/«правое» совпадает с универсальной разграниченностью действий левой и правой руки и неравнозначностью более сильной правой и менее сильной левой руки [36, с. 151–166].

Интересно, что для многих мифологических и ритуальных систем была характерна инверсия отношений между «левым» и «правым», благодаря чему «левое» становилось признаком главного мифологического существа и приобретало свойства «правого». В мифологии североамериканского индейского племени зуньи два близнеца различаются как левый, умудренный и умеренный, и правый, импульсивный, склонный к действию. В мифологии североамериканского индейского племени керес левая сторона оказывается главной. У африканского племени меру священной считается левая рука шамана, которая должна оставаться невидимой. В австралийской и ацтекской мифологии некоторые боги отличались «леворукостью». В северо-восточной Африке обнаружен культурный ареал, где положительное значение придается левой, а не правой руке. Запреты использовать левую руку для обычных действий, связанные с направленным воспитанием «праворукости» в обществах (в частности,

обязательное предписание держать оружие в правой руке, писать правой рукой и т.п.), могли иметь своим следствием выделение левой руки как священной [13; 18; 39; 41]. Но стоит учитывать, что мифологический мир нередко представляется как зеркальный по отношению к реальному, поэтому «леворукость» мифологических героев подчеркивает их необычность и служит символом иного мира.

Таким образом, «левое»/«правое» получают религиозное, ритуальное, этикетное, социальное, мифологическое осмысление [6, с. 28–32], к которому можно добавить и гендерное культурно-символическое.

Во многих культурах «левое» соотносится с женским началом, а «правое» – с мужским, что закреплено на уровне повседневной жизни и мышления, при этом такая связь достаточно устойчива.

Начиная с верхнего палеолита, левая рука выступала в качестве женского символа. Обрядовое соотнесение мужчины с правой стороной, а женщины – с левой подтверждается археологическими данными*. В символике наскальной живописи знак левой руки статистически преобладает над правым. В Большой галерее верхнепалеолитических пещер Ласко головы животных в левой группе окрашены в красный цвет, а в правой группе – в черный (тем самым проявляется связь между противопоставлениями «левый»/«правый», «черный»/«красный», характерная и для символики шаманских изображений, например в искусстве сибирских народов, где слева изображается нижний, справа – верхний мир). Богиня Изида в Древнем Египте связывалась с культом левой руки. В Индии в Упанишадах с правым глазом соотносился бог Индра, с левым – его супруга [8; 19, с. 119; 34]. Правая рука ассоциируется с «маскулинным», а левая рука – с «феминным». «Левая рука дает приют магическим силам, а правая – силе разума, в матриархальных обществах всегда обнаруживается идея превосходства, присущая левой стороне, и наоборот» [7]. В свадебном обряде Кокшеньги «правое» соотносится с девичеством. С правой руки девушка отпускает «красоту», призывает сестру наложить передаваемое ей «серебряно колечушко – дивью красоту» на правую руку; просит «алы ленточки» покататься с правого «плечика» на левое, за правую руку отец выводит невесту к жениху. Символическое значение «правого» проявляется и в формулах расставания с девичеством при встрече с женихом [16]. Нечетные числа рассматриваются в качестве мужских, а четные – в качестве женских: один (нечетное, или мужское число), соответствует правой стороне (последующему или результату), а два (четное, или женское число) – левой стороне (т.е. прошлому), т.к. левая сторона является зоной происхождения, а правая – сферой результата [21]. Этот же принцип выдерживается и в обычае застегивать мужскую одежду справа, а женскую – слева. Этим же кругом представлений объясняется и мотив происхождения Евы из левого ребра Адама [6, с. 32]. Символическая ассоциация «мужского» с рациональным и «женского» с эмоциональным представлена пифагорейской философской школой в V–IV вв. до н.э. Пифагорейцы сформулировали десять пар основных противоположностей мира: предел – беспредельное, чет – нечет, одно – множество, правое – левое, мужчина – женщина, покой – движение, прямое – кривое, свет – тьма, добро – зло, квадрат – прямоугольник. В соответствии с их взглядами, первый в паре принцип является лучшим по сравнению со вторым [5. с. 13–14, 91–94].

Таким образом, при изучении всех сфер культуры – пространственных параметров территории, поселения, жилища; посуды; орудий труда; одежды; украшений; пищи; тела человека; причесок; изображений; письменности; мифологии; фольклора; этикета; языка; речи; мышления; обрядов перехода и т.п. – возможна гендерная культурно-символическая интерпретация универсальных противоположностей «левое»/«правое».

Список источников и литературы:

1. Аверкиева Ю.П. Естественное и общественное разделение труда и проблема периодизации первобытного общества // От Аляски до Огненной земли. История и этнография стран Америки. – М.: Изд-во АН СССР, 1967. – С. 72–84.

2. Алекшин В.А. Социальная структура и погребальный обряд древнеземледельческих обществ (по археологическим материалам Средней Азии и Ближнего Востока). – Л.: Наука, 1986. – 192 с.

3. Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине (по австралийским этнографическим данным). – М.: Наука, 1987. – 199 с.

4. Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы: Ежегодник. – М.: Наука, 1972. – Вып. 2. – С. 8–30.

5. Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 2001. – 400 с.

6. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. – Л.: Наука, 1990. – 168 с.

7. Бахофен И.Я. Материнское право // Классики мирового религиоведения: Антология. – М.: Канон +, 1996. – С. 216–267.

---

* Неслучайно исследователи при анализе социальной дифференциации древних обществ на основе данных погребальной обрядности предлагают использовать среди дополнительных признаков позу погребенного в могиле [2, с. 13–17; 22; 28, с. 11–13]. Не менее важным социально-значимым признаком является локализация инвентаря в могиле и расположение украшений на останках погребенного [27, с. 17].

8. Бенуас Л. Знаки, символы, мифы. – М.: Астрель: АСТ, 2004. – 160 с.
9. Вейль Г. Симметрия. М.: Наука, 1968. – 192 с.
10. Воронина О.А. Социокультурные детерминанты развития гендерной теории в России и на Западе // Общественные науки и современность. – 2000. – № 4. – С. 9–20.
11. Выготский Л.С. Избранные психологические исследования. – М.: Изд-во АПН РСФСР, 1956. – 320 с.
12. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
13. Гуляев В.И. Америка и Старый Свет в доколумбову эпоху. – М.: Наука, 1968. – 182 с.
14. Дьяконова В.П. Жилище народов Сибири // Экология этнических культур Сибири накануне XXI века. – СПб.: Наука, 1995. – С. 24–61.
15. Евсюков В.В. Мифы о мироздании. – М.: Политиздат, 1986. – 112 с.
16. Едемский М.Б. Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда. – Вологда: Легия, 2002.
17. Здравомыслова Е.А., Темкина А.А. Социальное конструирование гендера как феминистская теория // Женщина. Гендер. Культура. – М.: Изд-во МЦГИ, 1999. – С. 46–65.
18. Иванов Вяч. Вс. Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях // Народы Азии и Африки. – 1969. – № 5. – С. 105–115.
19. Иванов Вяч. Вс. Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. – М.: Искусство, 1972. – С. 104–147.
20. Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. – М.: Наука, 1976. – 298 с.
21. Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. радио, 1978. – 184 с.
22. Иванова С.В. Социальная структура населения ямной культуры Северо-Западного Причерноморья. – Одесса: Друк, 2001. – 244 с.
23. Казанков А.А. Агрессия в архаических обществах (на примере охотников-собирателей полупустынь). – М.: Изд-во Ин-т Африки РАН, 2002. – 207 с.
24. Калиновская К.П. Скотоводы Восточной Африки в XIX–XX вв. (хозяйство и социальная организация). – М.: Наука, 1989. – 252 с.
25. Кларк Р. Священные традиции Древнего Египта. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 448 с.
26. Кильдюшева А.А. Пол как критерий социальной стратификации // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2005. – С. 72–76.
27. Кильдюшева А.А. Социовозрастные особенности женщин в культуре первобытных обществ бронзового века Западной Сибири: Автореф. дис. … канд. культ. – Кемерово, 2009. – 22 с.
28. Кушнарева К.Х. К вопросу о социальной интерпретации некоторых погребений Южного Кавказа // Кр. сообщения Ин-та археологии. – 1973. – Вып. 134. – С. 11–19.
29. Мид М. Мужское и женское: исследование полового вопроса в меняющемся мире. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – 416 с.
30. Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. – СПб.: Искусство-СПб., 2005. – 687 с.
31. Оля Б. Боги Тропической Африки. – М.: Вост. лит., 1976. – 287 с.
32. Паперный В. Мужчины, женщины и жилое пространство // Жилище в России: век XX: Архитектура и социальная история. – М.: Три Квадрата, 2001. – С. 90–102.
33. Пушкарева Н.Л. Зачем он нужен, этот «гендер»? Новые концепции и новые подходы к анализу прошлого // Социальная история. Ежегодник 1998/99. – М.: Российская политическая энциклопедия, 1999. – С. 155-174.
34. Рак И.В. Мифы Древнего Египта. – СПб: Петро-РИФ, 1993. – 270 с.
35. Салинз М. Экономика каменного века. – М.: ОГИ, 1999. – 294 с.
36. Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995. – 512 с.
37. Томилов Н.А. Культура в объектно-предметной области этнографии, этнографического музееведения и смежных наук // Словцовские чтения. – Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 2004. – Ч. 1. – С. 177–180.
38. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. – 255 с.
39. Традиционные и синкретические религии Африки. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1986. – 592 с.
40. Уэст К., Зиммерман Д. Создание гендера // Хрестоматия феминистских текстов: Переводы. – СПб.: Изд-во «Дмитрий Булавин», 2000. – С. 193–220.
41. Элиаде М. Религии Австралии. – СПб.: Университетская книга, 1998. – 319 с.
42. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. – М.-СПб.: Университетская книга, 1999. – 356 с.
43. Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – СПб.: Наука. С.-Петерб. отд-ние, 1991. – 320 с.

М.А. Корусенко, А.В. Полеводов

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии, государственный университет, Сибирский филиал Российского института культурологии, Национальный археологический и природный парк «Батаково», Министерство культуры Омской области

К СТРУКТУРЕ ПОНЯТИЯ НЕКРОСФЕРА: НЕКРОСФЕРА ПРОСТРАНСТВА*

Настоящая работа посвящена разработке структуры понятия некросфера[1], которое, как нам представляется, может служить основанием для получения нового научного знания на основе сопряжения археологических материалов, фиксирующих следы погребальных ритуалов и остатки погребальных комплексов, с одной стороны, и этнографических данных по погребальному обряду и погребальным комплексам с другой, а также создания специальных методов анализа и методик сбора в рамках этноархеологического подхода. В самом общем виде этот феномен (некросфера) мы посчитали возможным определить как «…все проявления контактов мира живых с миром мертвых…» [5, с. 425].

В указанном локусе человеческой культуры, именуемом нами некросферой, мы выделяем три больших блока, в рамках которых предполагается осуществить анализ и интерпретации всех возможных данных, полученных методами археологии и этнографии, а возможно и других естественно-научных и гуманитарных дисциплин.

Эти блоки были обозначены как некросфера пространства, некросфера вещи и некросфера ритуала. Причем, в нашем понимании, два первых понятия – явления одного таксономического порядка, а некросфера ритуала – понятие более высокого уровня, включающее в себя и некросферу пространства и некросферу вещи [5, с. 426]. В совокупности они представляют сложную систему связей и уровней взаимоотношений, которые и нуждаются в дальнейшей разработке и теоретическом обосновании.

В упомянутой выше публикации мы привели определение некросферы пространства, которое звучит так: «…система, формирующая и регламентирующая сосуществование «живых и мертвых» в пределах освоенного человеческим коллективом пространства (например, уровня локальной общины). Это пространство имеет как постоянную топографическую локализацию (в виде погребения и могильника/кладбища – «поселения мертвых»), так и ситуационную локализацию (возникающую, например, в связи с нахождением умершего в пределах «поселения живых» в этнографической реальности)…» [5, с. 426].

Мы исходим из того, что любой субъект/объект, существующий в определенном пространстве, как в физическом так и метафизическом (гендерном, социальном, мифологическом и т.д.), в совокупности образующих, если можно так выразиться «витальное пространство» («пространство жизни»), имеет свои координаты, которые можно рассматривать в вертикальной и горизонтальной проекции.

Очевидно, что подобные координаты – абстракция, они не имеют численного выражения, хотя и отражают некую совокупность статусов и состояний человека, которые могут меняться в течении времени его жизни. То есть, – «координаты» некие пространственные ниши, приобретаемые человеком в процессе жизнедеятельности, в условиях его существования в рамках нескольких пространств (физического и метафизического), которые можно воспринимать условно в виде горизонтальных или вертикальных проекций.

В самом первом приближении горизонтальной проекцией здесь выступает освоенное человеком пространство, условные границы которого меняются в процессе его жизнедеятельности. Ребенок-подросток-взрослый осваивают различную территорию в пределах вмещающего ландшафта (дом-усадьба-поселение-хозяйственные угодия). Вертикальная проекция отражает в таком случае – смену и/или обретение различных реальных и ирреальных статусов и состояний (возрастных, гендерных, социокультурных, рациональных и иррациональных).

При наступлении факта смерти пространство вокруг субъекта/объекта переходит из витального в состояние некросферы (где с умершим происходит трансформация из субъекта в физический объект и мифологический субъект), что закономерно вызывает так же и «смену» координат. Эти изменения неизбежно сопровождаются некими физическими манипуляциями, которые являются реальными (зримыми) этапами перемещения умершего в физическом и одновременно символическими вехами движения в мифологическом пространствах некросферы.

Итогом этих трансформаций является обретение физическим объектом нового места постоянной дислокации (в пределах «поселения мертвых»), мифологическим субъектом – нового статуса (умершего

* Работа выполнена по гранту РГНФ, проект № 08-01-00307а.

[1] Историографии вопроса формирования методов интерпретации археологических и этнографических материалов погребальных комплексов и обряда будет посвящена отдельная работа.

предка, члена сообщества предков общины) в месте сосредоточения неких иррациональных сущностей – мире предков/загробном мире.

В таких теоретических построениях неизбежно оперирование глубинными сущностями в виде общечеловеческих универсалий в культуре. Конкретные же этнокультурные традиции представлены широким веером вариантов, характеризующих разнообразие взаимодействий живых и мертвых, обусловленное уникальностью, различием исторических условий существования человеческих коллективов.

В качестве одного их таких этнокультурных вариантов можно привести этнографические материалы по тарским татарам[2] [1, с. 49–83]. На основе полученных данных нам представляется возможным наметить начало движения умершего в пространстве некросферы, которые можно наблюдать как в вертикальной, так и горизонтальной проекциях.

Например, сразу после смерти в доме, производится перемещение тела умершего с места для сна, которое покойный занимал при жизни на пол, или же на особую лежанку. В отдельных случаях умерший может занимать и место для спанья живого, но *ритуально видоизмененное.* Суть процесса заключается в ***снятии*** умершего с той «точки» пространства, которая была закреплена за живым. По сведениям, которые можно соотнести с ранними пластами в погребальном обряде тарских татар, умершего разворачивали головой на север, запад, условно ориентировали на кладбище – сторону *тоньяк, плохую, сторону смерти, мира смерти, в сторону отправки (конечной цели его перемещения в пространстве).* Эта ситуативная локализация, порожденная фактом смерти, отражает обретение свойств, которые закреплены в данной культурной традиции за умершими.

Конечный результат такого процесса мы фиксируем на современных некрополях (кладбищах). Согласно полученным данным в недавнем прошлом покойник размещался определенным образом по отношению к уровню дневной поверхности в зависимости от пола и возраста (мужчин, женщин и детей погребали на ***разной*** глубине).

Изменение горизонтальных координат проявляется еще и в различном расположении мест погребений умерших по отношению к некоему центру некрополя, в пределах престижных или не престижных участков на кладбищах, в составе захоронений групп родственников (тугумов); случаях подхоронений к ранее умершим родственникам, сопровождающимся обустройством совместных или раздельных оград.

Недоступный к изучению средствами этнографии локус феномена некросферы пространства, характеризующий окончательное обретение умершим своего нового места в системе координат некросферы, демонстрируют данные археологии. В ходе исследования некросферы пространства по археологическим материалам изучаются все материальные остатки, которые фиксируются археологическими методами на могильнике. А именно – планиграфия и микротопография могильника (макро- и мезоструктуры), и планиграфия и топография погребального комплекса (микроструктура) [2–4].

Судя по археологическим данным, здесь так же прослеживаются определенные закономерности в расположении умерших в пределах некрополей как в вертикальной, так и в горизонтальной проекциях. Судя по доступным нам материалам, происходящим из позднесредневековых могильников, исследованных в низовьях р. Тара[3], погребенные соответствующим образом размещены по отношению к уровню дневной поверхности (взрослые – на одной глубине, дети – на другой). Особое место при этом занимают подхоронения в курганах (в теле насыпи) произведенные фактически выше дневной поверхности. В горизонтальной проекции наблюдаются вариации в расположении умерших в пространстве «поселения мертвых» (могильника), включая сюда смежные (преднамеренно?) погребальные комплексы (сооружения), образующие компактные группы захоронений («условных родственников»?), а так же непосредственно в пределах единого комплекса (сооружения или могилы), например, коллективные погребения.

Таким образом, в некросфере пространства выявляются общие закономерности, наблюдаемые как в по археологическим источникам, так и в этнографической действительности.

Вероятность взаимной верификации этнографических и археологических данных в пределах исследовательского поля некросферы пространства обуславливает возможность исследования планиграфии и микропопографии позднесредневековых могильников и этнографических погребальных комплексов.

В результате таких работ получены данные о планиграфии современных некрополей и позднесредневековых могильников бассейна р. Тары, характерных особенностях формирования их отдельных

---

[2] Этническое подразделение тюркоязычной общности обобщенно именуемой западно-сибирскими (сибирскими) татарами. В настоящее время тарские татары расселены в Муромцевском, Большереченском, Тарском и, частично, в Знаменском и Колосовском районах Омской области.

[3] Речь идет о позднесредневековых могильниках Окунево 7, Бергамак 2, Чеплярово 27, исследованных В.А. Могильниковым, Б.А. Кониковым, А.И. Петровым, В.И. Матющенко, (Окунево 7), С.С. Тихоновым, К.Н. Тихомировым (Бергамак 2), М.А. Корусенко (Чеплярово 27); датировка комплексов XVII–XVIII вв. н.э.; территориально они расположены в Муромцевском и Большереченском районах Омской области; оставлены возможными историческим предками современных тарских татар.

частей, способах обустройства мест захоронений, сведения о погребенных (для этнографических комплексов). Имеющиеся материалы позволяют выявлять группы погребений родственников (условных родственников – для археологических объектов), «престижные» и не престижные области некрополей и могильников, особенности формирования этих объектов во времени и т.д. Все это позволяет реконструировать «материальную» сторону процесса «смены» и «обретения» умершим «новых координат» в физическом/топографическом пространстве некросферы.

Мифологический аспект некросферы пространства на данном уровне осмысления феномена доступен для исследования пока только на этнографических данных. Именно на их основе можно выстроить предполагаемую модель взаимоотношения живых субъектов с мифологическими субъектами – умершими предками. Суть взаимодействия можно определить как стремление «правильно» отправить нематериальную ипостась умершего в некое место, где она должна пребывать отныне и обеспечить благоприятный характер возможных контактов с миром умерших в будущем. Направленная на это деятельность до определенного момента протекает в форме физического перемещения умершего в вертикальных и горизонтальных координатах, а затем трансформируется в незримые контакты с умершим во время поминального цикла или в неких особых ситуациях (появление умершего в снах, некие явные просьбы его в отношении материального мира и живых субъектов).

Таким образом, при исследовании и описании структуры понятия «некросфера пространства» можно получить представление о различии горизонтальных и вертикальных координат, которые занимает живой субъект и умерший (как физический объект и мифологический субъект).

Можно сказать, что умерший имеет не только статичные координаты, но и перемещается в некросфере пространства как в физическом, так и мифологическом плане.

«Смена» упомянутых координат живого субъекта и преобразование его в неживой объект и мифологический субъект приводит к потере большей части прижизненных статусов и состояний, трансформации некоторых их них в посмертные, которые влияют на горизонтальные и вертикальные координаты умершего в некросфере.

Считаем, что на данном уровне разработки понятия «некросфера пространства» его структура представлена достаточно полно. Следующей задачей станет характеристика понятий «некросфера вещи» и «некросфера ритуала», а так же построение возможной модели системы связей и взаимоотношений между ними.

Список литературы

1. Корусенко М.А. Погребальный обряд тюркского населения низовьев р. Тара в XVII–XX вв.: опыт анализа структуры и содержания. – Новосибирск: Наука, 2003. – 189 с. – (Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Т. 7).

2. Корусенко М.А., Полеводов А.В. К проблеме динамики погребальных конструкций в могильниках XVII–XX вв. в низовьях р. Тара // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. статей. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2010 – С. 136–140.

3. Корусенко М.А., Полеводов А.В. Об одной из линий возможного генезиса современных надмогильных сооружений тарских татар // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории: материалы XII Зап.-Сиб. археолого-этнограф. конф. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – С. 40–42.

4. Корусенко М.А., Полеводов А.В. Планиграфия курганно-грунтовых могильников в низовьях р. Тара (предварительные результаты исследований) // Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции: Материалы XIV Зап.-Сиб. археолого-этнограф. конф. – Томск: Аграф-Пресс, 2008. – С. 119–125.

5. Корусенко М.А., Полеводов А.В. Этноархеологический подход к исследованию погребального обряда: к вопросу создания адекватного понятийного аппарата (теоретический этюд) // Культура как система в историческом контексте: Опыт Западно-Сибирских археолого-этнографических совещаний: материалы XV Междунар. Зап.-Сиб. археолого-этнограф. конф. – Томск: Аграф-Пресс, 2010. – С. 425–426.

А.В. Матвеев

Россия, Омск, областной музей изобразительных искусств, государственный университет

НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ДЛЯ СОЗДАНИЯ КАРТ СЕТЕЙ СУХОПУТНЫХ КОММУНИКАЦИЙ ПРОШЛОГО

Цель сообщения – представить перспективы использования современных компьютерных технологий для создания карт сетей сухопутных коммуникаций прошлого.

Создание графических карт сетей сухопутных коммуникаций прошлого ранее было осложнено одним весьма существенным обстоятельством – отсутствием удобной основы. Зная названия тех или иных географических объектов, населенных пунктов, исследователь не мог достаточно точно обозначить их на современных мелкомасштабных и среднемасштабных картах. Использование современных крупномасштабных карт (например, в 1 см 2 км / 1:200000) для реконструкции сети сухопутных коммуникаций целого региона (например, Западной Сибири) необходимо, возможно, но неудобно. Прежде всего, неудобной является демонстрация полученных таким образом результатов. По этой причине в научных публикациях давно и прочно установился формат мелкомасштабных и среднемасштабных «карт-схем» путей сообщения, предполагающий достаточную долю условности.

Революционные возможности в обсуждаемом вопросе появились в 2004 г. после того, как в сети Интернет появился крупный картографический русскоязычный поисковый сервис «Яндекс. Карты» [2], объединяющий целую линейку полезных для пользователей Интернета приложений. Важной возможностью этого сервиса является функция создания персональных электронных карт. Для этого в пункте меню присутствует закладка «Мои карты». Создавая персональные карты, авторизованные пользователи могут смотреть список созданных ими карт, редактировать или удалять карты, а также указывать различные уровни доступа к ним. Методика непосредственного управления картой подробно изложена в специальном сервисе «Помощь. Работа с картой». Здесь указаны приемы увеличения и уменьшения карты, участка карты, измерения расстояния между объектами. Для удобной работы с картами сервис предлагает различные инструменты – прокладка маршрута, измерение расстояний, печать карты, хранение точек.

Нанесение нового слоя изображений маршрутов сухопутных коммуникаций прошлого и обозначение мест расположения населенных пунктов, через которые проходили дороги, на предлагаемую современную картографическую основу возможно с помощью двух кнопок «Добавить ломаную», «Добавить многоугольник». Добавленные объекты – ломаные линии и многоугольники, можно называть, выделять цветом, перемещать, удалять. После нанесения всех точек и многоугольников необходимо ввести название и описание карты, а затем нажать «Сохранить карту». После этого можно получить ссылку на нее и код для вставки в сайт или блог. Ссылку можно отправить по почте, а с помощью кода разместить изображение карты.

Конкретные перспективы использования возможностей сервиса «Яндекс. Карты» стали очевидны автору при создании карты путей сообщения Зауралья, Западной Сибири и Северного Казахстана конца XVII – первой трети XVIII вв. Источником для создания этой карты стали картографические работы С.У. Ремизова «Хорографическая чертежная книга» (1697–1711 гг.), «Чертежная книга Сибири» (1701 г.) и др. На листах этих известных атласов обозначены многочисленные дороги и населенные пункты, расположенные на них. Однако известная условность карт С.У. Ремизова не позволяет напрямую использовать их для демонстрации единой сети сухопутных коммуникаций региона конца XVII – первой трети XVIII в.

Для создания карты «Дороги южных районов Зауралья, Западной Сибири и Северного Казахстана в начале XVIII в.» на основе сервиса «Яндекс. Карты» первоначально проводился поиск и фиксация опорных точек маршрутов. Этими опорными точками являлись реки, места расположения населенных пунктов русского и аборигенного населения, обозначенных на листах атласов С.У. Ремизова и сохранившихся до настоящего времени. Последние выделялись на картографическом сервисе «Яндекс. Карты» цветными многоугольниками. Затем происходило трассирование конкретного пути. При этом, маршруты прокладывались с учетом расположения современных проселочных и шоссейных дорог. Таким образом, в 2010 г. была создана интернет-карта «Дороги южных районов Зауралья, Западной Сибири и Северного Казахстана в конце XVII – начале XVIII вв.», работа с которой продолжается и в настоящее время [1]. Создание карт сетей сухопутных коммуникаций для других исторических периодов даст возможность наглядно проследить динамику изменений сетей сухопутных сообщений региона. Вместе с тем, карты путей сообщения, созданные на основе сервиса «Яндекс. Карты», ценны своей точностью, возможностью редактирования и наполнения различным содержанием (например, обозначениями мест почтовых станций, переправ, ярмарок и др.). Они могут быть многосторонне использованы для проведения других исторических исследований. Кроме карт сухопутных коммуникаций прошлого сервис «Яндекс. Карты» является перспективным инструментом для создания разнообразных электронных карт этнографического, археологического, этнографо-археологического характера.

Список источников

1. Дороги южных районов Зауралья, Западной Сибири и Северного Казахстана в конце XVII – начале XVIII в. // Мои карты. Яндекс. Карты [Электронный ресурс]. URL: http://maps.yandex.ru/?um=mtpY7KuHQPnvRNnCdtydQfRRqnPFkrUz&l=map (дата обращений 25.08.2010).

2. Яндекс. Карты [Электронный ресурс]. URL: http://maps.yandex.ru (дата обращения 25.08.2010).

А.А. Пригарин

Украина, Одесса, национальный университет

ВАРИАТИВНОСТЬ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ: ПОТЕНЦИАЛ ИСТОЧНИКОВ И РАЗНООБРАЗИЕ ПОДХОДОВ

В условиях современного кризиса этнологии/антропологии происходит поиск эффективных путей развития направления. Дискуссии идут активно по ряду принципиальных вопросов – от расширения предметной области до применения различных методологических проекций. Основной проблемой в этом поиске выступает специфика этнографического знания – какую гносеологическую ценность представляют наши дисциплинарные наблюдения над различными стадиальными и географическими культурами?! В такой редакции возможен пространный корпус ответов, поэтому сосредоточимся лишь на источниковедческих аспектах. А именно – что признается элементарной единицей этнологического знания и как она соотносится с полевыми стратегиями.

Этнографическая наука возникла и остается ИСТОРИЧЕСКОЙ субдисциплиной, основным заданием которой является обеспечение гуманитарного познания особым типом источников. Парадоксально, но в кругу самих этнологов источниковедческие работы были и остаются редкими. Очевиден дефицит такого рода литературы и серьезного обсуждения проблем понимания «этнофактов» как минимальных данных научного поиска этнолога (ср.: «исторический факт» или «артефакт» [например: 3 и 6]). Учитывая, информатизацию общества, близкой категорией может стать «этнобит», совокупность которых в структуре образуют особый тип источника – «этнофайл».

Отношение к доместикации фактов реальности в эмпирический фундамент знаний выступило дополнительным признаком выделения моделей вариативности полевого «поведения» антропологов [13, с. 67–77; 14, с. 141–161]. Сознательно выбрали лишь черты операционных процедур «получения» факта. Отдельный круг вопросов возникает в пост-экспедиционной практике, который уже относятся к моментам эпистемологии. Пока для нас важными являются нюансы «перехода» жизненной реалии в исследовательский оборот, то есть: каким образом объективная данность превращается в основу познания в народоведении. В отличие от многих гуманитарных дисциплин понятие «критика источника» у нас имеет ярко выраженный «до-источниковый» смысл. В выборе из наблюдаемой ситуации отдельного фрагмента, в способах его репрезентации в академическом дискурсе прослеживается эффективность разных типов этнографов («*тип*» как синоним *habitus* П. Бурдье [2, с. 118] или *стиль письма* [19, с. 26–28]). Если историком или археологом факт присваивается, то в нашей науке – он СОЗДАЕТСЯ (в любой коннотации)! Правда, призрак демиурга иногда присутствует и у смежных наук, но его проявления лишь подчеркивают реальность, которую уже не изменишь – прошлое. Антрополог же постоянно имеет дело с той «объективностью», с помощью которой он сознательно конструирует и продуцирует собственные гносеологические склонности. По-видимому, как никакая другая гуманитарная наука этнология начинается и заканчивается субъективными факторами Картины Мира. В силу этого, доказывая правомерность и легитимность, представители нашего цеха перманентно пытаются придать своим результатам предельно объективный вид, жертвуя всеми субъектами полевого диалога.

Даже природа «этнографического факта» не выступает в качестве аксиоматической. Радикальными можно считать точки зрения постмодернистских агностиков и реликтовых позитивистов. Первые считают, что факта без исследователя не существует вообще, ставя его в полную зависимость от интерпретатора культуры. Вторые же представляют труд антрополога как процесс форматизированный и направленный на получения и очистку данных от всевозможных наслоений (культуры или научных заблуждений). Парадокс многозначности снимается, если развести структурное наполнение понятия – в нем объединились три смысловых уровня: путь коммуникации (средство получения знания о прошлом или культуре), реальное явление (онтологическая данность) и момент и основа познания (гносеологический инструмент). Эклектическое применение этих составляющих приводит к противоречивым характеристикам собственно природы и семантического поля фактографии дисциплины. Можно расставить акценты и использовать ту или другую коннотацию, но феномен этнофакта может быть раскрыт синтезом всех трех понятий. Если же один из уровней довлеет, то получаем три типа стратегии: колониальный, романтический и медиативный.

Колониальные версии этнографического факта. Особенность такого подхода наиболее устойчивая в этнологии. Согласно нему, к факту относятся как к чему-то объективному и абсолютному. «Позитивизм XIX в. сделал попытку ради «объективного факта» поставить этнографа в позицию «внутреннего наблюдателя». В итоге мы получили «непонимающую» этнологию и кризис в XX в. лучших школ полевых исследований. Построение текста этнографа отличается от принципов его полевой работы. Разнообразные старые описания европейских путешественников фиксировали так называемый «внешний быт» экзотических обществ. В подобных описаниях были представлены только экспозиции материала, но

не целостные фрагменты и не жанры. Кстати говоря, выхваченные из своего контекста «данные» пошли на построение эволюционистских схем, популярных и по сию пору» [20, 25]. С позиций номологизма – от общего к частному – факты нужны лишь для того, чтобы выстроить какую-либо целостную концепцию. Как только эта «игра в бисер» распадается, эмпирика остается лишней. Парадокс в том, что представители такой модели нарочито декларируют о своей не предубежденности относительно поля. Но, готовясь к экспедиционным исследованиям, обязательно разрабатываются научные программы, содержащие: проблематику, тематический круг и способы описаний [4, с. 74].

Многообразие данных, которые включены в интерпретационные схемы, породило метафору-эвфемизм о дуальных уровнях эмпирики – бытовой и академической: «О том, что такое факт, существует огромное количество точек зрения. Одна из них заключается в том, что факт есть явление действительности. Вторая – факт представляет собой образ действительности. Третья различает два вида фактов: факт-реальность и факт-знание. Не вдаваясь в дискуссию, отметим лишь, что факт, как он мыслится всеми учеными, владеет двумя, казалось бы, несовместимыми особенностями. Первая – его объективность. Факт, взятый сам по себе, не зависит от человека и человечества... Вторая особенность факта заключается в том, что он существует в сознании человека. Именно в сознании факты «хранятся», «накапливаются», «обрабатываются», «истолковываются», а иногда и «подтасовываются» [16, с. 3].

Такой объективизации, противопоставляя гносеологичность факта, возражал другой современник: «Недостаточно сказать, что факты существуют сами по себе, но они всегда принадлежат какой-то научной традиции, направлению, школе, концептуальной схеме и т.п.» Или: «научные факты в некоторой степени автономны относительно теории и в некоторой мере зависят от нее» [11, с. 159]. Полная «объективность» этнографии такой же миф, как и неангажированность историка. Странно, что поколение, которое выросло на ленинском принципе «партийности» с таким восторгом убеждают, что такое возможно! «Этнографических реалий» нет там, где нет этнолога! Он их выдумывает вместе с носителями традиций, которые изучает. Его матрица познания накладывается на аутентичную практику и «хата деда Панаса» становится «типичной хатой Подолья». Даже фотография и чертежи не есть этой хатой, а выступают средством отображения, отпечатком реальности!

«Домысел» этнолога не только допустим, но и становится необходимой интеллектуальной операцией превращения действительности в факт-знание. Иначе, хата не была бы присвоена дисциплинарно, а продолжала пребывать в контексте повседневности. Это усилие, предпринятое ради того, чтобы преодолеть «гигантский разрыв между суевериями отдельного человека или человеческого сообщества и, например, закономерностями мировой системы, маскируется. За счет этой текстуальной стратегии глобальные объяснительные схемы – законы экономики, функционирования государства, рыночные отношения, и т.п. – оказываются связанными с неподчиненными абстрагированию и редукции наблюдениями за частной жизнью в конкретном месте. Именно так эти «частные наблюдения», фиксируемые в дневниках этнографов, превращаются в «научные факты»« [17]. Фиктивность факта порождается как раз именно этим. Даже, если не выводить проблему ангажированности автора к риторике фантазий, все ровно остается познавательная матрица, по которой пытается работать ученый. И другого эффективного пути, кроме обобщений наука еще не выдумала. По нему идет синтез с целью выяснить типичное с помощью удачной схемы. «Сравнительная социология, в качестве отрасли которой выступает социальная антропология, – утверждал еще сто лет тому назад А. Редклифф-Браун, – теоретическое или номотетическое исследование, цель которого – достичь обобщений, какие приемлемы. Теоретическое понимание конкретных институтов – это их интерпретация в свете таких обобщений» [15, с. 10]. Так особое значение приобретает априорное знание, которое наполняется конкретными аргументами непосредственно в процессе полевых коммуникаций.

Следовательно, колониальные трансляторы периферийной эмпирики в этнологии – это модель познания, при которой факты воспринимаются в качестве абсолютных данных самой жизни. Хотя они полностью теряют научный смысл, когда они лишены интерпретационной обертки. Этнофакт при таком подходе выступает в качестве органического сочетания концепции (контекста логики исследователя) с конкретикой поля (фрагментами реальности). Он выступает в качестве двухкомпонентного сочетания традиции, которая изучается, с ракурсом того, кто ее изучает.

Романтичный путь идеографии. Второй традиционный путь получения фактов в этнологии – идеализация локального, случайного, феноменального. Конкретика при этом подходе доминирует над концептуальностью. Этнолог выступает лишь в качестве транслятора реалий жизни, которую он фиксирует, описывает и обобщает. «В антропологии, по крайней мере – в социальной антропологии, ученые-практики занимаются этнографией. Начинать же разбираться в том, что представляет собой антропологический анализ как отрасль знания, надо из представлений, что такое этнография или, точнее, что значит **заниматься этнографией** [выделено автором]. И здесь, надо сразу же заметить, дело не в методе» [22, p. 5]. Эта попытка развести два уровня научной стратегии активно воспроизводится в течение последних пятидесятые лет. Например, еще К. Леви-Стросс сформулировал: «Этнография... отвечает первым стадиям поиска: наблюдению, описанию, полевым исследованиям. Основной вид этнографического исследования – монография. С монографией связаны классификация и музейное

дело. Этнология – первый шаг к синтезу, без отказа от непосредственного наблюдения» [8, с. 313–314]. Или: «Между этнографом и исследуемым народом нет посредника в виде летописи, правового документа или свидетельства очевидца. Этнограф – сам очевидец и источник знания. Этнология начинается там, где исследователь перестает говорить словами туарега или нивха и переходит на язык обобщений и сопоставлений. Для этнологии точкой отсчета служит позиция самого исследователя, а целью – представление авторских идей и схем» [5, с. 31].

Идеография – старый и проверенный путь научного поиска. В обстоятельствах изучения многообразия населения Земли он получил кроме сугубо исследовательских заданий еще и существенные гуманистические преференции. Нередко труды этнографов становились единственным источником информации о том или другом этническом сообществе. И сами народы со временем начинали обращаться к подобным описаниям, защищая свои традиции. Знаниям экзотической эмпирики предоставлялись, таким образом, кроме познавательных, еще и функции адвокатов и апологетов.

Интуитивно, большинство полевиков не декларируют себя этнологами, отдавая преимущество «этнографии». Протестуя против единых центра, концепции, гипотезы, они подбирают аргументы из тех именно же комплексов, что и номологические исследования. Для деконструкции схемы ее сознательно наполняют новым объемом материала до тех пор, пока эмпирика не продемонстрирует недостатки посылок. Стилевыми оборотами в таких случаях нередко выступают фразы: «факты свидетельствуют» или «наши наблюдения опровергают». Доказательства от эмпирики как-то не учитывают логическую ловушку – предыдущие фиксации были сделаны в другом контексте (этническом, региональном, локальном или социальном), не говоря уже о том, что они были сделаны другим субъектом.

Но без детального знания реальности трудно себе представить современные практики культур. Опираясь на нерушимость фактографической истины, крае- и народоведы не могут оставаться без концепций. Их они избирают ради более эффективного показа своих материалов, хотя осведомленность таких полевиков в широте интерпретационных возможностей значительно ограничена. Идеографический путь привел к выявлению и фиксации деталей, на основе которых уже выстраивались обобщения. Доминанта факта над концепцией, эмпирики над теорией – содержание и смысл полевой работы подобного типа. Для таких ученых поле – «ВСЕе» во всевозможных коннотациях. Это не мешает им быть ангажированным самим же полем или представлениями о нем. Из таких собирателей народной древности вышло немало ревнителей «народного» стиля или «защитников» конкретных народов. Временами они не замечали, что начинают говорить ЗА свой объект исследования, вместо того, чтобы предоставить право голоса ему самому. Парадокс заключается в академической мимикрии такого жанра – субъективная практика всячески пряталась под процедурами объективизации – «не только превращающих всех представителей исследуемых этнографами сообществ в объекты, но и тщательным образом маскирующей следы присутствия автора в финальном описании. Читатель в итоге получал «объективный» портрет описываемого этнографом общества, который создавал иллюзию, что исследуемые (исследуемое) говорят от самих себя и сами» [17, с. 192].

Часто в таких студиях, которые базируются на эмпирической локальности, вводятся масштабные или глобальные категории. Репрезентация факта осуществляется путем его универсализации. Как это не парадоксально, но для такого письма характерна нарочитая «объективность» знаний, наблюдений, выводов. На современном этапе они нередко продолжают традиции «новоязов» советской гуманитарной науки – максимально деперсонализированной и стандартизированной [21, с. 285]. Состоялась своеобразная инверсия понятий – большинство находятся в плену старого понятийного аппарата, который уже давно опровергнут их же собственными исследованиями. Можно рассматривать это как яркий пример реликтов в контексте «теории пережитков» Э. Тайлора.

Таким образом различаются факты-знания и факты-концепты. Романтичный подход – внимание к первому, но путем абсолютизации конкретики. Это своеобразное стремление «жизни стать наукой». При этом игнорируется контектуальность и окказиональность полевого диалога, а он получает статус истины самой по себе, снимая вопросы об авторстве в пользу собирателя. Такой идеографический подход становится залогом идеализации факта/случая. Выделение в нем специфических и типологических черт и делает такую методу научной. Но для этого необходимо иметь богатую эрудицию и в совершенстве владеть критикой источников. В качестве формального препятствия выступает язык – в таком понимании он учитывается как живая система в ее многообразии диалектов и говоров. Поэтому такие описания выдают огромное количество идиоматических форм. «В этнографическом исследовании мы обязаны максимально использовать реальный [native] язык. В описании мы должны представить код языка так широко, как это только возможно» [24, p. 24]. Углубленный опыт проникновения в нюансы одного языка явно не способствует пространственно-временной широте охвата собственно явления. «Влюбленность» в конкретный народ и его культуру приводит к сужению компаративных конструкций и доминировании этнической парадигмы в интерпретации. Уникальность и феноменальность видится во всем «своем». Такая позиция приводит к чрезмерной «этнографизации» (в значении – дескриптивная метода) и архаизации. Исследователи-романтики считают, что стоит описывать символы, стереотипы и явления лишь те, которые давно закрепились в качестве «национальных», чем обратиться к современ-

ному бытованию культуры в сложном хитросплетении ее реалий. Из последних для анализа выбираются лишь те, которые проверены «традицией» – отсюда особенная симпатия к предыдущему опыту, как к четкой модели культуры и ее комплексов, которые сознательно ограничены этнической составляющей. Современная эпоха у исследователей-романтиков эмоционально окрашена вздыхательно-ностальгическими переживаниями из-за глобализации, в результате проявлений которых сегодня стираются якобы существующие границы народов и их культур. Еще одна характерная черта подобного рода исследований связана с идеализацией поля как склада артефактов (сокровищница). Такие «коллекционеры» народного или национального (нередко – синонимично в таких конструктах) имеют слабость в передаче полевых данных без надлежащего уровня критики, проверки на соответствие и тому подобное. Такая гипераутентичность поля воспринимается ими как данность, которая не требует научной обработки.

Играя важнейшую функцию адвоката конкретной культуры, исследователи-романтики оснастились антиколониальными и постмодерными стилями. Они стали очень уместными к их интуитивному пониманию феноменальности «своего родного» предмета изучения. При этом многие из представителей подобного письма выступают против «многообразия» методов и подходов. Испытав гнет тоталитарности, они восприняли ее как инструмент своей собственной позиции. Произошла инверсия форм (периферия стала центром), но с сохранением сути бывших качеств.

«Растворение» в поле исследователя приводит к преобладанию экстенсивных и дескриптивных подходов. Суть работы сводится к накоплению знаний о конкретной культуре и являет собой ничто другое, как энциклопедию вариативности при устойчивом этническом стержне. Даже историко-генетические или ретроспективные аналогии нередко грешат поверхностным взглядом – зачем осваивать инструментарии археологии или лингвистики?! Ведь и так очевидно, что истоки данного обряда восходят к верхнему палеолиту! Отсюда и слабость ассоциативных построений – аналогии из других народов просто подчеркивают исключительность своего предмета внимания.

Разной степени личное тщеславие автора, который демонстрирует подобный романтизм, располагается на шкале уровней знаний – от этнографического краеведения до общенациональной парадигмы. Успешность личной карьеры может привести такого романтика в разряд «классиков», и его частно-локальные наблюдения становятся определяющими для данного этноса в академической картине в целом. С точки зрения отношения к «критике источников», такой романтизм базируется на представлении об уникальности и феноменальности конкретики. Собственно реальность воспринимается как данные, отождествляя объект и субъект познания, почти отсутствует понимание специфичности канала связи между ними или «поля». Случай выступает не столько как case, сколько как определенный «тип» сразу, к сожалению, без надлежащих интерпретационных операций.

Медиативные взгляды на синтетическую природу этнофакта. В этнологии шкала аксиологии определяет основу гносеологической эффективности. Само средство познания путем непосредственного контакта субъекта и объекта в исследовательском проекте предопределяет, что ценности влияют на отбор эмпирики, ее репрезентацию и интерпретацию. Не признавать этого факта и есть «быть ангажированным» или изучаемой культурой, или условным академическим кредо. Такой гуманизм проходит сквозь все направления поиска адекватных стратегий в истории этнологии – начиная от эволюционистов и заканчивая современными структуралистами, все пытались найти место собственным впечатлениям и эмоциям. «Понимание это и есть мышление, которое отличается от стандартного, формально-логического. Проблемой понимания занимается специальная наука герменевтика. Этнографическая герменевтика это обязанность понимать, интерпретировать и объяснять институты конкретного общества, не нанося ему вреда. Речь не идет, конечно, о социальных институтах, которые могут быть плохими или устаревшими, но о людях. В этнографическом изучении и в этнологическом объяснении то, чего нельзя подумать, становится жизненным императивом: нельзя помыслить использование результатов исследования во вред людям, давшим информацию. Этнологическое объяснение в герменевтическом содержании не только поиск простых причинно-следственных обоснований, но и терпимость, которая основана на гуманистическом мировоззрении» [20, с. 26].

Это стало предпосылкой возникновения и распространения еще одного типа исследователя – медиатора. Он допускает понимание процесса сбора эмпирического материала как работы по взаимному переводу сразу в двух (минимум) кодах культуры – исследуемой и академической. Для медиатора и эмоционально, и прагматично оба участника диалога выступают в качестве «своих». Метафора из психиатрии – это шизофрения, при которой личность оказывается погруженной сразу в два (а может – и больше) вариантов сознания. Стремление быть прозрачным для своей корпорации сочетается с аналогичной честностью в отношении предмета исследования.

Полевое общение не только предоставляет источники ученому, но и жаждет от него оценочно-познавательных суждений. Важность этичных аспектов полевой работы становится все более значимой для нашей корпорации [например: 1, с. 70–81]. А сегодня, когда коммуникационные ресурсы сократили максимально дистанцию между академическим центром и экспедиционной периферией, подобный диалог угрожает перерасти в перманентный. Здесь уже не будет возможности делить свои личностные

ориентиры на полевой и академический быт. Конечно же, этнолог не обязан превращаться в этнофора, но учитывать «как слово наше отзовется» придется. Поэтому многие из моих коллег сейчас активно занялись посредничеством. Активный во время полевой работы информатор нередко меняется с корреспондентом местами – наступает его очередь спрашивать и настойчиво получать ответы. Странным образом может состояться трансформация, в процессе которой антрополог начинает изучать сам себя, свои реакции, рефлексии на «вызовы поля».

«Факты-переживания для этнографа не только становятся блоком аналитических процедур. Собственные профессиональные усилия этнографа – это тоже факт переживания, когда его информанты и он сам оказываются сценическими персонажами. Своим появлением он провоцирует эмоции, воображение и рефлексию информантов» [25, с. 26].

Если для «колониального» или «романтичного» полевика в качестве базовой фигуры выступает информант, вернее – представления о его качествах, то медиатор будет общаться с любым. От каждого представителя культуры найдется свой ракурс – предполагается важность синтеза максимально полной совокупности таких взглядов. В одном из учебников по этнолингвистике «подсказывается»: «Информатором может быть исключительно постоянный коренной житель села. Возраст его должен быть не менее 50 лет. Желательно подбирать информатора без или с минимальным образованием, но, ни в коем случае – не филологическим и не педагогическим. Информаторами должны быть в большинстве случаев женщины, хотя могут быть и мужчины – в зависимости от темы разговора» [7, с. 18]. Если есть четкое задание фиксировать реликты, то подход понятен (хотя автор призывает и к анализу современного положения языковых реалий). Можно ли при этом понять реальное функционирование «традиционных» представлений и лексем? Ведь предмет науки проступает бриколлажными взаимосвязями разных поколений и территориальных групп. Стоит все же обратятся к комплексному описанию разных социально-культурных срезов – можно и должно записывать и среди образованных, и молодых, и даже – мужчин с педагогическим образованием!

Подобный жанр диалога был всегда, но лишь сейчас он может легализоваться и быть включенным в научный обиход как эффективное средство получения эмпирических данных. Ведь, даже суть и форма вопросов отображают круг знаний и интересов собеседника. Естественно, что ответы на некоторых из них нарушают исконную целостность и естественность «поля». Но нужно ли сурово придерживаться академического дистанции, если перед нами живые люди с уникальными судьбами?!

Необходимо отказаться и от «подозрения», и от «идеализации» поля и перейти к нормальному человеческому *разговору* с ним. Тем более, что именно такая позиция позволяет не только коррелировать, но и порождать проблемно-тематические направления исследований. Жанровым показателем медитативного письма является четкое указание на распределение исследовательского ego, полевого материала и контекста, в котором он получен. Если невозможно избавиться от субъективности, то может стоить ее обозначить?! Выражение случая, когда и при каких обстоятельствах тот или другой факт жизни «превращается» в гносеологический конструкт, позволяет отобразить подлинность сбора материала. Вряд ли от этого наука станет больше «объективной», но артикуляция позиций авторов и ситуации позволяет приблизиться к идеалу, который декларируется, возможно, больше чем квазинаучная абстрактность.

Из этого можно определить природу «этнографического факта» как совокупность априорного знания (этнологическое мышление, академическое кредо), непосредственный канал-контекст получения информации (поле как диалог носителей традиций с их исследователями) и данные-результат (концепты и реалии культуры). Все составляющие эмансипируются таким образом и становится прозрачной полевая система получения этнографического источника. Синтез смыслов (культуры, ученого и их «встречи») становится гносеологическим фундаментом медиативного познания и соответствующей версии критики источников – предоставление всем соавторам равных прав на корреляцию.

Подобные маргиналии давно присутствует в академической науке как курьезы или анекдоты из полевой практики. Почему же сейчас в эпоху плюрализма или постмодерную (кому как нравится) наша корпорация не возьмет это на вооружение и не легализирует подобное письмо?! Одни увидят в нем умышленную субъективность, другие же, напротив, будут обвинять в чрезмерной объективизации процесса познания на основе феноменальности. Может быть! Однако пафос и тех, и других докажет необходимость такого подхода. В первом случае оппоненты забудут, что исследователь всегда стремился стать собственно «полем», а во втором – что поле всегда стремилось «достучаться» до условного центра, в т.ч. – с помощью науки. Возможно, стоит отказаться от стремлений говорить вместо людей или академических учреждений, фольклорно-театральными стилизациями. Можно и надо предоставить слово им самим – и исследователю, и респонденту, и контексту!

Именно это может подорвать и демонтировать исконную этнографическую оппозицию «мы» и «они» [10, с. 5–6; 23, p. 214–228]. Этичная чуткость и ответственность перед изучаемыми людьми уже лишили науку своеобразного академического «снобизма». А теперь самое время использовать такой же интуитивный опыт в качестве составной исследовательской практики – уверенней пребывая одновременно и в поле, и в ученой корпорации, демонстрировать не только доброжелательность и воспи-

танность, но и откровенность в обоих направлениях. Этот переворот очевиден в смещении акцентов на психологические, интерактивные аспекты этнографического исследования [12, с. 115–124].

Медиативное письмо может опираться на герменевтический метод «опыта и интерпретации». При этом оба этапа осознаются как важные для конечного результата понимания культуры – в практике акцент сместился на второй элемент, отмечая опыт лишь как процесс получения эмпирики. В категориях этого метода равнозначными становятся и дискурс (реальная встреча исследуемого и ученого), и текст (фиксированная форма такой встречи). В итоге – «не этнограф изучает действительность туземца, а вместе со своим респондентом они синтезируют эту реальность» [9, с. 84]. Потому стоит концентрировать свое внимание на обстоятельствах записи, личных свойствах двух соавторов в конкретный момент.

В условиях гуманистических лозунгов видим жанр антрополога именно таким – медиативным, а в полевом исследовании должны стать важными все компоненты получения и репрезентации источников. Если мы не можем лишиться личностных качеств, стоит их ввести в научный процесс, вынуждая выполнять обслуживающие функции. Тогда не надо будет искать скрытый смысл и мотив среди своих коллег по цеху или носителей конкретных культур, «подозревая» и одних, и других в желании скрыть «истину». Этот принцип полифонии активно развивается сегодня в этнологии [18].

Возвращаясь к осознанию факта в такого рода исследованиях, можно отметить, что он определяется переменчивыми смыслами – их наделяют свойствами динамической системы. Достижение таких методологических ландшафтов на практике осуществляется следующими средствами:

1) отказ от лозунга объективистского внутреннего наблюдения и введением коллективной этнологической интерпретации герменевтической направленности – допущение участия этнофора в толковании своих культурных традиций, а, следовательно – в порождении факта.

б) переход от фактографического впечатления объективиста к факту-переживанию – уважительное отношение к целостности факта в контекстах его бытования (реальный) и фиксации (академический); традиционная фрагментарность у этнографов всегда угрожала превратиться в случайность и порождала обвинение в эмпиризме.

в) полевой диалог как канал получения информации, подходящей для верификации, должен легализоваться как самостоятельный жанр творчества – если многообразие объектов описания еще воспринимается (что общего между папуасами и украинцами – ?!), то разница жанров-описаний (например, учителя или священника) вызывает обеспокоенность об исчезновении дисциплины.

Эти моменты приближают нас к использованию специфической этнологической гносеологии – факт жизни превращается в единицу познания путем фиксации его одновременно в двух контекстах: академических перспективах и функциональных значениях действительности. При этом, он не утрачивает свойств реальности и не получает слишком уж абстрактную форму.

Путями дальнейшей интерпретации. Таким образом, methodenstreit (спор о методах) в этнологии должен продолжаться. И, как в аналогичных ситуациях в других дисциплинах, он выходит за пределы собственной корпоративной стратегии. Эта дискуссия отбивает критический взгляд на историографический опыт развития представлений о возможностях и приемах науки. При чем, обращение к бывшим достижениям идет ради потенциала на будущее – или могут этнологи, храня свое романтичное или колониальное отношение к «факту как маркеру истины», обеспечить эволюцию специфического варианта теории познания?!

Анализ отношения к пониманию и использованию этнографических фактов, данных, источника и тому подобное, показывает возможность определить три основных модели. Нужно осознать, что они не в каком разе не являются стадиальными, хотя и отбивают популярность и моду в отдельные этапы развития науки народоведа – они продолжают сосуществовать, убеждая в своей эффективности. Личные наблюдения позволяют мне допустить, что такое сосуществование функционирует не только в практики корпорации в целом, но, даже, на индивидуальном уровне.

Важными особенностями этнологической гносеологии является тот факт, что источник порождается непосредственным контактом профессионала-собирателя с определенной этнической культурой или социальной практикой, при чем, обе стороны должны четко осознавать цель данного диалога. Результат такого соавторства – совокупность характеристик явления или процесса, которая должна выступать обязательно в качестве релевантных единиц познания определенной традиции путем отображения принципиально важных ее свойств. Понятие «этнографический факт» имеет четкие технические моменты атрибуции (время, географию и контексты сбора, четко очерченную цель и позицию исследователя). Вместе с тем, в широком понимании этого понятия важными являются все структурные составляющие: интенсивность в реальности, восприятия его места в сознании респондента, формы и качества репрезентации, обстоятельства и контекст фиксации, нахождения в научной схеме исследователя.

Возможно, что полезным будет отказаться от абсолютизации или, напротив, пренебрежения собственный «этнографических фактов» – они лишь являются инструментом познания, его источником, а не является самой жизнью. Включение к полю выступает лишь в качестве возможности понять повседневность и ради того, чтобы проследить эвристический потенциал «мирного течения» культуры, нужно

иметь профессиональные знания, умения и интуицию. Именно подготовка к полю позволяет выстроить концептуальную проекцию наших впечатлений, которые, в свою очередь – станут истоками для завершения апостериорного научного знания!

Список литературы

1. Боряк О. Емпіричні дослідження як «ризик шкоди»: теорія і практика впровадження принципів етики польової роботи // Народна творчість та етнографія. – Київ, 2003. – № 5–6. – С. 70–81.
2. Бурдьё П. Практический смысл. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
3. Генинг В.Ф., Генинг В.В. Очерки философии социоархеологии. Проблема обоснования социоисторических исследований в археологии. – Киев: Теллус, 1992. – 250 с.
4. Глушко М.С. Методика польового етнографічного дослідження: Навч.посібник. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2008. – 288 с.
5. Головнёв А. В. Парадоксы народоведения // Вестник Уральского отделения РАН. – Екатеринбург, 2004. – № 2(8). – С. 28–33.
6. Клейн Л.С. Археологические источники. – СПб.: Фарн, 1995. – 350 с. – (Сер. «Классика археологии»).
7. Конобродська В. Курсова і дипломна робот з етнолінгвістики: Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. – Житомир: Полісся, 2003. – 236 с.
8. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 535 с.
9. Маєрчик М. Польові дослідження: проблема достовірності й порозуміння // Народна творчість та етнографія. – Київ, 2003. – № 5–6. – С. 82–90.
10. Никитина С.Е. О «нас» и о «них» // Живая старина. – 2001. – № 1. – С. 5–6.
11. Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. – 280 с.
12. Пондопуло А.Г. От этнографии-описания к этнографии-диалогу // Одиссей: Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. – М.: Наука, 1991. – С. 115–124.
13. Прігарін О.А. Про варіативність польової «поведінки» в етнології: критичний погляд на евристичні можливості // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Київ, 2008. – Вип. 26. – С. 67–77.
14. Пригарин А. Модели исследовательских стратегий в этнологии: вызов поля и индивидуальный опыт // Антропология академической жизни. – М.: Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 2008. – С. 141–161.
15. Рэдклифф-Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. – М.: Вост. лит., 2001. – 304 с. – (Сер. «Этнографическая библиотека»).
16. Семенов Ю. И. Этнология и гносеология // Этнографическое обозрение. – 1993. – № 6. – С. 3–20.
18. Соколовский С.В. Автоэтнографические этюды о власти и вещности // Bulletin anthropology, minorities, multiculturalism. New series. – Краснодар: ООО «РАйФ», 2006. – Вып. 1 (7). – № 1–3.
17. Соколовский С.В. Этнография: стиль, жанр и метод (размышления по поводу статьи С.Н. Абашина «Свой среди чужих, чужой среди своих») // Этножурнал [сайт]. URL: www.ethnonet.ru/lib/1103-03.html (дата обращения 23.05.2010).
19. Фуко М. Археология знания. – Киев: Ника-Центр, 1996. – 208 с. – (Серия «Opera Aparta». Вып. 1).
20. Чеснов Я.В. Этнологическое мышление и полевая работа // Этнографическое обозрение. – 1990. – № 6. – С. 3–16.
21. Яковенко Н. Вступ до історії. – Київ: Вид-во «Часопис “Критика”», 2007. – 375 с.
22. Geertz C. The Interpretation of Cultures. Selected essays by Clifford Geertz. – New York: Basic Book, Inc., Publibers, 1973.
23. Pocock D. Understanding Social Anthropology / Royal Anthropology Institute. – London and New Brunswick NJ: The Athlone Press, 1998.
24. Spradley J.P. The Ethnographic Interwiew. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

С.Ф. Татауров, А.В. Матвеев

Россия, Омск, филиал института археологии и этнографии СО РАН, областной музей изобразительных искусств

ПРЕДЕЛ ИНФОРМАТИВНОСТИ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА ПРИ КОНСТРУИРОВАНИИ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОМПЛЕКСОВ

Направление на интеграцию археологических и этнографических исследований, чем, собственно и занимается группа омских ученых под руководством Н.А. Томилова в течение почти 20 лет, позволило во многом по-новому взглянуть на использование археологических и этнографических источников. В процессе накопления материалов по этим дисциплинам на первый план постепенно вышла проблема их соотнесения и проверки полученных результатов. На проводимых группой семинарах и в серии научных трудов «Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума» постоянно ставится вопрос об интеграции археологических и этнографических источников и, выделении собственно этноархеологического источника [3; 8; 9; 12; 13].

Для решения этой задачи необходимо преодолеть описанный Л.С. Клейном «двойной барьер» между археологическим источником, этнографической действительностью и, собственно, ученым [4, с. 348]. К сожалению, приходиться констатировать, не смотря на то, что археологические и этнографические материалы в течение длительного времени собирались в одном и том же районе – Тарском Прииртышье и по временному диапазону они ограничены двумя – тремя веками этот разрыв нам преодолеть не удалось. Более того, мы не можем разобраться по самому ключевому моменту совместных исследований – это идентификации археологических комплексов с конкретным населением (в плане их этнической принадлежности). Примером может послужить дискуссия о происхождении населения с. Евгащино [1; 2, с. 48–56; 10; 11, с. 80–83]. Привлечение письменных источников позволило несколько разъяснить эту ситуацию [5], однако проблема осталась – в настоящий момент у нас нет возможности разделить единый археологический комплекс, в данном случае могильник Изюк-1 на отдельные группы по этническому принципу. Более того, в результате этой публикации встал вопрос о том, какой источник должен лежать в основе конструирования этнографо-археологического комплекса – археологический, этнографический или исторический. Например, А.А. Крих утверждает, что «данные (архивные) факты могут внести некоторые коррективы в результаты антропологического исследования евгащинцев, проведенные тюменскими исследователями А.Н. Багашевым и А.Л. Антоновым [5, с. 150]. Несколько иная, но похожая ситуация с Бергамакским этнографо-археологическим комплексом, где по историческим и этнографическим данным проживало татарское население, а археологические материалы содержат значительный угорский пласт. Связаны эти материалы с торговыми или экономическими контактами двух разноэтничных групп или на Бергамаке проживала какая-то часть угорского населения, мы в данный момент установить не можем.

Этноархеологическому направлению, о чем пишет Н.А. Томилов [14] недостает собственного источника – этноархеологического. Л.В. Татаурова назвала свою работу «Этноархеологический источник», где дает свое определение «этноархеологический источник – это археологический артефакт (или комплекс артефактов) возвращенный с научными целями на какое-то время в этнокультурную среду, где он не является чуждым элементом, а его назначение, применение и технология изготовления могут быть объяснены с точки зрения содержания, формы, этнокультурной идеологии [9, с. 61]. Но возникает вопрос с достоверностью интерпретации артефакта при его «возвращении» в этнокультурную среду, насколько успешно будет преодолен данный разрыв? Информатор уже с современной позиции (технологии, материала и т.д.) интерпретирует этот предмет, поэтому и значение его может быть не совсем верно. Например, гвоздь в настоящий момент это неотъемлемая часть любой деревянной конструкции, а некоторое время назад он использовался только как вспомогательная крепежная деталь. Как его значимость оценит современный житель с. Евгащино?

На наш взгляд, полная достоверность возможна только в том случае, если данный артефакт не требует никакого возвращения, он существует в современной среде, и поэтому находит полные аналогии существующим образцам. Иными словами сохраняется определенная культурная традиция, в которой этот предмет существует. Возьмем посуду, а конкретнее рюмку – появившись, достаточно давно, она занимает строго определенное устойчивое место во всем комплексе посуды. Изменился материал, из которого она изготовлена, форма, напитки, которые в не наливаются, но назначение осталось прежним. Поэтому найденная при раскопках рюмка по своему предназначению однозначно трактуется как ученым, так и местным жителем.

Рюмка, достаточно узкий пример, более подходит в категорию этноархеологического источника весь природно-исторический ландшафт, на котором располагается этнографо-археологический комплекс. К сожалению, исследователей, занимающихся данной проблематикой, не привлекли большого внимания доклады Е.В. Смынтыны [6; 7], в которых автор призывает к обязательному исследованию ландшафта, как одной из основных составляющих жизни любого общества. Особенно ценно в этом плане приведенное ею высказывание Д.В. Мейнинга «любой ландшафт состоит не только из того, что лежит перед глазами, но и из того, что находится в наших головах». Сохранение культурных традиций возможно только при достаточно устойчивой природно-географической ситуации, поэтому ее воссоздание на период возникновения этнографо-археологического комплекса и изучение всех антропогенных изменений за период его существования является необходимым условием при его конструировании.

Одной из составных частей ландшафта являются дороги. Как и приведенная выше рюмка, дороги с течением времени меняли свой вид. В некоторых случаях сменился материал, из которого они построены, изменился транспорт и перевозимые грузы, однако, в случае сохранения традиционной системы расселения в конкретном районе мы можем утверждать, что дороги сохранили в полном объеме свое предназначение, как связующий культурно-экономический (и социальный) фактор.

По этой причине сохранилась в значительной степени и культурные традиции, связанные с дорогой и путешествием.

Список литературы

1. Бережнова М.Л., Корусенко С.Н. Евгащина, она же Елгащина, она же Изюк: ранний период истории старинного сибирского села // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск; Ханты-Мансийск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2002. – С. 184–189.

2. Бережнова М.Л., Корусенко С.Н.. Новоселова А.А. Логистический анализ одного построения: как историки создают мифы // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2001. – С. 48–56.

3. Илюшин А.М.Формализованные методы анализа археологических источников в этнических исследованиях (по материалам средневековых поселений Кузнецкой котловины) // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2008. – С. 66–70.

4. Клейн Л.С. Археологическая типология. – Л.: Изд-во АН СССР, Ленинград. археологич. научно-исследоват. объединение, 1991. – 448 с.

5. Крих А.А. Опыт изучения старообрядческого населения Среднего Прииртышья (XVIII–XIX века) на примере деревни Евгащино // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2010. – С. 146–151.

6. Смынтына Е.В. Антропогеография в контексте интеграции археологических и этнографических исследований // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во «Наука-Омск», 2003. – С. 75–76.

7. Смынтына Е.В. Основные проявления визуализма и эстетизма в интерпретации ландшафта в современной культурной географии и культурной антропологи // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Одесса; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2007. – С. 53–56.

8. Татаурова Л.В. Методика этноархеологического исследования русских поселений Сибири // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Омск: Издат. дом «Наука», 2004. – Т. 8. – С. 36–48.

9. Татаурова Л.В. Этноархеологический источник // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2010. – С. 60–64.

10. Татаурова Л.В. Этнокультурные аспекты погребального обряда русских Среднего Прииртышья в XVII–XVIII вв. по данным археологии // Культура русских в археологических исследованиях. – Омск: Изд-во Омск. ун-та, 2005. – С. 221–235.

11. Татаурова Л.В., Скрипко О.А. К вопросу о методике моделирования этнографо-археологического комплекса // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Владивосток; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2000. – С. 80–83.

12. Тихонов С.С. Манера изучения этнографо-археологических комплексов // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2008. – С. 88–90.

13. Тихонов С.С. Об этнографо-археологическом источнике и его исследовании // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. трудов. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Издат. дом «Наука», 2010. – С. 69–71.

14. Томилов Н.А. Этноархеология как научное направление: Лекция из курса «Введение в этноархеологию» (для студентов исторических факультетов высших учебных заведений). – Омск: Издание Омск. ун-та, 1999. – 32 с.

С.С. Тихонов

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН, государственный университет

ТЕОРЕМА О НЕПОЛНОТЕ КАК ОДНО ИЗ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Вопросы методологии научных исследований всегда считались, и сейчас естественно считаются, очень важными, чему свидетельства – многочисленные издания по методологии науки в целом, а также философии, истории, археологии, этнографии и другим дисциплинам гуманитарного, социального направлений. Многие работы имеют монографический характер, а статьям и тезисам докладов нет числа. Размышления ученых, касающиеся методологии исследований, присутствуют в диссертационных работах как кандидатских, так и докторских, имеются они и в дипломных сочинениях, поскольку методологический раздел является обязательной частью работы квалификационного характера. Вопросы методологии рассматривают на специально организованных конференциях, или на секциях научных форумов, или же методологии посвящают серию докладов, одно или несколько заседаний научного мероприятия.

В то же время в научных монографий, причем их доля довольно значительна, методологические проблемы исследования не всегда освещены, или же ученые отводят им не слишком много места. То же

можно сказать и о диссертациях и дипломах. Иногда ученый ограничивается короткой, неразвернутой фразой общего характера о том, что методологической основой исследования является системный подход, или синергетика, или комплексный анализ, что на мой взгляд является современной аналогией фразы «наше исследование основано на методологии марксизма». То есть, существует своего рода разница по отношению к методологии между специалистами в этой области, и учеными, работающими в конкретно-исследовательской сфере науки.

Чтобы избежать возможных вопросов по поводу используемой мной терминологии и определения этого термина, объясню свое понимание сформированное после изучения сведений, содержащихся в различного рода энциклопедиях и словарях, поскольку именно там приведены очень строгие и выверенные определения любых понятий и терминов, в том числе и этого понятия.

Итак методология – это часть науковедения, где ученый рассматривает структуру научного знания, средства и методы научного познания, способы обоснования достоверности и перспективы дальнейшего развития знания. Это является основой для построения методологической концепции с изложением решения методологических проблем на базе гносеологических принципов. Это самое общее определение, а в конкретных исследованиях ученые методологию могут определить как совокупность методов, или же просто присоединиться к одному из теоретико-методологических направлений (марксизм, неопозитивизм, системный метод, синергетика) назвать его своей методологией.

Методологи согласны, причем, причем практически единодушно с тем, что методология многоуровневая, и что необходимо выделять несколько уровней методологических построений, которые связанны с широтой методологических концепций. Обычно речь идет о двух – четырех уровнях. Для удобства восприятия существующих уровней методологии я свел их в таблицу 1.

Таблица 1.

Уровни методологии и их содержание

Уровень методологии	Содержание уровня методологии
Философский и общенаучный	Анализ наиболее общих результатов, которые получены в разных областях научных исследований. Эти работы следует относить к логике науки или гносеологии, то есть связывать их с наукой как с системой уже сложившихся научных знаний. Выработка наиболее широких методологических концепций. Как правило, выполняют исследования подобного философы ведущие работы в области философских исследований. В целом, это самостоятельный раздел знаний, имеющий мало отношения к конкретным исследованиям, но который может быть объявлен философской основой конкретной работы. Что касается терминов «философский и общенаучный», то фактически это два уровня, один из которых более применим к философии. Эти философские положения могут быть распространены на другие науки, становясь общенаучными.
Конкретно-научный	Анализ результатов конкретных наук – истории, физики, биологии и прочих, и выработка методологий этих наук. Работы подобного плана выполняют специалисты в этих науках.
Технологический	Разработка создание и применение совокупности конкретных методик изучения объектов материального и духовного мира. Такие работы ведут ученые-практики.

Примерами работ уровня философского и общенаучного могут быть работы Роджера Пенроуза [3], Стивена Хокинга [6], Дэвида Лоуэнталя [7]. К конкретно-научному уровню можно отнести работы В.Ф. Генинга и его коллег [1; 4]. Технологический уровень могут проиллюстрировать научные сборники археологов Западной Сибири и Украины [2; 5]. Конечно, имеются и другие работы по методологии исследований, просто указанные оказались ближе всех на полке.

Прежде, чем перейти к теореме о неполноте, остановлюсь немного на биографии Курта Гёделя – ее автора – известного математика, логика, философа науки, автора работ в области дифференциальной геометрии и теоретической физики*. Специалисты в области теоретической физики хорошо знают его

---

* Курт Гёдель – ученый, безусловно, великий, но в среде историков малоизвестен. Поэтому считаю необходимым привести его краткую биографию, скомпилированную на основе материалов, размещенных в сети Internet на сайтах просмотренных мной 19–23 апреля 2010 г.:

http://ru.wikipedia.org/wiki; http://elementy.ru/trefil/21142; http://elementy.ru/lib/430446?context=369888;
http://www.scorcher.ru/subject_index/subject_show.php?id=4249; http://iomn.net/?p=25;
http://filosbank.narod.ru/Fails/Filosofi/Htm/Gedel.htm.

Имеются и другие электронные ресурсы, которые легко найдет любой пользователь глобальной сети, набрав в одной из поисковых систем фразы «Гёдель», «Курт Гёдель», «теорема о неполноте». К сожалению, в используемых мной материалах не указано авторство, поэтому не могу указать сведения об их создателях,

работу по общей теории относительности, где предложен вариант решения уравнений Альберта Эйнштейна, из которого следует, что вселенная может иметь такое «закольцованное строение, что теоретически допускает путешествия во времени», а труд «Согласованность аксиомы выбора и обобщенной континуум-гипотезы с аксиомами теории набора» (1940) стал классическим.

Родился будущий математик 28 апреля 1906 г. в одном из городов Австро-Венгрии – Брюнне, который ныне называется Брно, и является чешским городом. Его отец Рудольф Гёдель был владельцем текстильной фабрики, крупнейшей в городе, а мать – Мариана Хундшу, как и было положено немецкой фрау занималась тремя К – Kirche, Kinder, Küche. Она получила гуманитарное образование во Франции, много занималась сыновьями, которые были к ней очень привязаны.

Учеба в школе Курту давалась легко, особенно он преуспевал в изучении математики и иностранных языков. Окончив школу, юноша поступил учиться в Венский университет, но на первых курсах он еще не выбрал чем он будет заниматься – математикой или теоретической физикой. В конце концов он предпочел математику. Вероятно, решение было принято под впечатлениями от лекций таких выдающихся профессоров как Ханс Хан, Вильгельм Виртингер, Карл Менгер, но особенно – Филиппа Фуртвенглера, читавшего лекции, сидя в инвалидном кресле, поскольку был парализован. Повлияла на решение Курта Гёделя и книга Бертрана Рассела «Введение в философию математики».

В 1929 г. Курт Гёдель окончил университет и защитил докторскую диссертацию о полноте исчисления предикатов первой ступени. В этом же году умер отец ученого, и его мать, богатая, не стесненная в средствах вдова, переехала в Вену, где купила большую квартиру, в которой и жила с сыновьями. В следующем году Гёдель стал преподавателем Венского университета, где кроме преподавания активно участвовал в работе Венского кружка, сложившегося в 1922 г. вокруг профессора физики Морица Шлика в 1922 г. Этот известный кружок, где были разработаны основы логического позитивизма, собрание великолепных ученых, регулярно работал до 1936 г., года смерти его основателя, убитого фашиствующим студентом на ступенях Венского университета. После этого события большинство ученых, входящих в это научное объединение, оказались в США, не стал исключением и Курт Гёдель.

Очевидно, интерес к работам Курта Гёделя был немалый, поскольку его приглашали читать лекции в Принстоне (США) в Институте высших исследований (The Institute for Advanced Study) (1934), Геттингене (Германия) в Геттингенском университете (1938), снова в Принстоне (США) (1938), читал он лекции и во Франции. Осенью 1938 г., после одиннадцатилетнего знакомства, он женился на Адели Поркерт, которая была старше его на 6 лет, и разошлась с первым мужем. Родители Гёделя всегда были против этого брака.

Политикой Курт Гёдель не интересовался, хотя жил в весьма бурное время. Рожденный в Австро-Венгрии, он стал подданным Чехословакии после распада империи. После окончания университета он принял подданство Австрии, после аншлюса автоматически стал немецким гражданином. Его это мало волновало, но о здоровье и безопасности он беспокоился всегда. После излечения от ревматической лихорадки в восьмилетнем возрасте мальчик, узнав, что болезнь может дать осложнение на сердце, начал читать книги по медицине, и каждый день жаловался на здоровье, хотя причин для этого не было. После первой поездки в Америку он несколько месяцев провел в санатории, проходя психиатрическое лечение. В конце жизни у него обнаружилась язва двенадцатиперстной кишки, после чего стал придерживаться необычайно строгой диеты, теряя вес. По какой-то причине ученый решил, что эта язва была результатом отравления, и него развился параноидальный страх отравления. Пищу он принимал только от жены, а когда та умерла, совсем перестал есть и умер 14 января 1978 г. в Принстоне. Его брат Рудольф, медик по образованию, всегда говорил, что Курт был очень трудным больным.

Итак, Курт Гёдель не интересовался политикой, а вот политика его коснулась. После аншлюса Австрии большинство ученых, имевших звание приват-доцента, стали получать деньги за чтение лекций. Гёделю денег не платили, считая, что он – еврей. Это было не так, но знакомых евреев Гёдель имел много. После начала Второй мировой войны он начал бояться, что его призовут, не смотря на плохое здоровье, в армии. При этом он считал, что если его – немца, по ошибке принимают за еврея, то могут легко, по ошибке, его – больного, принять за здорового. Рисковать он не хотел, и после длительных переговоров получил американскую визу. В 1940 г. вместе с женой уехал в Америку. Через Атлантику он плыть не рискнул, опасаясь подводных лодок, и избрал путь через Советский Союз и Японию.

В Америке он получил работу в Институте высших исследований (The Institute for Advanced Study) (1940–1953 гг.), а затем стал преподавателем Принстонского университета. В 1948 г. он стал американским гражданином, а поручителем стал его друг – Альберт Эйнштейн.

Научная деятельность Курта Гёделя была оценена чрезвычайно высоко: он получил Эйншейновскую премию (1951), был избран почетным доктором Гарвардского университета (1952), был награжден Национальной Медалью Науки (1974), был членом Национальной Академии Наук США, Института Франции, почетным членом Лондонского Математического общества, членом Королевского обществе и

но от всего сердца благодарю их, а также владельцев ресурсов за предоставленную возможность познакомиться с биографией и трудами Курта Гёделя.

Королевской Академии. А вот от членства в Академии Наук в Вене от отказался, причем дважды, не принял он и Национальной медали за научные и культурные достижения.

Вернемся к теорема о неполноте. Курт Гёдель доказал одну из двадцати трех наиважнейших, по мнению Давида Гилберта, задач, которые должны решить ученые-теоретики XX века. Эти задачи Гилберт тезисно изложил в 1900 г. на Всемирной конференции математиков в Париже. Суть этой, второй в списке Гилберта, задачи заключалась в доказательстве возможности построения системы аксиом, которые будут взаимно непротиворечивы, и из них можно будет вывести заключения об относительной истинности или ложности любого утверждения.

В 1931 г. Гёдель опубликовал в одном из немецких журналов статью «Über formal unentscheidbare Sätze der *Principia Mathematica* und verwandter Systeme» («О формально неразрешимых предложениях *Principia Mathematica* и родственных систем»). В публикации было доказано, что «любая формальная система аксиом содержит неразрешенные предположения» – это первая (слабая) теорема о неполноте, и что «логическая полнота (или неполнота) любой системы аксиом не может быть доказана в рамках этой системы. Для ее доказательства или опровержения требуются дополнительные аксиомы (усиление системы)» – вторая, или сильная, теорема о неполноте.

Гедель использовал понятия «аксиоматический метод», открытый древнегреческими математиками, согласно которому существуют положения, (аксиомы или постулаты) принимаемые без доказательств, а на их основании выводятся все теории системы. Гуманитариям могут быть известны постулаты Евклида о параллельных прямых, о проведении прямой через две точки, о построении плоскости по трем точкам и т.д., которые все проходили в школе на уроках геометрии. Этот метод многие ученые воспринимали как образец идеального научного знания, однако Гёдель доказал полную несостоятельность такого убеждения. Он показал ограниченные возможности аксиоматического метода, и невозможность построения непротиворечивость теории, если не пользоваться при доказательстве сильными методами, выходящими за пределы теории. Однако считал, что аксиоматический метод может стать основой не логики, но и науки в целом.

Гёдель использовал и понятие «полнота», показывая, что система аксиом полна, если из них можно вывести любое истинное предложение, которое выражено в языке этой системы. Иначе, если это невозможно, система аксиом неполна. Гёдель доказал невозможность этого. Другими словами говоря, состоятельность и полноту какой-либо логической системы невозможно доказать с помощью вспомогательных средств самой этой системы. Можно, конечно, привлечь для доказательства методы более мощной системы, но сама эта более мощная система также не может доказать свою непротиворечивость своими методами, а значит, требуется следующая более мощная система. Таким образом, получается иерархия формальных систем, каждая из которых будет превосходить предшествующую по силе средств формализации. То есть можно утверждать, что полная формализация не может быть завершена на каком-то определенном историческом этапе развития исследования.

Общий же вывод из теоремы Геделя о неполноте имеет огромное философское значение. Он состоит в том, что мышление человека богаче его дедуктивных форм, а сама теорема показывает невозможность полной формализации человеческого знания

Как же соотносятся теорема о неполноте и гуманитарные науки? К началу XX века идеи детерминизма, выраженные Ньютоном, оказывали огромное влияние на развитие общественных наук. Классики естествознания представляли природу как жесткую конструкцию, где все элементы подчиняются строгим законам. Следовательно будущее может быть предсказано с высокой точностью, если известно текущее состояние и тенденция развития. Политики и представители общественных наук считали, что человеческое общество подчиненно непреложным закономерностям и развивается в заранее заданном направлении. Возможно, что марксизм-ленинизм – «единственно верное научное учение», был одной из последних попыток сохранить подобную картину мира.

Начнем с аксиоматики. Полагаю, что в гуманитарных, прежде всего речь идет об исторических, уже – археологических и этнографических исследованиях, положения об аксиоматике и полноте необходимы.

Хотим мы этого или нет, в исследованиях мы опираемся на какие-то положения, аксиомы, которые никто никогда не доказывал. Скажем, положение о существовании археологической культуры. Естественно, их существует множество, но речь идет не о каждой конкретной археологической культуре и её онтологическом или гносеологическом статусах, а именно о доказательстве (математическом, логическом или ином) существования категории археологической культуры как категории познания. Вероятно, положения об археологической культуре научное сообщество принимает как аксиому, без доказательств.

Возможно, к аксиомам можно отнести и положения (или представления, постулаты) об археологических и этнографических источниках, как особой категории материалов, получаемых особыми методами, использование которых возможно только специально подготовленными специалистами. По крайней мере, специалисты по источниковедению много внимания уделяют источникам, которые они называют «исторические», другими словами – письменные, которые делятся на группы по времени формирования, содержанию (акты государственные, материалы приказов, статистические данные,

работы комитетов и прочие), по форме подачи (газеты, листовки, мемуары и т.д.). Но источниковеды фактически не описывают источники археологические и этнографические, ограничиваясь только краткими упоминаниями о них, молчаливо утверждая, что для характеристики этих групп источников нужны особенным образом подготовленные специалисты.

В качестве примера приведу несколько положений, которые можно считать аксиоматическими:

– человеку для обеспечения жизнедеятельности необходимы ресурсы – пища, жилища и одежда, которые он создает и/или получает в ходе трудовой деятельности, или отчуждает насильно, что является вариантом трудовой деятельности;

– ресурсы, имеющиеся сверх необходимых, человек использует для удовлетворения духовных потребностей;

– последовательность событий, а также процессы экономического, социального, культурного, политического, военного, религиозного и иного развития составляет суть истории человека или исторический процесс;

– исторический процесс отражен исторических источниках, которые существуют в виде материальных остатков деятельности человека, в письменных, изобразительных, видео-кино-фото-фоно-мультимедиа ресурсах, в устной форме или в ином виде;

– система исторических источников является основой для изучения исторического процесса, а адекватность реконструкций зависит от полноты корпуса источников, используемой методологии и методики исследований, специфичных для каждого хронологического отрезка истории и исследуемого региона.

К сожалению, историческая, археологическая или этнографическая аксиоматика не разработана.

Что касается полноты, то очевидно, что ни археология, ни этнография не могут создать полной картины прошлого, основываясь только на собственных материалах, поэтому теорема Гёделя показывает, и доказывает необходимость и возможность использовать более сильные материалы (а возможно и методики, и методологии), находящиеся вне этих наук – исторические, естественно-научные, философские и прочие.

Полагаю, что полнота/неполнота может быть рассмотрена в нескольких аспектах. Первый – неполнота источников связанная с их сохранностью. Известно, что после своего появления источники начинают разрушаться, а то и совсем исчезать. Процесс деструкции археологических памятников идет постоянно, о чем археологи прекрасно знаю. Исчезновение этнографических материалов может быть связано с уменьшением глубины памяти человека, с переносом населенных пунктов, со смертью информаторов. Наконец, известны случаи целенаправленного уничтожения материалов, таких как четвертый том «Сибирской советской энциклопедии», личных дел заключенных системы ГУЛАГа после их расстрела и т.д.

Неполнота может быть связана со степенью изученности источника, например, частично раскопанное поселение или могильник, неполное этнографическое изучение населенного пункта. Это может привести к ошибочным выводам.

Неполнота может быть связана с доступностью или недоступностью материалов. Допустим, что в настоящее время не каждый исследователь может поработать в архиве Института археологии с полевыми отчетами или в Российском государственном архиве древних актов, что связано не столько со злой волей сотрудников этих учреждений, сколько с финансовыми возможностями ученого. Могут быть недоступны какие-то издания, что является следствием малого тиража. Неполнота может быть связана и с физическими возможностями ученого использовать и обрабатывать материалы из-за их большого количества, или в ограниченности информации, содержащейся в источнике.

Наконец, неполнота проявляется в том, что вся система источников каждой науки, речь идет прежде всего о гуманитарных и социальных дисциплинах, неполна, и в рамках каждой из них нельзя доказать достоверность построений, используя вспомогательные средства этой системы, что следует из теоремы Гёделя.

Возможно, этим объясняется и большой спектр концепций в науках, и необходимость использовать источники других дисциплин, причем не только смежных. Вероятно, отношения полноты и неполноты надо рассматривать в рамках диалектики части и целого.

Методологическое значение теоремы о неполноте применительно к наукам об обществе в целом, и археологии и этнографии в частности, мне представляется следующим:

– концепции необходимо строить на постулатах, которые либо являются аксиомами, либо доказаны;

– в связи с неполнотой материалов необходимо стремиться к изучению наибольшего их количества материалов, получению максимально возможной информации из источников;

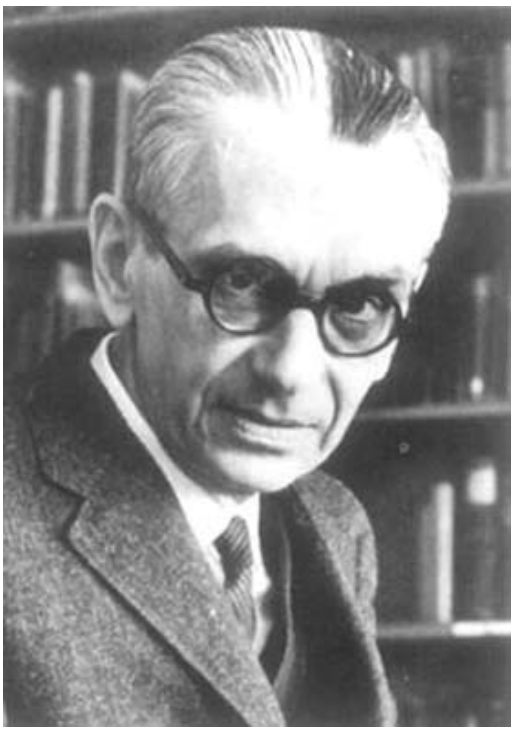
– необходим выход за пределы одной дисциплины для построения логически непротиворечивой концепции.

Список литературы

1. Генинг В.Ф. Структура археологического познания. Проблемы социально-исторического исследования. – Киев: Наукова думка, 1989. – 296 с.

2. Методика археологических исследований Западной Сибири. – Омск: Фаворит, 2005. – 330 с.
3. Пенроуз Р. Новый ум короля. М.: Едиториал УРСС, 2005. – 400 с.
4. Проблемная ситуация в современной археологии. – Киев: Наукова думка, 1988. – 288 с.
5. Формализованно-статистические методы в археологии. – Киев: Наукова думка, 1990. – 304 с.
6. Хокинг С. Мир в ореховой скорлупе. – СПб.: Амфора, 2007. – 218 с.
7. Lowenthal D. The past is a foreign country. Cambrige University Press., 1985. 624 p.

Гедель – начинающий математик



Гедель в конце жизни

Гедель и Эйнштейн

Н.А. Томилов

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии, государственный университет, Сибирский филиал Российского института культурологии

ЭТНОГРАФИЯ (ЭТНОЛОГИЯ) И ЕЕ ИНТЕГРАЦИЯ С ГУМАНИТАРНЫМИ НАУКАМИ

3–5 апреля 2008 г. под Москвой, в резиденции Госфильмофонда «Белые столбы» состоялась Международная научная конференция «Этнология – антропология – культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия». Ее организовали Российский институт культурологии, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и Государственный фонд кинофильмов РФ [1, с. 156–160].

Конференция проходила в виде пленарного заседания, трех круглых столов, посвященных наукам, обозначенным в ее названии, и итоговой дискуссии. На каждом из круглых столов было заслушано по два установочных доклада, а далее шли прения по основным проблемам, обозначенным в них. Конференция открылась пленарным заседанием, на котором было заслушано три заглавных доклада: К.Э. Разлогова «Культурология в контексте исторических наук», В.А. Тишкова «Категории и смыслы в социально-культурной антропологии» и С.А. Арутюнова «Взгляд и нечто на культуру человека и человека культуры».

На круглом столе по этнологии с установочными докладами выступили: директор Омского филиала Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН, директор Сибирского филиала Российского института культурологи, заведующий кафедрой этнографии и музееведения Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, доктор исторических наук, профессор Н.А. Томилов с докладом «Этнология и ее субдисциплины: объектно-предметные области и вопросы периодизации» и ведущий научный сотрудник Центра азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, доктор исторических наук О.Ю. Артемова с докладом «Размежевание наук, размывание профессионализма, распыление ответственности».

Модераторами второго круглого стола «Антропология: от физической антропологии к институту человека» были доктора философских наук О.Н. Афанасьева и Ю.М. Резник. Одним из установочных докладов был доклад Ю.М. Резника «Антропология и социальные науки: проблема взаимовлияния».

Третий круглый стол назывался «Культурология как осмысление множественности культурных сообществ». Его вели директор Российского института культурологии, доктор искусствоведения профессор К.Э. Разлогов и доктор исторических наук В.А. Юрченко. С докладами выступили доктор философских наук В.М. Розин («Мегатенденции современности и проблема концептуализации культуры») и заведующий сектором «Языки культур» Российского института культурологии, доктор философских наук В.Л. Рабинович («Новый Вавилон и языки культур»).

Материалы Международной научной конференции «Этнология – антропология – культурология» в 2009 г. были опубликованы в отдельном научном сборнике [3]. Но поскольку немногие ученые исторических и других гуманитарных наук знакомы с этими материалами, мне показалось возможным поставить проблему этнологии и смежных наук с нею дисциплин еще раз на обсуждение, в данном случае на Международном научном симпозиуме «Интеграция археологических и этнографических исследований».

В настоящей публикации представлен текст моего выступления и ответы на вопросы на первом круглом столе этой конференции [2, с. 33–40, 58–59].

Круглый стол № 1
Этнология: традиционные дисциплинарные границы и современные теоретико-методологические трансформации

Модераторы дискуссии: член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом Кавказа Института этнологии и антропологии РАН Сергей Александрович Арутюнов; доктор исторических наук, профессор директор Сибирского филиала Российского института культурологии Николай Аркадьевич Томилов

Этнология и ее субдисциплины: объектно-предметные области и вопросы периодизации

Томилов Николай Аркадьевич,
доктор исторических наук, профессор, директор Сибирского филиала Российского института культурологии

В докладе речь пойдет об этнологии (этнографии) как науке и о ее объектно-предметной сфере, а также об историографии этнографической науки. Начну я с того, что не случайно мы в Омске занимаемся некоторыми проблемами методологического порядка и развиваем несколько направлений: этническую историю, этноархеологию, этническую экологию, этнографическое музееведение, этническую генеалогию и др. В настоящее время в Омске работает примерно полсотни этнологов (этнографов), кандидатов и докторов наук, есть докторантура и аспирантура.

В 1960–1970-х гг. об этнической истории в Институте этнографии РАН была серьезная дискуссия. Разные мнения высказывались на страницах журнала «Советская этнография». Вновь и вновь возникала необходимость разобраться в объекте и предмете этих направлений или формирующихся наук, чтобы наметить круг необходимых исследований.

Наука (как и образование, просвещение, искусство, все виды досуговой деятельности, религия) является частью культуры, и поэтому любая гуманитарная наука или естественная наука тоже является частью культуры. В.Л. Рабинович верно сказал, что как только какому-то минералу или бабочке присваивается имя, мы уже непосредственно имеем дело с филологией, с гуманитарной частью этой культуры. Мы, омичи, рассматриваем культуру как определенные способы жизнедеятельности людей и ценности, созданные человечеством и используемые им на практике.

Термины «этнография» и «этнология» возникли одновременно (в конце XVIII в.) в германской науке. В России в 1845 г. образовалось Императорское Русское географическое общество, и эти термины сразу стали употребляться параллельно. В советский период закрепилось одно название научной дисциплины – этнография, в начале 1930-х гг. этнология была разогнана и объявлена буржуазной, вредной наукой.

Теперь мы вернулись к пониманию того, что этнология и этнография – одно и тоже. Хотя в германоязычных странах Запада их разделяют, понимая под этнологией теорию, а под этнографией – эмпирические исследования по истории, культуре, быту, нормам поведения, по социальным структурам и отношениям народов.

В разных классификациях этнологию (этнографию) относили к разным наукам. Д.Н. Анучин считал ее принадлежащей к области естественных наук, включал в физику и преподавал как антропологию (биологическую и этнографическую) на физическом факультете Московского университета. Л.Н. Гумилев также относил этнографию к естественным наукам. В СССР и России было общепринято, закреплено всякими стандартами ее отнесение к историческим наукам. В.А. Тишков не раз повторял, что все-таки этнология относится к обществоведческим наукам.

Я думаю, этнология больше всего тяготеет к историческим и обществоведческим наукам. Но классификация наук существует. Самая простая – деление на технические, гуманитарные (или обществоведческие) и естественные науки, иногда добавляют инженерные науки (мне кажется, что правильнее все-таки трехсферная классификация).

Я предлагаю гуманитарные науки подразделять на обществоведческие и антропологические. Обществоведческие науки – те, которые занимаются социумом, структурами и социальными отношениями, связями с другими сферами жизни человеческих обществ и коллективов.

Антропология же изучает человека во всех его проявлениях: физических, культурных, социальных. В состав антропологических наук входят физическая, социальная, культурная, юридическая антропология и т.д. Социальная антропология – это не социология, не наука о социальных отношениях. В англоязычных странах изучают все виды социальных отношений, человека во всех возможных проявлениях, но прежде всего – человека в социуме. Культурная антропология должна человека в культуре изучать, а не саму культуру, хотя без этого тоже не обойдешься.

Понимая ее междисциплинарный характер, этнологию, может быть, следует оставить в группе обществоведческих наук. В.В. Пименов, много лет проработавший заведующим кафедрой этнологии в МГУ имени М.В. Ломоносова, тоже всегда подчеркивал междисциплинарный характер этнологии.

Как раньше определяли объект и предмет этнологии, в этой аудитории говорить не буду, потому что это и студентам преподают – с чего начиналось изучение человека и общества, как формировалась проблематика и т.д. Самое последнее, что сложилось, – это то, что все-таки объектом считают народы, этносы. Так считал Ю.В. Бромлей, перечислявший круг проблем, так считают многие этнографы. Мне кажется, что в дефиниции этнологии перечисление проблем не нужно, потому что в дефинициях непосредственно определяется сущность науки и отражается объектно-предметная сфера.

В дефиниции В.А. Тишкова подчеркивается, что этнология должна изучать не только культуру и быт, как писал Ю.В. Бромлей и др., но и процессы взаимодействия. Это верно, однако процессы взаимодействия идут не только между народами, но и внутри них, взаимодействуют различные компоненты этнических общностей.

Свое определение я озвучивал не раз, в том числе на V Конгрессе этнографов и антропологов в Омске: этнология (этнография) – это наука об историко-культурных общностях, включая деление на этнические (имеющие этническое самосознание) и этнографические общности, об их этнических

свойствах, связях, отношениях и процессах, которые проходят в этих общностях. Создавая различные классификации, мы выделяем особенности тех или иных народов, либо групп внутри народов.

Говоря об объекте этнологии, мы обозначаем, на что направлено наше исследование и что ему противостоит, а противостоит ему многообразие этнического мира, существующего в нашем человеческом мире, – множество этнических и этнографических общностей. Предмет науки – это те сущностные стороны, которые она изучает в объекте.

Народы являются объектами нескольких наук. Этнология изучает этнические свойства, которые дают нам возможность классифицировать народы и выделять их из общей массы, а также этнический фактор как фактор системообразующий, играющий важную роль в этнических, этносоциальных, этнополитических общностях.

Что касается объектно-предметной сферы этнической истории, то в конце 1970-х гг. было обозначено: объект этнической истории – это история всех видов формирующихся, развивающихся, распадающихся или трансформирующихся историко-культурных общностей, общностей на уровне основных этнических подразделений этносов. Предметную ее область составляют процессы становления (формирования), развития, трансформации или распада историко-культурных общностей, то есть этнические и этносоциальные процессы всех видов и уровней.

В области этнической генеалогии есть определенные достижения. Многое сделали московские ученые Г.М. Афанасьева, Ю.Б. Симченко, В.И. Васильев, З.П. Соколова и др. Затем сбор материалов по этнической генеалогии и соответствующие исследования на какое-то время прекратились. Сейчас в области этнической генеалогии у нас в Омске работают С.Н. Корусенко, Н.В. Кулешова, М.Л. Бережнова, Т.Б. Смирнова. Объектная сфера конкретных этногенеалогических исследований была расширена. Помимо сбора родословных стали использовать архивные материалы. По ним изучается структура населения, его переписи соединяются с современными родословными.

Что касается этноархеологии, то когда-то археологи и этнографы «варились» в одном котле. Еще в 1950-х – начале 1960-х гг. проходили общие сессии, потом произошло разделение. Впрочем, стремление этих наук к воссоединению не пропало. С.А. Арутюнов и А.М. Хазанов написали статью о возможности использования новых видов источников и выводов при сопряжении, интеграции археологических и этнологических исследований. Молодые специалисты, стремившиеся заниматься этноархеологическими исследованиями, в 1993 г. инициировали создание такой группы, она существует уже 15 лет.

Наши представления об этноархеологии отличаются от представлений англоязычных исследователей, поэтому мы стали проводить международные научные симпозиумы «Интеграция археологических и этнографических исследований». Они рассматривают этноархеологию лишь как один из методов археологии, а мы считаем, что это научное направление или даже формирующаяся наука. Эта позиция получила отражение в учебном пособии «Введение в этноархеологию», написанном А.В. Жуком, С.С. Тихоновым и мною. Мы планируем подготовку монографии по отечественной этноархеологии.

Наше определение этноархеологии таково: этноархеология – научное направление (или даже формирующаяся наука), возникшее в XX в. и развивающееся в результате интеграции археологии и этнографии, призванное решать круг проблем по генезису и динамике общества и культуры человечества, а также их элементов на основе сопряжения археологического и этнографического видения. И более кратко: этноархеология – отрасль научного знания о культуре и обществе, интегрирующая археологическое и этнографическое познание.

Объект этноархеологии – социокультурные системы с их сложной структурой и связями, конструируемые, моделируемые путем интеграции археологического и этнографического познания. Ее предмет – свойство социокультурных явлений отражать историческую действительность, исторические процессы, а также свойство сопряжения этих явлений в одну систему, в рамках которой можно конструировать, моделировать социокультурные системы прошлого, их внутренние функциональные связи и взаимоотношения с другими системами. И вновь более кратко: предмет этноархеологии – это свойство социокультурных систем и процессов отражать в системе сопряжения археолого-этнографических познаний историческую действительность.

Разрабатывая этническую экологию, интерпретируя ее, мы выпустили несколько статей. Авторский коллектив, состоящий из археолога, юриста и двух этнографов, подготовил монографию о народных способах обращения с природой Сибири. Конечно, мы помним, что первое (очень удачное) определение этнической экологии в 1988 г. в «Своде этнографических понятий и терминов» дал В.И. Козлов.

Этническая экология является существенной частью человеческих коллективов в их отношениях с природой и в создании природной среды. Объект этнической экологии видится нам во взаимоотношениях этнических общностей с природной средой. Отношения всех остальных видов социальных коллективов с окружающей средой входят в сферу социальной экологии – научного направления в составе экологии человечества.

Мы предлагаем использовать термин «природная среда», а не «окружающая среда». В последнем случае получается, что есть человек и есть среда, которая его окружает, что в деревне или в городе нет

природной среды. Природную среду следует отличать от природы. Природа включает климат, рельеф и т.д. Природная среда – это социальное (биогеосоциальное) явление, вызванное тем, что люди взаимодействуют непосредственно с природой и по поводу природы. Сюда входит и мировоззренческий аспект.

Мы выделили из понятия «экологическая культура» понятие «природно-средовая культура» как более четкое. Под природно-средовой культурой понимаются действия человека в природной среде по созданию такой среды. Там, где человек действует в природе, – природная среда, а где его нет – уже просто природа. При этом природная среда тоже является частью природы.

С нашей точки зрения, предмет этнической экологии – свойство культуры отражать общие, отдельные и особенные стороны отношений историко-культурных, этнических общностей с природной средой.

А.Г. Селезнев, прошедший хорошую ленинградскую этнографическую школу, на основе теоретико-методологического исследования локальных культурных комплексов (как он говорит, культурных диалектов – особых социокультурных феноменов, являющихся формой существования традиционной культуры) предпринимает попытку обоснования выделения научной субдисциплины – культурология традиционных сообществ. Объектом культурологии традиционных сообществ он считает функционирование и динамику традиционной культуры, а предметом – свойства и отношения локальных культурных комплексов, в рамках которых происходит развитие традиционных культур. В Омске мы уже две конференции провели на эту тему (молодежного уровня).

Мы работаем и в области этнографического музееведения, в частности издаем серию «Культура народов мира в этнографическом собрании российских музеев». С нашей точки зрения, есть музейная этнография и этнографическое музееведение, может быть, должна еще быть музеологическая этнография. Этнографическое музееведение – это научное направление, которое изучает этнографические музейные предметы, их социальные свойства и функции. Его объектом является этнографический музейный предмет, а предметом – свойства этнографических музейных предметов отражать этническую действительность, то есть сферу этнической жизни человечества, свойства, которые дают возможность человечеству осваивать этническую историю и этническую современность.

Изучение истории этнографии, как мне представляется, несколько застопорилось. После того, как С.И. Вайнштейн дал общую периодизацию этнографической науки в «Своде этнографических понятий и терминов», этим никто особо не занимался. Да, нашими коллегами-этнографами в Москве и в Санкт-Петербурге выпущены историографические сборники, исследования с целью восстановить имена ученых, подвергавшихся репрессиям.

Я думаю, что в этой области надо шагнуть от периодизации, от изучения истории этнографических исследований в регионах. Мы сделали такую попытку и дали периодизацию этнографического сибиреведения, Новосибирского и Омского этнографических научных центров. Омский научный центр возник, когда у нас стала формироваться самостоятельная этнографическая наука, то есть в середине XIX в. (Ч.Ч.Валиханов и Г.Н. Потанин совершили свои первые экспедиционные поездки в 1854 г.). Новосибирская школа, имея истоки в начале XX в., фактически встала на ноги в начале советского периода; она имеет свои особенности. Если изучить региональные особенности истории этнографических исследований и дать их периодизацию по разным регионам России и в целом стран СНГ, то можно построить более научную, строгую периодизацию и осветить остальные историографические аспекты.

Вопрос

Розин Вадим Маркович

С одной стороны, Вы говорили – отражать, а с другой – рассказывали о практиках воздействия. Так этнографические знания призваны отражать этническую действительность или ее конституировать?

Томилов Николай Аркадьевич

Любая наука имеет и теоретические, и прикладные, эмпирические аспекты. В своем докладе В.А. Тишков рассказал о социальной значимости этнографической науки. Мы все эти годы занимались тем и другим.

В нашей этнографической науке проходила дискуссия об этничности, и точки зрения разделились. Одни заявили (как и большинство зарубежных ученых), что этничность – это объективно существующая реальность, и общности, в том числе этносы, – это реально существующие общности. В противовес этому была выдвинута полярная точка зрения: этничность складывается в мировоззрении людей, это мировоззренческая установка, позиция, ощущение себя в этой общности, то есть на самом деле вроде бы реальной общности не существует.

Мне думается, что истина где-то по середине (золотая середина). Этнические общности существуют в реальности и имеют аспекты мировоззренческого порядка. Крестьяне, цеховые организации – это не просто представление. Они существуют реально. Так и в этнографии: этносы народа существуют

реально, они, как и любые общности, – один из видов социальной общности. И естественно, они должны найти отражение в мировоззренческих установках людей, в осознании своей принадлежности к некой общности. Особенно четко это проявляется там, где этническая общность совпадает с рамками государства.

Розин Вадим Маркович

Обсуждался ли вопрос: общности являются целостным органическим объектом или аспектом более сложных образований, они существуют, мы их описываем или то и другое одновременно?

Томилов Николай Аркадьевич

Все в жизни взаимосвязано. Я считаю, что изолированно этническая общность никогда не существует, она сопряжена со всеми остальными социальными, социокультурными явлениями.

Вопрос

Рабинович Вадим Львович

Мне очень нравятся ваши исследования, их размах. Но скажите, пожалуйста, вот что. Мы теряем этнические общности, они уходят. Это уходящая реальность, к сожалению. Мы теряем языковое своеобразие этих почти исчезнувших языков. Сейчас ООН и ЮНЕСКО отмечают Год языка, организуют фестивали всемирной поэзии, стремясь не пропустить ни одного речевого жеста, принадлежащих самым маленьким этносам, потому что если они исчезнут, то навсегда. Занимаетесь ли вы вот такими речевыми образными событиями в этих уходящих языках, как-то фиксируете эту реальность или это проходит мимо и наверняка когда-нибудь исчезнет? Исчезнет вообще, впрочем, все. И мы, впрочем, исчезнем. Но все-таки лучше, когда они немножко побудут. Речь, в отличие от языка (язык обозначает тот или иной этнос), более живая, не вписывающаяся в матрицы языка. Она поэтому принадлежит антропологическому – человеческому и в какой-то мере культурологическому – знанию, когда рождаются культурологические моменты в таком своеобразии. Итак, занимаетесь ли вы поэтикой и эвристикой образов этих языков, в том числе поэтических?

Арутюнов Сергей Александрович

Этот существеннейший вопрос антропологической науки заслуживает обсуждения. Попозже я бы хотел высказаться по нему и выслушать мнения коллег. Поэтому, Николай Аркадьевич, достаточно короткого ответа.

Томилов Николай Аркадьевич

Конечно, как фольклористы не могут не заниматься сбором этнографического материала, так и мы не можем не собирать языковые материалы (говоры, слова, выражения). Но вот исследовать, к сожалению, не совсем получается, хотя появилось такое направление, как устная история. Больше всего в обозначенной Вами области работают филологи, но и мы материал собираем постоянно.

Относительно исчезновения этнического в современном мире: это не совсем так. Наоборот, мы видим обострение значения фактора этнической принадлежности.

Вопрос

Разин Альберт Алексеевич

Самый лучший способ проведения конференции – вести диалог, и это сейчас получается. Вы сказали: образование и наука – часть культуры. У нас это не вызывает возражений. А на Западе многие авторы (с подачи О. Шпенглера) говорят, что у них культуры нет. Наука и образование развиты, а они бьют в набат: культура исчезла или исчезает. Как это противоречие можно разъяснить?

Томилов Николай Аркадьевич

Пусть они говорят, что угодно. Культура есть там, где есть отношение между людьми по поводу каких-то явлений. Есть производственная культура, аграрная и т.д. Люди как социальные существа отличаются от всех других существ тем, что обладают культурой.

Ответное слово докладчиков

Томилов Николай Аркадьевич

Я очень благодарен О.Ю. Артемовой за острую постановку некоторых вопросов. Относительно ее сомнений – надо ли нам заниматься объектно-предметной сферой и желания Ю.М. Резника услышать нечто более красочное скажу: это слишком серьезная тема, чтобы мы могли так просто к ней отнестись. Без объекта и предмета трудно обойтись.

По опыту этноархеологии я знаю, что есть ученые, которые вслед за англо-американской наукой говорят, что это – частный метод археологии. Но есть и другая позиция: этноархеология – направление, сформировавшиеся на стыке и путем интеграции археологических и этнографических исследований. От того, как мы определим объект и предмет, будет зависеть дальнейшее развитие этноархеологии.

Если взять этнографические субдисциплины (их около 30), то по каждой надо определять предмет. Музееведение как наука формировалась со второй половины XIX в., а определение объекта и предмета было дано в конце XIX в. Проводились музееведческие исследования, существовали соответствующие комиссии и учреждения, музеи стали центрами музееведческой мысли, а формирование науки началось позже. Она возникла после всяческих формирований, в том числе формирования научного сообщества.

По поводу советского и российского народа я скажу следующее. Когда началось изучение этнических процессов, предлагали множество терминов и в их числе термины межэтнической интеграции. Кажется, С.А. Арутюнов говорил: в результате взаимодействия народов, проживающих на одной территории, формируется определенная историческая или социально-политическая общность. Советский народ и был такой общностью. То же относится и к россиянам, российской нации.

Справочники, о которых говорила Н.Л. Жуковская, – действительно большая проблема.

В завершение скажу о разграничении наук: надо иногда закрывать глаза на что-то, чтобы получить результат.

Список литературы

1. Алисов Д.А., Горелова Ю.Р., Томилов Н.А. Международный форум по культурологии, антропологии и этнологии // Культурологические исследования в Сибири [Омск]. – 2008. – № 2. – С. 156–160.

2. Томилов Н.А. Этнология и ее субдисциплины: объектно-предметные области и вопросы периодизации // Этнология – антропология – культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия: материалы междунар. науч. конф. – М.: Изд-во «Весь мир», 2009. – С. 33–40, 46, 58–59.

3. Этнология – антропология – культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия / Отв. ред. К.Э. Разлогов. – М.: Изд-во «Весь мир», 2009. – 160 с.

В.А. Тупицына

Россия, Кострома, государственный университет

ПЕРВИЧНАЯ КОНСЕРВАЦИЯ НАХОДОК ИЗ КОЖИ В ПОЛЕВЫХ УСЛОВИЯХ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ

В культурном слое г. Костромы и области довольно редки находки органического происхождения удовлетворительной сохранности, в силу того, что слои представлены различными видами супесей. Супесь – рыхлая горная порода, состоящая, из песчаных и пылеватых частиц с добавлением около 10–30% алевритовых, пелитовых или глинистых частиц. Все это способствует свободному проникновению кислорода глубоко относительно уровня дневной поверхности, который вступает в реакцию с органикой и, как следствие, окисляет, разрушает эти предметы.

Практически единственным исключением в Костромском Поволжье является селище Вежи, где культурный слой сформирован остатками щепы, навоза, навезенной глины и, в силу данных причин, в нем прекрасно сохраняется органика. Судя по наблюдениям за культурным слоем вдоль разрушающейся береговой линии, памятник начал формироваться как минимум в XIII в. и непрерывно нарастал вплоть до 1952 г., когда в результате затопления Горьковским водохранилищем жители были вывезены из зоны затопления. В наибольшей своей части мощность культурного слоя достигает до 5 м над современным уровнем моря [1, с. 6]. Фрагменты предметов быта и одежды из кожи встречаются при раскопках селища Вежи очень часто [1; 2; 3; 4; 5]. Их сохранность очень высокая, что позволяет более детально исследовать предметы из кожи на этом памятнике.

Изделия, изъятые из культурного слоя, уже после нескольких часов пребывания на открытом воздухе портятся, иссыхают, рассыпаются. Возникает острая необходимость в консервации археологических находок и разработке методики, позволяющей зафиксировать физическое состояние материала в состоянии, идентичном на момент извлечения из культурного слоя и в таком виде сдать находки в музей реставраторам.

Существует ряд методов консервации находок из кожи. Все они включают в себя несколько этапов. Учитывая высокую степень хрупкости и ломкость кожаного изделия, необходимо проявлять особую осторожность. В первую очередь находки очищаются от остатков почвенных отложений в теплой воде при помощи мягких щеток. Затем кожу сушат. Иногда просушенную кожу обрабатывают антибиотиками. На следующем этапе восстанавливают эластичность кожи.

Первый способ. Для восстановления эластичности кожу пропитывают касторовым маслом (до ее окончательного высыхания), по мере впитывания наносится очередная порция масла. После достаточного насыщения маслом кожу крепят на доске или помещают под груз между двумя досками, мы стараемся этого избежать, чтобы не испортить находку.

Второй способ. Кожа вымачивается в 5% растворе поваренной соли, куда вводится глицерин до 50% объема раствора. Излишняя влага удаляется с поверхности, а глицерин остается в порах кожи.

Либо кожу выдерживают в эмульсии, состоящей из 50 частей воды, 30 частей этилового спирта, 20 частей касторового масла и 4 частей тимола. Тимол предварительно растворяют в спирте. После этой операции кожу подсушивают и пропитывают копытным маслом.

Третий способ. Кожаные фрагменты помещают на 12 часов в кювету с эмульсией из стружки косметического дегтярного мыла и антисептического мыла «Safeguard», взбитых в смеси этилового спирта (40%), дистиллированной воды (50%) и глицерина (10%). При этом достигается первичная пластификация кожи, размягчение ее оксидированных жирующих компонентов, дезинфекция и переход гуминовых загрязнений из кожи в раствор.

Четвертый способ. Данный способ консервации кожи относится к судебной медицине. Используется обработка кожи консервирующей смесью, содержащей диметилсульфоксид, глицерин, спирт 96°, формалин и дистиллированную воду, с заключением в пропитанную консервирующей смесью гигроскопическую ткань и водонепроницаемую пленку. Технический результат при практическом применении достигается путем сохранения всех необходимых для исследования параметров кожи и повреждения на ней.

Пятый способ. Восстановление эластичности кожи достигается путем помещения ее в фармалин 39% (формальдегид) после чего коже необходимо дать просохнуть. После этого коже необходимо дать просохнуть. После просушки находку необходимо тщательно обработать раствором касторового масла с глицероном в соотношении 1:1.

Шестой способ. Кожу обрабатывают специальным раствором (ледяная уксусная кислота (50 мл) + спирт (96%) (100 мл) + дистиллированная вода (500 мл). Если в наличии не имеется ледяной уксусной кислоты тогда можно использовать обычную уксусную кислоту (80%). После обработки кожи в данном растворе изделие приобретает эластичность восстанавливаются былые размеры и пропорции. Кожа восстанавливает свои первоначальные качества.

Заключительный этап – сохранение эластичности и других свойств кожи на длительное время. Но этой проблемой уже занимаются реставраторы.

В каждом конкретном случае консервации предметов из кожи требуется индивидуальный подход, но можно значительно облегчить задачу реставратора, если правильно обработать археологическую находку еще в поле.

Список литературы

1. Алексеев С.И. Отчет об археологических раскопках селища Вежи Костромского района Костромской области в 2001 г.: Рукопись. – Кострома, 2001. – 148 с.

2. Кабатов С.А. Отчет об археологических исследованиях на селище Вежи в 2009 г.: Рукопись. – Кострома, 2009. – Том I. –171 с.; Т. II. – 124 с.

3. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вежи (раскоп II) Костромского района, Костромской области: Рукопись. – Кострома, 2008. – Т. III. – 141 с.

4. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вежи Костромского района Костромской области в 1999 г.: Рукопись. – Косторома, 1999. – 138 с.

5. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вежи Костромского района Костромской области в 2004 г.: Рукопись. – Кострома, 2004. – 198 с.

З.А. Тычинских, И.А. Мустакимов

Россия, Тобольск, социально-педагогическая академия,
Казань, Главное архивное управление при Кабинете Министров РТ

ПЕЧАТИ СИБИРСКО-ТАТАРСКОЙ ЗНАТИ (ПО МАТЕРИАЛАМ КОЛЛЕКЦИЙ ТОБОЛЬСКОГО МУЗЕЯ-ЗАПОВЕДНИКА)

Значимое место среди исторических источников занимают данные сфрагистики, к которым, прежде всего, относятся печати. Именно они часто выступают в качестве важнейшего источника при изучении различных институтов государственной власти.

Известно, что основное назначение печати заключается в удостоверении подлинности документа, который она скрепляет, в придании ему юридической силы. Печати обычно выступают как знаки собственности, а в определенных ситуациях как атрибуты государственной власти. Таковыми в татарских государствах являлись, прежде всего, ханские печати. В свое время о ханских печатях писал М.А. Усманов, занимаясь изучением золотоордынских ярлыков [3]. Данное исследование М.А. Усманова позволяет утверждать, что в Крымском ханстве имелись печати двух форм – перстневые (миндалевидные) и квадратные, причем на ханских печатях – с гербом Гиреев. Такая же квадратная тамга (печать) имелась и у хана Большой Орды Махмута, жившего в Астрахани (1466 г.). М.А. Усманов определяет, что «эти

печати, являющиеся наследием джучидской традиции, по своему содержанию (титулатура, имя владельца, герб) являлись элементом государственной власти, применяясь в целях официально-государственного удостоверения текстов» [3, с. 152–182].

На существование в Сибирском ханстве подобного рода печатей, являвшихся одним из атрибутов государственной власти, указывает в своих работах Д.М. Исхаков. Так, он сообщает, что «в некоторых русских летописях под 1558 г. упоминается «шертная грамота» Сибирского князя Ядигера Тайбугида, «со княжею печатью» [2, с. 93]. В другой «шертной грамоте» – на этот раз хана Кучума (1571 г.), указывает автор, приводится следующая запись: «…а на утверждение…, яз Кучюм ц,ръ печать свою приложил…» [2, с. 93].

Существует и другая точка зрения на данный вопрос. Так, по мнению А.В. Кошелева, в Сибирском ханстве не было своей устоявшейся государственной символики [1, с. 384]. Опираясь, как и Д.М. Исхаков, на сообщение Никоновской летописи под 1557–1658 гг., в которой говорится: «…того же месяца приехали из Сибири… Едигеря, князя Сибирского, посланники, а привезли дань Сибирские земли сполна, тысячю соболей…, да и грамоту шертную привезли с княжею печатью…», он предполагает, что у правящих Сибирью династий Тайбугидов и Шейбанидов, возможно, имелись родовые эмблемы – тамги, на которых могла быть изображена стрела, т.к. именно стрела часто встречается на «знаменах» родов сибирских татар [1, с. 384].

«Печать Сибирская» впервые появляется в 1577–1578 гг. на государственной печати Ивана IV среди других 24 эмблем различных земель для «символического отражения пышного титула русского царя». На данной эмблеме была изображена стрела. В гербе Тобольска, дарованном городу в 1607 г., были изображены два соболя, между которыми располагалась стрела. Вместе с тем, вопрос о возможной преемственности герба главного сибирского города Тобольска, а также в целом герба «Царства Сибирского» от государственной символики Сибирского ханства является еще требующим специального изучения.

Таким образом, имеются косвенные свидетельства существования в Сибирском ханстве, как и в других татарских государствах, в ряду государственных символов «княжьих» и «ханских» печатей. Однако, ни собственно печатей того периода, ни документальных свидетельств их существования не сохранилось. Тем не менее, обнаруженные в фондах Тобольского музея предметы позволяют говорить о сохранявшейся устойчивой традиции бытования и использования татарских печатей в качестве знаков собственности.

В фондах Тобольского музея-заповедника в коллекции драгметаллов хранятся несколько печатей, бытовавшие у сибирских татар. Две из них являются собственно печатями, другие же представляют собой перстни-печати. То, что данные печати изготовлены из серебра, а в ряде случаев с использованием драгоценных камней (топаза, сердолика), позволяет с определенной степенью уверенности предположить, что они принадлежали к сибирско-татарской знати.

Целью нашей работы является введение в научный оборот материалов тобольской коллекции для привлечения к данному источнику более пристального внимания специалистов, в т.ч. и по тюркской сфрагистике.

Коллекции по сибирским татарам начали формироваться в Тобольском музее уже с конца XIX в. Основная часть предметов, которые относятся к коллекции драгметаллов, подавляющее большинство из которых составляют серебряные ювелирные украшения, поступила в музей в конце XIX в., а также в 20-е годы XX в. К сожалению, в документации музея (книгах поступлений, актах приема и др.) не сохранилось подробной информации ни о характере поступлений данных предметов (дар, закупка, изъятие), ни о том, от кого именно они поступили. В большинстве случаев указывался лишь факт того, что бытовали они у тобольских татар. Среди обширной коллекции ювелирных украшений нами были обнаружены пять печатей, из них три – печати-перстни, а две – собственно печати. Все они являются личными печатями. Известно, что в мусульманском мире (по крайней мере, в Средней Азии и Османской империи) личная печать широко использовалась вместо подписи в различных документах, ставилась в книгах, обозначая их принадлежность тому или иному лицу. Личные печати могли быть как перстневыми, так и не перстневыми.

Только один из представленных предметов мы можем соотнести с последним его владельцем. Данный перстень поступил в Тобольский музей в конце XIX в. от Латифы Шиховой из г. Тары. Это перстень-печать (№ 1), изготовленный из серебра, с массивной наставкой из топаза (инвентарный номер по книге поступлений Тобольского музея – Тм кп 6507, рис. 1–2). Сверху, у наставки, кольцевая часть разделяется на два конца с каждой стороны. Наставка высокая, рубчатая. Представляет собой 4-х угольную оправу с уступом, в которую вставлен дымчатый топаз. На камне вырезаны арабские письмена, с вкраплениями между ними мелкого цветочного орнамента. Размеры наставки-печати: 2,7×2,5×1,0 см, диаметр кольца – 2,9 см.

№ 2. Перстень-печать (Тм кп 6517, рис. 3–4). Изготовлен из серебра. Ободок кольца с каждой стороны у наставки раздваивается. Наставка представляет собой небольшое овальное гнездо, в который вставлен камень (сердолик) восьмиугольной формы. Данная наставка и являлась собственно печатью. На камне очень тонко вырезана корона, поддерживаемая с двух сторон зеркалами. Под ними в

картушах и кружках – знак из перекрещивающихся линий и завитков. Бытовал у татар. Размеры печати: 1,7×1,3×0,4 см, диаметр кольца – 2,3 см.

№ 3. Перстень-печать (Тм кп 6504, рис. 5–6). Изготовлен из серебра. Перстень с наставкой. Сверху ободок разветвляется на три конца с каждой стороны. К концам прикреплена наставка-печать, вырезанная в виде гербового щитка с арабскими письменами. Бытовал у татар. Размеры: 2,4×2,5×1,5 см.

№ 4. Печать (Тм кп 6510, рис. 7–9). Изготовлена из серебра. Представляет собой плоскую продолговатую восьмиугольную металлическую коробочку. Нижняя сторона коробочки является собственно печатью, на которой вырезаны арабские письмена, сверху – возвышение, на котором находится стерженек с вращающейся перекладиной. Бытовал у татар. Размеры: 1,8×1,6×1,8 см.

№ 5. Печать (Тм кп 6511, рис. 10–12) поступила в Тобольский музей в 1921 г. Сама печать имеет овальную форму. Она также изготовлена из серебра. На печати изображено подобие короны, под которой в картушах арабские письмена и внизу знак из перекрещивающихся линий и завитков. В плечах вырезана дата – «1760 году», с обратной стороны – радиальные желобки. Ручка печати представляет собой плоскую подтреугольную пластину с прорезным растительным орнаментом. Размеры ручки печати: 2,3×2 см, ее высота – 4,5 см. Размеры печати – 2,3×2 см.

И.А. Мустакимовым был проведен перевод надписей на печатях, который приводится далее:

№ п/п	строка	чтение на арабице	чтение	перевод
1.	1	[سيد بن]	[Саййид бин]	[Сеид сын Башира (?) сын Мирхайдара (?)]
	2	[بشير بن]	[Башир бин]	
	3	[مرخيدر]	[Мир-Хайдар]	
2.	прочесть не удалось			
3.	1	[بارالو]	[Баралу]	[Баралу сын] Карнака
	2	[بن]	[бин]	
	3	قارناق	Карнак	
4.	1	المتوكل على الله	Ал-Мутаваккил ‘ала-Ллах	Препоручивший себя Аллаху Сеид [сын] Мустафы[1]
	2	سيد [بن]مصطفى	Саййид [бин] Мустафа	
5.	1	1760 год[у][2]	1760 год[у]	Иваз(Аваз)[-Баки] сын Субханкулыя 1760 год
	2	سبحانقلى	Субханкулый	
	3	عوض [باقى] بن	‘Иваз[-Баки] бин[3]	

[1] В печати № 4, возможно, следует читать не «Сеид сын Мустафы», а «Сеид Мустафа» (при этом «сеид» может быть как частью личного имени, так и титулом).

[2] 1-я строка в печати №5 написана по-русски.

[3] Символом ‘ обозначена арабская буква ع, которая в татарских диалектах или произносится как [г] (Габдулла, Галия) или вообще не произносится (Абдулла, Алия). ‘Иваз (в тюркских диалектах произносится Аваз)-Баки (если элемент «Баки» действительно там стоит) являлся тезкой (только ли тезкой?) Авазбакея Кульмаметева, надгробие которого хранится в Тобольском музее.

На печатях иногда указывалась дата изготовления. По-видимому, с этим связано присутствие надписи «1760 год[у]» в печати №5. Особенности этой печати в том, что, во-первых, надпись выполнена по-русски; во-вторых, дата приведена по христианскому летосчислению от Рождества Христова, а не по хиджре; в-третьих, в оформлении, на наш взгляд, использованы элементы оформления европейских (русских) печатей.

Необычной для мусульманских печатей является форма печати № 3. В Османской империи и Средней Азии личные печати имели, как правило, круглую, овальную, прямоугольную, восьмиугольную (как, например, печать № 1), миндалевидную форму, форму круга с волнистыми краями.

Благочестивое выражение «препоручивший себя Аллаху» в печати № 4 довольно типично для мусульманских личных печатей. Рассматриваемые печати, судя по всему, относятся к XVIII–XIX вв. Строго говоря, они не позволяют определить социальную и профессиональную принадлежность их владельцев. Все же предполагаем, что люди, которым принадлежали печати, являлись представителями сибирского мусульманского духовенства либо относились к военно-служилой элите, являясь предводителями служилых татар. На то, что эти печати были изготовлены в Сибири и принадлежали именно сибирским мусульманам, указывает то, что они были изготовлены не в регионе с развитым производством такого рода изделий (довольно грубое их качество по сравнению с оттисками личных печатей из мусульманских стран). Наличие тюркских антропонимов (Баралу (?), Карнак) и тюркских элементов в антропонимах (Субханкулый – «Раб (кул) Достославного/Всевышнего») также может указывать на «местное» (сибирское) происхождение.

Список литературы

1. Историческая энциклопедия Сибири. – Новосибирск: Ист. наследие Сибири, 2009. – Т. 1: А–И. – 715 с.
2. Исхаков Д.М. Тюрко-татарские государства XV–XVI вв: науч.-метод. пособие. – Казань: Институт истории АН РТ, 2004. – 132 с. – (Сер. «Biblioteka Tatarica»).
3. Усманов М.А. Жалованные грамоты Джучиева Улуса XIV–XVI вв. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1979. – 317 с.

Рис. 1. Печать 1

Рис. 4. Оттиск печати 2

Рис. 2. Оттиск печати 1

Рис. 3. Печать 2

Рис. 5. Печать 3

Рис. 7. Печать 4

Рис. 6. Оттиск печати 3

Рис. 9. Оттиск печати 4

Рис. 8. Печать 4, вид сбоку

Рис. 10. Печать 5

Рис. 11. Печать 5, вид сбоку

Рис. 12. Оттиск печати 5

Э.Р. Ахунова

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН

КОЛЛЕКЦИИ МУЗЕЯ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ ОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА ПО КУЛЬТУРЕ СИБИРСКИХ ТАТАР КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

Сибирские татары – это коренное население Западной Сибири. Численность татар, проживающих в Западной Сибири, по Всероссийской переписи населения РФ 2002 г. составляет 889041 чел. Наибольшее количество татар проживает в Новосибирской, Омской, Томской, Тюменской областях и в Алтайском крае. В исторических и краеведческих музеях этих городов находятся наиболее полные этнографические коллекции татар Западной Сибири.

В Музее археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского (далее – МАЭ ОмГУ) собран уникальный материал по археологии и этнографии народов, населяющих Южную Сибирь. В частности, большое количество этнографического и археологического материала в этом музее собрано по истории и культуре сибирских татар. В данной статье будут рассмотрены археологические и этнографические материалам по сибирским татарам именно музея МАЭ ОмГУ.

С середины 1970-х гг. ученые ОмГУ вместе со студентами совершают этнографические и археологические экспедиции по Омской, Тюменской, Новосибирской областям. Почти двадцать лет омские ученые занимаются этноархеологией. С этого времени собран огромный этнографический и археологический материал по культуре и быту татар Западной Сибири, который насчитывает более 1200 этнографических предметов и около 30 коллекций по археологиии коренных народов Сибири в МАЭ ОмГУ.

По этнографическим коллекциям МАЭ изданы уже 6 томов в многотомной серии «Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев». В книге «Хозяйство и средства передвижения сибирских татар в коллекциях Музея археологии и этнографии ОмГУ» [9] содержится описание коллекции предметов, связанных с хозяйственной деятельностью сибирских татар. В нее входит 378 экспонатов, и все они относятся к предметам, входящим в систему жизнеобеспечения татар Западной Сибири. Предметы в каталоге скомпонованы в 13 групп: земледелие и скотоводство (43 ед. хр.), охота (22 ед. хр.), рыболовство (20 ед. хр.), кедровый промысел (4 ед.хр.), лесной промысел (1 ед. хр.), обработка металла и дерева (29 ед.хр.), строительное дело (25 ед. хр.), изготовление рыболовных сетей (16 ед.хр.), прядение и ткачество (131 ед. хр.), обработка меха и кожи (28 ед. хр.), первичная обработка продуктов питания (10 ед.хр.), весы и гири (9 ед.хр.), средства передвижения (40 ед.хр.). Как мы видим, разделы в каталоге имеют разное количество предметов. Больше всего предметов находится в разделах, посвященных прядению и ткачеству, охоте и рыболовству, а также средствам передвижения.

Многочисленные предметы, относятся к разделу, посвященному земледелию и скотоводству. Это железные серпы (10 ед.хр.), деревянные вилы и грабли (9 ед. хр.), мотыги, деревянные лопаты (6 ед. хр.), тавро, ботало и др. Дата их изготовления – конец XIX – начало XX в.

В группу предметов, характеризующим средства охоты, относятся охотничья натруска, капканы, мышеловки и пять охотничьих подсадок. К предметам, которые используются в рыболовстве, можно отнести 6 фителей, сделанных из ниток и веревок и дерева. Они использовались сибирскими татарами для летней и зимней рыбной ловли. В коллекции имеются 4 поплавка, 3 сачка из дерева и капроновых нитей, 2 железные остроги, багор, 4 дощечки-мерки, вырезанные ножом из дерева, 8 деревянных игл, 2 деревянных крючка. Все эти предметы сделаны кустарным способом в большинстве случаев в начале XX в.

Орудия труда, используемые в ремесле для обработки металла и дерева и обработки меха и кожи, насчитывают значительное количество предметов(57 ед. хр.). Больше всего орудий труда в коллекции музея относятся к плотницкому и столярному делу. Это различные пила (6 ед. хр.), 5 штук тесел, сделанные из железа и дерева для различных строительных и столярных работ, несколько струг для ошкуривания и обстругивания дерева, рубанок, стамеска, молоток. Довольно разнообразно в коллекции предметов обработки меха и кожи, а также пошива обуви представлены инструменты, используемые в этом виде ремесла. Это различные деревянные колодки, используемые татарами для пошива обуви (11 ед. хр.) и 9 экспонатов шаблонов для выкройки обуви. Шаблоны состоят из двух предметов и

сделаны, в основном, из досок, но есть и картонные шаблоны. Эти шаблоны использовались при раскрое кожи для головки сапог в первой половине XX в. В этом разделе, кроме этого, представлены распялки из дерева для просушивания шкур, скребки для обработки шкур, нож и шило.

В разделе предметов, используемых в строительном деле, мы видим формы для кирпича (3 ед. хр.), используемых для изготовления саманных и сырцовых кирпичей, которые использовались при строительстве печей и загонов для домашних животных в начале и середине XX в. Среди предметов, относящихся к строительному делу, можно увидеть железные или стальные скобы для скрепления бревен, различные гвозди, навесы для дверей, дверные ручки, крючки.

К предметам, относящимся к первичной обработке продуктов питания, относятся 5 маслобоек с пестом, сделанными из дерева или из дерева и железа; 2 жернова из дерева и железа, используемые для помола зерна западносибирскими татарами. Все эти предметы изготовлены вручную и использовались с конца XIX до середины XX вв.

В каталоге Музея археологии и этнографии ОмГУ, посвященной культуре татар Западной Сибири насчитывается 376 предметов [6].

Больше всего предметов входит в раздел «утварь и посуда» – 173 ед. хр. Это разнообразные туеса, ведра, кадки, ковши, кувшины и т.д. Вторым по величине разделом является раздел «Скатерти. Убранство кровати» – 98 ед.хр. Сюда входят ситцевые и хлопчатобумажные скатерти, кружевные подзоры для кровати, салфетки с вышивкой и др. В раздел «Обстановка и украшение жилых комнат» входит 59 предметов. Это шкатулки из дерева, ткани, кости; сумочки, рамки для зеркал, циновки, коврики и т.д. Почти все эти предметы сделаны кустарным способом в конце XIX – первой половины XX веков. Меньше всего предметов входит в разделы «Музыкальные инструменты» – 2 предмета, «Принадлежности детского обихода» – 16 ед. хр.; «Элементы наружного декора жилища» – 16 ед. хр.; «Предметы религиозного культа» – 16 ед. хр.

Совсем недавно вышел еще один каталог Е.Ю. Смирновой «Одежда татар Западной Сибири» [7], который является третьим выпуском каталога коллекций, собранных этнографическими экспедициями ОмГУ им. Ф.М. Достоевского у татар Западной Сибири и хранящихся в Музее археологии и этнографии. Эта небольшая коллекция содержит предметы одежды и украшения сибирских татар. В нее входят 106 предметов. В разделе «Мужские головные уборы» представлено 22 предмета. В основном различные тюбетейки. Женская одежда и головные уборы представлены 26 предметами. Сюда входят разнообразные платья, камзолы, жакеты, головные уборы. Большинство этих предметов изготовлено кустарным способом в конце XIX – середине XX вв. Детская одежда представлена всего 3 предметами (детское платье, детская рубашка и тюбетейка). В раздел «Обувь и приспособления для ее изготовления» входит 23 предмета. Это различные колодки, трафареты для изготовления чирков, сапоги). И наибольшее количество предметов (32 ед. хр.) в этом каталоге представлено в разделе «Украшения». Сюда входят различные металлические серьги, бусы, подвески, кольца и т.д.

Археологический материал по сибирским татарам собирался несколько десятилетий омскими археологами М.А. Корусенко, С.Ф. Татауровым и С.С. Тихоновым и др.

«В конце 70-х – середине 80-х гг. к разработке проблемы интеграции археологических и этнографических материалов, по изучению истории народов Сибири приступили Омские ученые Н.А. Томилов, В.Б. Богомолов и новосибирский археолог В.И. Соболев» [8, с. 11]. В 1993 г. была создана поисковая группа этноархеологов. В нее вошли археологи Б.В. Мельников, С.Ф. Татауров, С.С. Тихонов и этнографы В.Б. Богомолов, М.А. Корусенко, С.Н. Корусенко, А.Г. Селезнев и Н.А. Томилов. Позже в нее также вошли археолог Л.В. Татаурова и этнограф М.Л. Бережнова. С 1993 г. начинается комплексное исследование памятников археологии бассейна реки Тара Омской области. Одним из первых было проведено изучение поселения Бергамак III С.С. Тихоновым. Он отмечает, что в раскопах найдена лепная посуда, которая относится к татарской керамике. Для нее характерны плохой обжиг и датируется она в XIV–XVII вв. Также в в раскопе были найдены сильно коррозированные железные изделия: три гвоздя, небольшой нож, железная петля, два наконечника. Изделия из кости представлены обломком рукояти и наконечником. Бронзовые изделия представлены тремя обломками от котла и двумя пуговицами.

В 1988–1990 гг. близ деревни Черталы Б.В. Мельников раскапывал поселение и могильник второй половины XVII – начала XVIII в., была собрана коллекция изделий из метала, глины, бересты.

Наряду с металлическими, керамическими, костяными предметами в раскопах тюркского населения бассейна р. Тара находят небольшое количество и в плохой сохранности текстильные изделия. Как отмечает В.Б. Богомолов «Небольшая коллекция тканей была получена в 1993 г. при исследовании могильника Бергамак II, отдельные фрагменты обнаружены при раскопках 1990 г. могильника Черталы I. Эти ткани четко датируются на основе анализа сопроводительного инвентаря серединой XVII в.» [1, с. 113]. В.Б. Богомолов отмечает, что даже на основе имеющейся небольшой коллекции можно судить о преобладании привозных тканей для одежды и бытовых предметов, что говорит о заметных экономических, торговых связях с русским населением. [1, с. 116].

Еще один вид археологических предметов, найденных на раскопе – это металлические предметы (украшения) – счетные пфенниги и жетоны из позднесредневековых могильников, обнаруженных в низовьях р. Тары (Муромцевский и Большереченский районы омской области). Жетоны часто использовались в качестве украшения тюркским населением Сибири. М.А. Корусенко и О.А. Милищенко пишут, что « большинство жетонов имеют одно-два отверстия по краю кружка, расположенного чаще всего так, чтобы не нарушилось центральное изображение. Замечено, что отверстия располагаются в верхней части жетона, если это кулон или часть подвески (ожерелья), или сбоку от изображения, если это браслет, а иногда и ожерелье» [5, с. 117]. Эти исследователи пришли к выводу, что монеты и жетоны использовались в качестве украшения и представлялся весьма устойчивым элементом культуры тюркского населения региона.

В погребениях XVIII в. на территории Западной Сибири различные виды украшений встречаются довольно часто. В ходе раскопок у д. Черталы Муромцевского района Омской области в насыпи над погребением обнаружены остатки деревянного сундука с железной обивкой. В ней были обнаружены фарфоровая чашка, стеклянное зеркало и остатки накосного украшения. Как сообщают В.Б. Богомолов и Б.В. Мельников «…украшение из погребения № 55 Черталинского могильника состоит из двух частей – полосы кожи и многослойной подвески. ... Кожаная лента служила основой для крепления разнообразных украшений, которые сплошь покрывали ее поверхность» [3, с. 50, 52]. Далее они делают вывод о том, что некоторые виды накосных украшений встречаются у народов Средней Азии и возможно они попали в Сибирь вместе с выходцами из южных районов Средней Азии и распространились среди населения Западной Сибири . Как отмечают они далее «Практически одинаковые накосные украшения бытовали у сибирских, казанских татар и казахов» [3, с. 56].

Имеются еще археологические находки, которые относятся к украшениям – это стеклянные украшения, в том числе и бусы. Н.П. Довгалюк пишет «в могильнике Бергамак II в 14 погребениях было обнаружено 207 бусин из стекла, сердолика, перламутра … помимо бус, стекло часто использовалось в качестве декора на металлических украшениях: браслетах, серьгах, перстнях» [4, с. 67].

Среди археологических находок, у коренного населения Западной Сибири XVII–XVIII вв. в районе бассейна р. Тара встречаются изделия из бересты. В.Б. Богомолов и Б.В. Мельников замечают, что «сибирские татары делали из бересты крышу зимнего жилища, покрышки для летних шалашей, лодки, разнообразную посуду, табакерки, ножны для ножей, игрушки, поплавки» [2, с. 58]. Кроме того, они отмечают, что «раскопки археологических памятников XVI–XVIII вв. дают большое количество изделий из бересты – туесов, деталей обуви, специальных футляров-накосников, сумок и т.д. Кроме того, береста широко применялась в домостроительстве и погребальном обряде. Многие из них можно реконструировать и соотнести с этнографическими источниками» [2, с. 58]. При реконструкции можно воспользоваться не только письменными источниками и музейными экспонатами, но и богатым опытом народных умельцев.

Таким образом, мы видим, что многие археологические находки XVI–XIX вв., такие как железные орудия труда, охоты, рыболовства, остатки металлической и керамической утвари, изделия из бересты, остатки ткани, железные и стеклянные украшения и др. Сравнивая археологические предметы позднего средневековья на территории Западной Сибири с этнографическими предметами, которые относятся, в основном, к середине XIX – середине XX вв., мы можем провести реконструкцию материальной культуры народов, населяющих Западную Сибирь, в частности сибирских татар.

Список литературы

1. Богомолов В.Б. Ткани XVII в. тюркского населения бассейна р. Тары // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1996. – Т. 1. – С. 112–116.

2. Богомолов В.Б., Мельников Б.В. Изделия из бересты у населения XVII–XVIII вв. бассейна р. Тары // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2. – С. 58–68.

3. Богомолов В.Б., Мельников Б.В. Накосное украшение XVII века из Черталинского могильника // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2. – С. 49–58.

4. Довгалюк Н.П. Стеклянные украшения из могильника Бергамак II // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2. – С. 68–79.

5. Корусенко М.А., Милищенко О.А. Счетные пфенниги из памятников в низовьях р. Тары // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 2002. – Т. 5. – С. 110–121.

6. Культура татар Западной Сибири в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета. – Омск: Изд-во Омск. гос. пед. ун-та, 2003. – 216 с.

7. Смирнова Е.Ю. Одежда татар Западной Сибири в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского. – Омск: Издательск. дом «Наука», 2009. – 142 с.

8. Тихонов С.С., Томилов Н.А. Этнографо-археологические комплексы: проблемы конструирования и изучения (по материалам культуры татар и русских Тарского Прииртышья XVI–XX вв.) // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2. – С. 10–17.

9. Хозяйство и средства передвижения сибирских татар в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета. – Новосибирск: Наука, 1999. – 262 с.

В.В. Гайко

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ ВЕРХНЕГО ПРИОБЬЯ I тыс. н.э. В РАБОТАХ М.П. ГРЯЗНОВА

В предлагаемой работе мы обращаемся к научному наследию одного из крупнейших отечественных археологов М.П. Грязнову. Безусловно, что для полного и всестороннего анализа творчества Михаила Петровича необходимо полноценное монографическое исследование. В данном сообщении мы затронем всего один аспект, связанный с представлениями М. П. Грязнова об истории племен Верхнего Приобья в I тысячелетии н.э. На материалах выделенной им верхнеобской культуры встала острейшая дискуссия, продолжавшаяся несколько десятилетий и имевшая принципиальное значение для понимания этногенетических процессов на территории всей Западной Сибири.

Согласно М.П. Грязнову, II–III вв. явились переломными в истории древних племен Верхнего Приобья, так как на протяжении I тыс. до н.э. наблюдалось последовательное развитие культуры одной и той же этнической группы. Начиная же примерно со II века нашей эры внешний облик археологических памятников в Верхнем Приобье меняется принципиальным образом. Это вызвало появление новой культуры, принесенной сюда извне. Памятники данной территории своеобразны и имеют резкие отличия от памятников соседних территорий. На основании этого М.П. Грязнов выделил эти памятники в отдельную группу и присвоил им название – верхнеобская культура, прошедшая в своем развитии три этапа. Остановимся на каждом из них отдельно.

Первый этап получил название одинцовского (II–IV вв. н.э.). Он ознаменовался появлением новаций в развитии племен лесостепного Приобья. Анализируя один из важных для этнической характеристики элементов материальной культуры керамику, М.П. Грязнов отмечает новые черты в форме, орнаменте, способе лепки и приходит к выводу, что она «не имеет аналогов в среде южносибирских племен того же времени и предшествующих периодов» [1, с. 113]. Автор относит ее к одному из вариантов посуды, созданной древними племенами Северного Приуралья и северо-западной Сибири. Появление такого рода керамики в одинцовский период совпадает с трансформацией всего внешнего облика культуры племен лесостепного Приобья. На основании этого М.П. Грязнов делает следующее заключение: «Культура верхнеобских племен одинцовского этапа не представляет собой продукт местного развития, а принесена извне, с северо-запада, из среды древнейших угорских племен, вероятно переселившихся сюда из ближайших районов племенем или племенами, которые если не вытеснили или уничтожили прежнее население Верхней Оби, то, во всяком случае, полностью его ассимилировали» [1, с. 113].

Кардинальные изменения в это время имели место быть и в погребальном обряде. Что нашло свое отражение в следующем. Во-первых, ориентировка погребенных в могиле изменилась с юго-западной головы, что было характерно для всех предшествующих периодов на северо-восточную. Во-вторых, появились поминальные тризны на кладбище, не практиковавшиеся ранее, но присущие для последующих этапов развития верхнеобской культуры.

В решении вопроса о происхождении населения этого этапа, по мысли М.П. Грязнова, большое значение должен иметь палеоантропологический материал. Но те немногие исследованные В.П. Алексеевым черепа принадлежали к смешанному монголоидному типу, в связи с чем решение вопроса о происхождении физического типа одинцовских племен было очень затруднено так как «отмечаемая по археологическим памятникам смена населения заключалась в замене, может быть, не полной, одной группы смешанного монголоидного типа другой, также монголоидного типа и также смешанной» [1, с. 114].

Затруднения у М.П. Грязнова вызвал вопрос об общественном строе населения Верхнего Приобья, так как имеющиеся данные не дают никаких указаний на то, что общество преодолело стадию первобытно-общинного строя. Также почти ничего нельзя сказать и об особенностях мировоззрения и религиозных представлениях.

М.П. Грязновым была приведена характеристика хозяйства племен одинцовского этапа. В целом, по мысли автора, хозяйство являлось «оседлым, не специализированным, а в равной мере основанным как на разведении скота и земледелии, так и на охотничьем и рыбном промыслах [1, с. 115].

Следующий период в развитии верхнеобской культуры – это переходный этап. Выделение этой ступени обусловлено тем, что она «… очень четко отражена в формах вещевого материала из погребений» [1, с. 117]. Вместе с тем, каких либо существенных изменений в хозяйстве и общественной жизни населения, а также в его бытовом укладе по сравнению с одинцовским периодом не произошло. При датировке переходного этапа М.П. Грязнов использовал аналогии типам вещей с памятников таштыкской культуры на Енисее и сарматских погребений на Верхней Волге (подвески в форме скифского котла), пьяноборской культуры Приуралья (серьги из мужских погребений), с Первого Катандинского могильника на Алтае (серьги из женских погребений) и с рязанских могильников IV–VII вв. (гривны). Таким образом, автор допускает широкий взаимообмен и контакты лесных, лесостепных и степных племен на огромных территориях. Для памятников переходного периода наиболее характерной является глиняная посуда, очень близкая по форме и орнаменту к одинцовской. При этом, как подчеркивает М.П. Грязнов, близость настолько сильная, что некоторые сосуды могли бы быть отнесены как к тому, так и к другому этапу. Однако, в отличие от одинцовской посуды, в переходном этапе «нет ни одного горшка с четко отвороченным венчиком и тем более с узким горлом» [1, с. 122]. На данном этапе развития верхнеобской культуры население, также как и в одинцовском продолжает вести оседлый образ жизни при развитом скотоводстве. Большую роль в хозяйстве играет коневодство. М.П. Грязнов отмечает, что в данный период уже не встречается погребений с конем, но при этом имели место жертвоприношения коня при намогильных тризнах и оставление его шкуры на кладбище. Имеющиеся материалы, как подчеркивает М.П. Грязнов не позволяют говорить о наличии других видов скота в хозяйстве, что касается земледелия, то о его наличии можно только предполагать.

Крупное значение, как и в предыдущий период, продолжает играть охота, в структуре которой большое значение принадлежало промыслу пушного зверя. Подтверждением этому служат находки роговых наконечников стрел в форме набалдашников, рассчитанных на то, чтобы оглушить зверя ударом не испортив шкуры.

В след за переходным этапом в развитии верхнеобской культуры М.П. Грязнов выделяет фоминский этап. Что касается датировки указанного этапа, то он вызывает определенные затруднения, по замечанию самого автора, и имеет принципиальное значение для понимания этноисторических процессов не только в районе Верхней Оби, но и всей Западной Сибири. М.П. Грязнов считал фоминский этап синхронным ломоватовской культуре раннего средневековья Приуралья и усть-полуйской в Нижнем Приобье. В.Н. Чернецов датировал усть-полуйскую культуру ананьино-пьяноборским временем (IV в. до н.э. – I в н.э.), а фоминский этап, в памятниках которого много аналогий Усть-полую, – II в. до н.э. – II в. н.э. Таким образом, на материалах верхнеобской культуры встала сложнейшая проблема датировки комплексов фоминского этапа и усть-полуйской культуры [2, с. 148]. При решении обозначенной проблемы М.П. Грязнову пришлось вступить в острейшую дискуссию с В.Н. Чернецовым. Вот что пишет он по этому поводу: «… возникают значительные разногласия в датировке фоминского этапа. Мною он относится к VII–VIII вв. В.Н. Чернецовым ко II в. до н.э. II в. н.э. В зависимости от того, как будет определена дата памятников фоминского этапа, коренным образом меняются наши представления об историческом процессе не только в районе Верхней Оби, но и значительно шире – по всей северо-западной Сибири» [1, с. 133]. Эта проблема станет объектом обсуждения на страницах научной печати в течение 1960–1970-х гг. и, как отмечает В.И. Матющенко, только сейчас приближается к разрешению [2, с. 148].

Определяя время существования фоминского этапа М.П. Грязнов исходит из следующих соображений. Во-первых, какие-либо аналогии вещам фоминского этапа в памятниках первых веков нашей эры в других районах степной полосы отсутствуют. Во-вторых, существуют довольно близкие аналогии в памятниках лесной полосы Сибири и Приуралья, в среде родственных по культуре племен. Среди них наиболее близким и хорошо датируемым памятником является могильник в Архирейской заимке около Томска. С могильниками фоминского этапа его роднит схожесть погребального обряда, тип керамики (полусферические горшки с косо срезанным внутрь венчиком) и «наличие бронзовых изделий в так называемых пермских типов» [1, с. 135]. Сам же могильник датируется следующим образом. С одной стороны, датирующим материалом выступают бронзовые бляшки и пряжки от поясных наборов, найденные в восьми курганах. Предметы аналогичные им были характерны для ранней группы погребений VI–VII вв. в Кудыргэ на Алтае и ранней группе погребений VI–VII вв. Борисовского могильника на Северном Кавказе. С другой стороны, для датировки были использованы китайские монеты. Всего в курганах найдено шесть монет, относящихся ко времени правления основателя танской династии Гоацзу (618–626 гг.). Факт нахождения в могилах монет одного времени указывает на то, что время сооружения этих могил близко к времени изготовления монет. Таким образом, могилы, как и весь могильник у Архиерейской заимки следует датировать VII в., «а поселения и могильники фоминского этапа на Верхней Оби, по аналогии с ними, несколько шире VII–VIII вв. Эта дата и должна быть принята для фоминского этапа» [1, с. 135].

На последнем этапе развития верхнеобской культуры хозяйство ее представителей по-прежнему оставалось охотничье-скотоводческим при оседлом образе жизни. Обнаруженные кости коровы, лошади,

овцы, козы, собаки позволили автору сделать заключение о том, что «фоминские племена имели в своем стаде всех основных домашних животных» [1, с. 140]. Многочисленные находки железных удил и черепов лошади от намогильных тризн свидетельствуют о значительной роли в хозяйстве коня. Признает М.П. Грязнов и наличие земледелия у племен этого периода, правда еще слаборазвитого. Но в отличие от одинцовского этапа о его наличии свидетельствует уже не только косвенные данные. В частности найденные на городище Ирмень I остатки ручной зернотерки. По предположению автора, земледелие, вероятнее всего, было мотыжным и не доставляло хозяйству большого количества зерновых продуктов. Очень интересен один момент, отмеченный исследователем при анализе костного материала из упомянутого городища. Там кости диких животных (косуля, марал, лось, бобер, барсук) составляли в культурном слое 31 % от общего числа костных остатков. «Судя по этим находкам, – пишет М.П. Грязнов – около одной трети мясной пищи жители поселка добывали охотой» [1, с. 141]. Присутствие в остеологическом материале костей рыб и находки грузил, сделанных из плоских галек, позволили М.П. Грязнову вести речь о наличии такой отрасли как рыболовство. В общем и целом М.П. Грязнов полагает, что хозяйство племен фоминского этапа было в равной мере основано как на отраслях производящей экономики (скотоводство и земледелие), так и на отраслях присваивающей (охота и земледелие).

Важнейшим моментом, на котором останавливается и акцентирует внимание исследователь при характеристике фоминского этапа, является вопрос об общественном строе племен верхнеобской культуры на заключительной стадии ее развития. Пристально обратиться к данному эпизоду М.П. Грязнова побудили сюжеты из социально-политической жизни соседних с «верхнеобцами» племен. Так, к VII–VIII вв. у древних племен Алтая сложились патриархально-феодальные отношения, следствием чего явились образование мощного государства – Первого тюркского каганата и выход алтайских тюрок на широкую историческую арену. Параллельно с вышеуказанными процессами, имевшими быть на Алтае, грань первобытно-общинного строя переступили и племена кочевников на Енисее, Монголии и Центральной Азии. В связи с этим, указывает М.П. Грязнов, «чрезвычайно важно определить форму общественного строя верхнеобских племен: включились ли они в процесс формирования классового общества южносибирских и центральноазиатских народов или сохранили еще по-прежнему патриархально-родовой строй» [1, с. 144]. Далее автор отмечает полное отсутствие письменных памятников об истории племен фоминского этапа, что делает решение данного вопроса крайне затруднительным, поскольку приходится оперировать исключительно археологическими источниками. Но не смотря на это, сделать некоторые предположения автору все же представляется возможным. Ход рассуждений исследователя следующий. Поскольку, основой неспециализированного хозяйства и слаборазвитой торговли одновременно выступали охота, рыболовство, скотоводство и земледелие каждое по отдельности доставлявшее ограниченное количество продуктов, то все это не могло вести к концентрации богатства в отдельных руках и не создавало благоприятную почву для классового расслоения. Следовательно, можно вести речь, по мнению автора, о значительном отставании в социальном развитии племен лесостепного Приобья по сравнению с их соседями – степными кочевыми народами. В защиту высказанного тезиса, помимо теоретических рассуждений М.П. Грязнов приводит и конкретный археологический материал. Так на поселениях I тыс. н.э. в районе деревни Ирмень видно, что все жилища располагаются тесной группой и ни одно из них не выделяется среди других ни размерами, ни каким особым положением. Отсутствует какая-либо разница между погребениями в могильнике на Ближних Елбанах. «Отличие в относительном богатстве инвентарем некоторых могил настолько незначительны, что не могут служить указанием на принадлежность погребенных в них людей к иному, чем в остальных погребениях, социальному слою общества. Также и в тех могилах, где погребены трупы умерших, а не их пепел, нет никаких данных, позволяющих судить о социальной принадлежности погребенных» [1, с. 142].

Определенные сдвиги, по замечанию М.П. Грязнова имели место в религиозных представлениях. Население фоминского этапа перешло к новому обряду погребения – трупосожению. Труп умершего сжигался на сильном огне. В могилу погребали пепел сожженного человека, и пища в горшках на дорогу в воображаемый загробный мир. Касаясь вопроса этнической принадлежности населения фоминского этапа, М.П. Грязнов связывает его не со степными племенами, как это делал В.Н. Чернецов, а с расселившейся в этот период времени в лесной и лесостепной полосе Сибири и Северного Приуралья группой родственных им угорских племен. Процесс сложения древнеугорских групп как полагал М.П. Грязнов протекал в Приуралье, откуда они постепенно распространились по Западной Сибири.

Таким образом, М.П. Грязнову удалось развернуть широкие построения по истории Верхнего Приобья и охарактеризовать культуру его населения.

Список литературы

1. Грязнов М.П. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка // Материалы и исследования по археологии СССР – М.; Л: Изд-во АН СССР, 1956. – Вып. 48. – С. 99–160.

2. Матющенко В.И. 300 лет истории сибирской археологии. – Омск: Изд-во Омск. ун-та, 2001. – Т. 1. – 179 с.

М.А. Корусенко, Н.А. Томилов, В.С. Томилова

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии, государственный университет, Сибирский филиал Российского института культурологии

НАУЧНЫЕ ЖУРНАЛЫ И СЕРИИ ПО АРХЕОЛОГИИ, ЭТНОГРАФИИ, ЭТНОАРХЕОЛОГИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ В ОМСКЕ

Омский археолого-этнографический научный центр создавался десятилетиями, фактически начиная с середины XIX в. Так, в 2004 г. исполнилось 150 лет омской этнографии, которая ведет начало от первых экспедиционных работ Ч.Ч. Валиханова и Г.Н. Потанина. Первые археологические работы проводились омскими учеными с 1910-х гг.

Культурологические (в том числе музеологические) исследования проводятся омскими учеными, начиная с образования здесь в 1974 г. Омского государственного университета. Коллектив этноархеологов возник в Омске в 1993 г.

В настоящее время основную научно-исследовательскую работу в области названных дисциплин в Омске осуществляют Омский государственный университет (ОмГУ), Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН (ОФ ИАЭТ СО РАН) (ранее – Омский филиал Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН) и Сибирский филиал Российского института культурологии Министерства культуры и массовых коммуникаций Российской Федерации (СФ РИК). Археологические и отчасти этнографические изыскания осуществляют также ведущие музеи – Омский государственный историко-краеведческий музей (ОГИКМ) и Омский областной музей изобразительных искусств, а также Омский государственный педагогический университет. Этнографические работы по изучению народов Сибири приводятся Омским государственным институтом сервиса, ОГИКМ, отдельными учеными ряда вузов Омска и названного музея изобразительных искусств.

Из археологических изданий назовем ежегодник «Новое в археологии Среднего Прииртышья». Он задуман был в 1997 г., а первый выпуск вышел в свет в 1999 г. Цель этого издания – оперативно представить материалы археологических исследований на территории Среднего Прииртышья. Сегодня выпущено 4 сборника этого издания. В нем опубликованы работы омских ученых и некоторых исследователей из Новосибирска. Ответственными редакторами томов этой серии стали Б.А. Коников, С.Ф. Татауров, И.В. Толпеко, К.Н. Тихомиров. В настоящее время готовится пятый сборник статей.

Еще одно серийное издание охватывает области знаний по этноархеологии – это серия «Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума», которая выходит, начиная с 1996 г. Ее издатели (как и последующих трех серий) являются ОмГУ, ОФ ИАЭТ СО РАН и СФ РИК.

Каждый том этого издания организован по единому принципу и состоит, как правило, из четырех разделов. В самом первом из них – «Методологические, теоретические, историографические и методические проблемы археолого-этнографической интеграции» публикуются статьи общетеоретического характера, а также рассматриваются различные методы и методики совместных работ археологов, этнографов, представителей других дисциплин. Самый большой раздел тома называется «Исследования и материалы» и содержит результаты исследований, по большей части выполненных на стыке археологии, этнографии и других научных дисциплин. Два последних раздела тома – информационные. Так, в разделе «Научная жизнь» публикуется информация о прошедших конференциях, защитах диссертаций и других событиях научной жизни, раздел «Рецензии» посвящен обзору исследований, как правило, монографических, выполненных на стыке археологии и этнографии.

В настоящее время выпущено 11 томов – 9 сборников научных трудов и 2 монографии: М.А. Корусенко о погребальном обряде тюркского населения бассейна р. Тара в XVII–XX вв. и В.И. Соболева «История сибирских ханств (по археологическим материалам)». Основной смысл этого издания – стимулировать развитие этноархеологии в России. Серия имеет редакционную коллегию, в которую сегодня входят ее главный редактор Н.А. Томилов, заместитель главного редактора С.С. Тихонов, ответственный редактор М.А. Корусенко, секретарь М.Ю. Здор и ведущие российские ученые С.А. Арутюнов, А.В. Головнев, А.П. Деревянко, Н.Н. Крадин, Г.Е. Марков, В.И. Молодин, Д.Г. Савинов, А.А. Тишкин А.В. Харинский Ю.С. Худяков, В.А. Шнирельман. К сожалению, покинули редколлегию ушедшие из жизни Р.Г. Кузеев и В.И. Матющенко. В серии публикуются статьи ученых из разных научных центров России. Редколлегия приглашает и зарубежных ученых к сотрудничеству в этой серии. Сегодня еще один том (12) сдается в печать и начинают формироваться тринадцатый и четырнадцатый тома.

К этой серии примыкает еще одна – серия «Интеграция археологических и этнографических исследований», которая выходит ежегодно с 1995 г. и включает материалы (статьи) ежегодного международного научного семинара (с 2007 г. – симпозиума) под таким же названием.

Научной целью семинаров является апробация на них идей и результатов исследований в области этноархеологии – молодой, еще только складывающейся науки. В настоящее время разрабатываются методы конструирования моделей социокультурных этнографо-археологических комплексов, исследуется опыт археолого-этнографических работ коллег из научных центров России и других стран.

Сегодня постоянными членами редакционной коллегии серии являются Н.А. Томилов (главный редактор), М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко, С.Н. Корусенко, А.В. Матвеев, В.И. Молодин, Д.Г. Савинов, С.Ф. Татауров, Л.В. Татаурова, К.Н. Тихомиров, М.Н. Тихомирова, С.С. Тихонов, Ю.С. Худяков. В серии помещены публикации ученых Армении, Венгрии, Испании, Казахстана, Монголии, Польши, России, Таджикистана, Узбекистана и Украины.

Серия «Культура народов России» издается с 1995 г. В свет вышло 8 томов – это сборники «Материальная культура России», «Проблемы музееведения и народная культура», монографии Ф.Т. Валеева, С.Н. Корусенко, Н.В. Кулешовой, Н.А. Левочкиной, В.Г. Малиновского, Н.А. Томилова, коллективная монография о культуре народов Западной и Средней Сибири. В главную редакцию серии входили ее главные редакторы В.Т. Пуляев и Н.А. Томилов, члены редакции видные российские ученые. С.С. Агаширинова, С.А. Арутюнов, И.Н. Гемуев, А.И. Гоголев, А.В. Головнев, А.П. Деревянко, А.Э. Еремеев, Н.В. Кочешков, Р.Г. Кузеев. Н.В. Лукина, В.И. Матющенко, Т.М. Михайлов, Д.Г. Савинов, А.Г. Селезнев, Ч.М. Таксами, В.А. Тишков.

Издание серии было приостановлено из-за финансовых затруднений.

Еще одна серия под названием «Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев» выходит с 1986 г. Опубликовано 17 томов об этнографических предметах (с их полными описаниями и иллюстрациями, схемами) по хозяйству и культуре народов Севера Сибири, Южной Сибири, казахов, русских и народов зарубежной Азии, хранящихся в музеях Новосибирска, Омска и Тюмени. В главную редакцию серии сегодня входят Н.А. Томилов (главный редактор), С.А. Арутюнов, А.П. Деревянко, К.П. Калиновская, А.М. Кулемзин, Н.В. Лукина, З.П. Соколова, Ч.М. Таксами, Ю.К. Чистов, Г.М. Патрушева (ответственный секретарь).

С 2010 г. серия получила дополнение в названии – «Культура народов мира в археологических и этнографических собраниях российских музеев». Сейчас в ее рамках готовится к изданию первый том археологических коллекций, хранящихся в Музее археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского.

О первых томах этой серии академик Д.С. Лихачев писал в 1991 г.: «Прекрасное и *очень нужное* издание. Эта наука, основанная *на учете*. На века».

С 1999 г. в Омске издается российский научный журнал «Культурологические исследования в Сибири» – сначала по 2 номера, а с 2003 г. – по 3 номера в год, а с 2008 г. – по 4 номера в год.

Учредителем журнала является Омский государственный университет. В качестве издающих организаций выступают также Омский филиал Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения РАН и Сибирский филиал Российского института культурологии (филиал находится в Омске).

Редакционную коллегию журнала сегодня возглавляют омские ученые Н.А. Томилов (главный редактор), Д.А. Алисов и Н.М. Генова, (заместители главного редактора), М.Л. Бережнова и Т.Н. Золотова (ответственные редакторы), Н.Н. Везнер (ответственный секретарь), И.В. Межевикин (секретарь). В ее состав входят известные российские ученые А.В. Бауло (Новосибирск), С.В. Березницкий (Владивосток), П.П. Вибе, Г.Г. Волощенко (Омск), С.С. Загребин (Челябинск), А.Г. Козлов, Б.А. Коников (Омск), В.П. Корзун, С.Н. Корусенко (Омск), В.М. Кулемзин (Томск), В.И. Марков (Кемерово), Г.В. Оглезнева (Иркутск), В.И. Полищук (Нижневартовск), К.Э. Разлогов (Москва), А.В. Ремнев, В.Г. Рыженко, И.А. Селезнева, Д.П. Синельников, (Омск), В.Л. Соскин (Новосибирск), Т.М. Степанская,(Барнаул), В.И. Струнин, А.В. Якуб (Омск). Ранее в состав редколлегии входили О.Н. Гречко, М.А. Жигунова (Омск), Н.В. Кочешков (Владивосток), С.А. Красильников (Новосибирск), Л.Я. Мясникова (Екатеринбург), В.Ш. Назимова, О.И. Терехина, В.С. Томилова (Омск), В.В. Туев (Кемерово).

Тематика журнала охватывает следующие научные проблемы: общая теория и историография культуры, методология и методы культурологических исследований, история культуры, региональная культурная политика, социокультурное пространство и культурные субъекты в условиях модернизации Сибири, музееведение, теория и практика музейного дела, охрана и использование памятников истории и культуры, культурное пространство города, современная молодежная субкультура, культура досуга, народная культура, межнациональные этнокультурные отношения, этнокультурология. В журнале предусмотрены следующие разделы и рубрики: статьи, дискуссии и мнения; архив культурологических исследований; библиография; сообщения; интервью; рецензии; научная хроника; юбилейные события; литературно-публицистическая страница.

Всего за годы существования этого периодического издания в нем опубликовали свои работы ученые и практические работники сферы культуры из 30 городов России, (а именно из Абакана, Астрахани, Барнаула, Бийска, Биробиджана, Владивостока, Горно-Алтайска, Екатеринбурга, Иркутска, Казани, Кемерова, Красноярска, Кызыла, Ленинск-Кузнецкого, Москвы, Нерчинска, Нижневартовска,

Новосибирска, Омска, Самары, Санкт-Петербурга, Северска, Тары, Томска, Тюмени, Улан-Удэ, Хабаровска, Ханты-Мансийска, Челябинска, Якутска), а также из Азербайджана, Германии, Израиля, Казахстана, Китая, Монголии, Украины и Японии.

В разных разделах журнала в течении 12 лет его существования печатали свои научные статьи многие видные российские ученые, например, В.М. Викторин из Астрахани, В.А. Скубневский из Барнаула, С.В. Березницкий, Н.В. Кочешков из Владивостока, С.М. Исхакова из Казани, А.М. Кулемзин, А.И. Мартынов, В.П. Машковский, В.В. Туев, А.В. Циркин из Кемерова, К.М. Банников, И.М. Быховская, А.С. Каргин, М. Е. Каулен, Н.А. Кочеляева, Н.А. Макаров, К.Э. Разлогов, Ю.М. Резник, Е.С. Сенявская, З.П. Соколова, В.А. Тишков, Л. Н. Чижикова, Э.А. Шулепова из Москвы, В.И. Полищук из Нижневартовска, А.В. Бауло, В.И. Бойко, В.А. Ламин, А.А. Люцидарская, А.Ю. Майничева, В.И. Молодин, Н.Н. Покровский, Ю.В. Попков, Д.Я. Резун, Е.К. Ромадановская, В.Л. Соскин, Е.Ф. Фурсова, Ю.С. Худяков, М.В. Шуньков из Новосибирска, Е.Г. Федорова из Санкт-Петербурга, В.М. Кулемзин, Л.М. Плетнева, Ю.С. Плотников, Л.А. Чиндина из Томска, И.И. Светачев из Хабаровска и др.

Среди омских авторов статей чаще всего в журнале публиковались: Д.А. Алисов, Э.Р. Ахунова, Г.Г. Волощенко, Н.М. Генова, О.В. Гефнер, М.А. Жигунова, Т.Н. Золотова, М.А. Корусенко, С.Н. Корусенко, Н.И. Лебедева, Н.А. Левочкина, Т.М. Назарцева, В.Ш. Назимова, В.Е. Новаторов, Т.Н. Паренчук, Г.М. Патрушева, Л.К. Полежаев, В.Г. Рыженко, Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов, В.С. Томилова, Н.Ф. Хилько.

Учредители и редакционная коллегия журнала надеются, что новый периодический журнал будет играть и научно-координационную роль в проведении культурологических исследований в Сибири, а, может быть, отчасти и всей России и ряда зарубежных стран, так как в журнале могут участвовать все ученые и работники культуры – те, кто проводит культурологические исследования и по сибирским материалам, а также, кто пожелает участвовать в разделах, освещающих общие методолого-теоретические аспекты культурологии и смежных с нею дисциплин, практические проблемы региональной культурной политики, новинки новой культурологической литературы и т.д.

Редакционная коллегия приглашает ученых, практических работников, краеведов, журналистов, писателей принять участие в этом издании и прислать свои статьи, сообщения и рецензии, а также небольшие литературные и публицистические произведения.

И в завершение назовем те издания омских учреждений, в которых также печатаются работы по археологии, этнографии и культурологии и которые выпускаются как серии или журналы, – это «Вестник Омского государственного университета» (4 номера в год), «Вестник Омского отделения Академии гуманитарных наук», «Декабрьские диалоги» (издание Омского областного музея изобразительных искусств), «Известия Омского государственного историко-краеведческого музея», «Исторический ежегодник» (издание исторического факультета ОмГУ).

Приглашаем ученых всех стран присылать свои научные труда в названные выше научные серии и журналы, а при желании участвовать в работе редакционных коллегий данных изданий.

Приложение 1

СПИСОК ТОМОВ ОТДЕЛЬНЫХ СЕРИЙНЫХ ИЗДАНИЙ ОМСКИХ УЧРЕЖДЕНИЙ

I. НОВОЕ В АРХЕОЛОГИИ СРЕДНЕГО ПРИИРТЫШЬЯ

Новое в археологии Среднего Прииртышья /Отв.ред. С.Ф. Татауров. – Омск: Издание Омск. ун-та, 1999. – 156 с.

Новое в археологии Среднего Прииртышья / отв.ред. С.Ф. Татауров. – Омск: ООО «Издатель-Полиграфист», 2002. – Вып. 2. – 198 с.

Матющенко В.И. Могильник на Татарском увале у д. Окунево (ОМ VII): Раскопки 1998, 1999 годов / Науч. ред. Б.А. Коников, И.В. Толпеко. – Омск: Издание Омск. ун-та, 2003. – 157 с. – (Новое в археологии Прииртышья. Вып. 3).

Новое в археологии Среднего Прииртышья / Науч. ред. В.И. Матющенко, К.Н. Тихомиров. Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та, 2007. – Вып. 4. – 147 с.

II. ЭТНОГРАФО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ КОМПЛЕКСЫ: ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ И СОЦИУМА

Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. тома С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1996. – Т. 1. – 220 с.

Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А.Томилов, отв. ред. тома С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2. – 248 с.

Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. тома С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1998. – Т. 3. – 280 с.

Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. тома С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1999. – Т. 4. – 240 с.

Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 2002. – Т. 5. – 246 с.

Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, С.С. Тихонов. – Новосибирск: Наука, 2003. – Т. 6. – 302 с.

Корусенко М.А. Погребальный обряд тюркского населения низовьев р. Тара в XVII–XX вв.: опыт анализа структуры и содержания / отв. ред. В.И. Молодин. – Новосибирск: Наука, 2003. – 192 с. – (Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Т. 7.).

Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, С.С. Тихонов. – Омск: Изд. дом «Наука», 2004. – Т. 8. – 304 с.

Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, зам. гл. ред. С.С. Тихонов. – Омск: ООО «Издательский дом “Наука”», 2006. – Т. 9. – 338 с.

Соболев В.И. История сибирских ханств (по археологическим материалам). – Новосибирск: Наука, 2008. – 356 с. – (Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Т. 10).

Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума / гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, зам. гл. ред. С.С. Тихонов. – Омск: Изд. дом «Наука», 2009. – Т. 11. – 368 с.

III. ИНТЕГРАЦИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. А.Г. Селезнев, Н.А. Томилов. – Омск: Изд-е Омск. филиала Объед.. ин-та истории, филологии и философии, 1995. – Ч. 1. – 97 с.; Ч. 2. – 92 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. С.Н. Корусенко, В.И. Соболев, Н.А. Томилов. – Новосибирск; Омск: Изд-е Новосиб. пед. ун-та, Омск. ун-та и Омск. филиала Объед. ин-та истории, филологии и философии, 1996. – Ч. 1. – 114 с.; Ч. 2. – 113 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. Л.М. Кадырова, Н.А. Томилов. – Омск; Уфа: Издание Омск. филиала Объед. ин-та истории, филологии и философии, 1997. – 191 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, Л.В. Татаурова. – Омск; СПб.: Изд-е Омск. ун-та, 1998. – Ч. 1. – 144 с; Ч. 2. – 140 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. А.Г. Селезнев, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – М.; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 1999. – 276 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. М.Л. Бережнова, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Владивосток; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2000. – 225 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. А.Г. Селезнев, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Нальчик; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2001. – 254 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. С.Ф. Татауров, Л.В. Татаурова, Н.А. Томилов. – Омск; Ханты-Мансийск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2002. – 264 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. М.А. Корусенко, С.С. Тихонов. – Омск: Изд-во «Наука-Омск», 2003. – 308 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко, К.Н. Тихомиров, С.С. Тихонов. – Алматы; Омск: Изд. дом «Наука», 2004. – 315 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко. – Омск: Изд. дом «Наука», 2005. – 228 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко, А.В. Матвеев. – Красноярск; Омск: Изд. дом «Наука», 2006. – 304 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / гл. ред. Н.А. Томилов, отв. ред. С.Ф. Татауров, Л.В. Татаурова. – Одесса; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Изд. дом «Наука», 2007. – 400 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. М.А. Корусенко, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов. – Омск: Изд-во ОмГПУ; Издательский дом «Наука», 2008. – 342 с.

Интеграция археологических и этнографических исследований / отв. ред. К.Н. Тихомиров, М.Н. Тихомирова, С.С. Тихонов, Н.А. Томилов (гл. ред.). – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та; Изд. дом «Наука», 2010. – 232 с.

IV. КУЛЬТУРА НАРОДОВ РОССИИ

Материальная культура народов России / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. тома А.Г. Селезнев, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1995. – 236 с. – (Культура народов России. Т. 1).

Валеев Ф.Т., Томилов Н.А. Татары Западной Сибири: история и культура / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. тома А.Г. Селезнев, В.И. Соболев. – Новосибирск: Наука, 1996. – 224 с. – (Культура народов России. Т. 2).

Малиновский В.Г., Томилов Н.А. Томские татары и чулымские тюрки в первой четверти XVIII века: хозяйство и культура (По материалам Первой подушной переписи населения России 1720 года) / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. тома А.П. Толочко. – Новосибирск: Наука, 1999. – 536 с. – (Культура народов России. Т. 3).

Проблемы музееведения и народная культура / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. тома Г.М. Патрушева, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1999. – 286 с. – (Культура народов России. Т. 4).

Корусенко С.Н., Кулешова Н.В. Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. тома Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1999. – 312 с. – (Культура народов России. Т. 5).

Ахметова Ш.К., Бронникова О.М., Томилов Н.А. и др. Народы Западной и Средней Сибири: культура и этнические процессы / гл. ред. серии В.Т. Пуляев, Н.А. Томилов, отв. ред. И.В. Лоткин, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 2002. – 325 с. – (Культура народов России. Т. 6).

Левочкина Н.А. Традиционная народная хореография сибирских татар Барабинской степи и Омского Прииртышья (конец XIX–XX в.) / отв. ред. Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 2002. – 178 с. – (Культура народов России. Т. 8).

V. КУЛЬТУРА НАРОДОВ МИРА В ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ СОБРАНИЯХ РОССИЙСКИХ МУЗЕЕВ

Народы Севера Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея / Богомолов В.Б., Васильев В.И., Томилов Н.А. и др., отв. ред. Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1986. – 344 с.

Народы Южной Сибири в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея / Богомолов В.Б., Захарова И.В., Томилов Н.А. и др., отв. ред. И.С. Гурвич, Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1990. – 295 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Хозяйство русских в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея / Богомолов В.Б., Первых С.Ю., Томилов Н.А. и др., отв. ред. Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1993. – 396 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Хозяйство русских в коллекциях Омского государственного объединенного исторического и литературного музея / Богомолов В.Б., Герасимов С.А., Первых С.Ю. и др., гл. ред. серии и отв. ред. тома Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1993. – 396 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Хозяйство русских в коллекциях Тюменского областного краеведческого музея / М.Л. Бережнова, М.А. Корусенко, Н.А. Томилов, Л.Т. Шаргородский, отв.ред. Н.А. Томилов. – Тюмень: Вектор Бук Лтд, 1994. – 264 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура русских в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея / Беляева Г.Г., Бережнова М.Л. и др., гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. тома А.А. Лебедева, Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1994. – 276 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура казахов в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея / Богомолов В.Б., Бронникова О.М., Томилов Н.А. и др., отв. ред. И.В. Захарова, Н.А. Томилов. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1996. – 268 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Хозяйство русских в коллекциях Новосибирского областного краеведческого музея / Богомолов В.Б., Коровушкин Д.Г., Томилов Н.А. и др., отв. ред. А.А. Лебедева, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1996. – 368 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура народов зарубежной Азии в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея / Богомолов В.Б., Захарова И.В., Решетов А.М., Томилов Н.А., Хафизова К.Ш., гл. ред. серии и отв. ред. тома Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1997. – 212 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура русских в коллекциях Тюменского областного краеведческого музея / Корусенко М.А., Чередников А.Л., Шаргородский Л.Т., гл. ред. серии и отв. ред. тома Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1997. – 189 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Хозяйство и средства передвижения сибирских татар в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета / Захарова И.В., Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. и др., гл. ред. серии Н.А. Томилов, отв. ред. тома А.Г. Селезнев, Н.А. Томилов. – Новосибирск: Наука, 1999. – 262 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Одежда русских в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея / Жигунова М.А., Коровушкин Д.Г., Фурсова Е.Ф. и др., отв. ред. Н.А. Томилов, Д.Г. Коровушкин. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2002. – 192 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура татар Западной Сибири в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета / Ахметова Ш.К., Коровушкина М.А., Захарова И.В., Патрушева Г.М., отв. ред. Н.А. Томилов, Г.М. Патрушева. – Омск: ООО «Издатель-Полиграфист», 2003. – 216 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура казахов в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея / отв. ред. И.В. Захарова, Н.А. Томилов; Приложение к тому «Культура казахов в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея» – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1996. – Омск: Изд. дом «Наука», 2004. – 48 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура народов и национальных групп Сибири и Казахстана в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета / Ш.К. Ахметова, И.В. Захарова, Г.М. Патрушева; Омский филиал Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН. – Новосибирск: Наука, 2006. – 192 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура народов и национальных групп Сибири и Казахстана в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского. Новые поступления / А.Н. Блинова, М.А. Корусенко, М.Н. Тихомирова; Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН. – Омск: Издатель-Полиграфист, 2008. – 272 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Одежда татар Западной Сибири в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского / Е.Ю. Смирнова; Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН. – Омск: ООО «Издательский дом “Наука”», 2009. – 142 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

Культура восточных славян в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского / М.А. Жигунова, И.В. Захарова; Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН. – Омск: Изд. дом «Наука», 2009. – 266 с. – (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев).

А.В. Овчинников

Россия, Казань, технологический университет

ИНТЕГРАЦИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО И ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ЗНАНИЙ В ТРУДАХ А.П. СМИРНОВА

Изучение историографического аспекта взаимодействия археологии и этнографии на сегодняшний день является одной из важнейших задач, решение которой поможет выстроить научно обоснованную методику интерпретации имеющихся в распоряжении науки источников. Обращение к опыту крупных ученых прошлого позволит обеспечить поступательность в развитии археологического знания, при которой старые идеи в трудах современных исследователей не будут играть роль «изобретенного велосипеда», а, даже при их отрицании, станут отправной точкой формирования обновленной теоретической базы науки.

К числу советских ученых, которые при анализе археологического материала применяли данные этнографии, относится основатель советского булгароведения Алексей Петрович Смирнов (1899–1974) [7]. Использование им этнографических параллелей зависело от принятой на данный момент времени в науке парадигмы. Содержание последней в советское время определялось таким ненаучным фактором, как идеология. Будучи в начале своего творческого пути учеником В.А. Городцова и разделяя постулаты типологического метода, А.П. Смирнов, наряду с другими учениками Василия Алексеевича (А.В. Арциховским, А.Я. Брюсовым, С.В. Киселевым), принадлежал к «группе нового археологического направления». Молодыми исследователями разрабатывался «метод восхождения» – своеобразная

попытка найти точки соприкосновения между типологическим методом В.А. Городцова и марксистской теорией производительных сил. Суть этого метода заключается в том, что его сторонники основной движущей силой исторического прогресса объявляли производительные силы общества, их эволюция обуславливала все остальные стороны общественной жизни. Показателем уровня развития производительных сил общества, по мнению сторонников метода, являются орудия труда. Следовательно, через изучение изменений последних можно проследить эволюцию производительных сил общества, что, в итоге, позволит реконструировать различные стороны социальной жизни древности и средневековья. Провозглашалось, что археология сама, используя свои методы и средства, может восстановить картину прошлого, не обращаясь к палеоэтнологии и этнологическим концепциям [2, с. 8–12; 3, с. 39, 58].

У представителей московской палеоэтнологической школы взгляды на репрезентативность археологических источников были диаметрально противоположными. Как констатирует Н.И. Платонова в автореферате докторской диссертации, «русские палеоэтнологи отрицали возможность исторической реконструкции минувших эпох по одним археологическим данным (подчеркнуто мною. – **А.О.**). С их точки зрения, интерпретировать памятники следовало на основании тех закономерностей, которые устанавливаются на материалах живой этнографической культуры (подчеркнуто мною. – **А.О.**). … На практике, на этнографическом материале в экспедициях шла отработка представлений о несовпадении языковых и культурных характеристик этнической общности, о различных путях историко-культурного процесса, о явлениях смены языка при непрерывности в развитии материальной культуры (подчеркнуто мною. – **А.О.**)» [10, с. 37, 38].

В начале 1930-х гг. палеоэтнологическая школа подверглась «разгрому», отказаться от своих взглядов пришлось и группе «нового археологического направления» [1, с. 46–48]. В науке до начала 1950-х гг. утвердилась официально одобренная концепция автохтонного происхождения народов языковеда Н.Я. Марра. Согласно этому учению, языкотворческий процесс един во всех языках и непосредственно отражает ход истории. Следовательно, язык любого современного народа представляет собой развитие языка древнего населения, проживавшего ранее на этой территории. Свои языковедческие выводы Н.Я. Марр некорректно, как показало дальнейшее развитие науки, сопоставлял с данными археологии: этапы развития языка, считал Николай Яковлевич, совпадали с этапами развития материальной культуры этноса. В результате его построений оказывалось, что все современные народы жили на определенных территориях начиная с древности, у них изменялись только название и язык. В свою очередь, эти выводы «подстраивались» под марксистскую теорию смены общественно-экономических формаций. Любой намек на миграцию населения в древности рассматривался как приверженность «буржуазной, колониальной теории миграций» [6, с. 193, 194]. Именно влиянием теории Н.Я. Марра объясняется отстаивание А.П. Смирновым во второй половине 1940-х гг. точки зрения о автохтонном происхождении казанских татар и чуваш [13, с. 80; 14, с. 5–26].

Однако в вышедших из печати во время господства «марризма» и начала его «погрома» публикациях исследователя чувствуется влияние палеоэтнологии. Несмотря на то, что в свое время А.П. Смирнов был противником этой научной школы, в его признанных классическими работах «Волжские булгары» и «Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья» мы видим синтез постулатов палеоэтнологии с основами типологического метода. Ученый строит типологические ряды, началом которых выступают реально функционировавшие в этнографической реальности XVIII–XX вв. вещи или объекты. Проанализировав относительно современные данные, А.П. Смирнов «ведет» типологический ряд в более ранние эпохи, стремясь через промежуточные типы найти исходный тип вещей и исторически проинтерпретировать его, основываясь на данных этнографии. Изучение относящихся к XVIII в. описаний жертвенных мест хантов и манси, соотнесение сведений с археологическим материалом, позволило А.П. Смирнову сформулировать гипотезу о жертвенном характере Гляденовского костища («Изучение жертвенных мест намечает прямую связь костищ XVIII в. с более ранними культурными памятниками, в конце концов, восходящими к Гляденовскому костищу») [16, с. 252]. На основании данных этнографов XIX в. был сделан вывод об использовании в культовых целях попавших в руки населения Прикамья в раннем средневековье предметов сасанидского искусства [16, с. 252, 253]. Прототипы некоторые форм татарских серег XVIII–XIX вв. ученый видел в аланских материалах раннего средневековья [12, с. 21, 22]. Используя в качестве промежуточного типа материалы архитектуры г. Касимова, ученый доказывал преемственность основных элементов устройства домов булгар и современных ему казанских татар [12, с. 78]. Истоками полихромной раскраски домов последних А.П. Смирнов называл полихромные изразцы булгарских домов золотоордынского периода [12, с. 78, 79]. Используя данные этнографии, А.Смирнов делал бесспорный вывод о том, что «современное ювелирное искусство татар сложилось и развилось на базе булгарского» [12. с. 79]. Может быть подвержено критике утверждение ученого о происхождении татарской сферической шапки от головного убора ананьинской эпохи – в огромном по хронологическому диапазону типологическом ряду нет «промежуточных» типов вещей [12, с. 80]. Отдельно следует отметить факт того, что на основе записанных этнографами мифов народов Прикамья, А.П. Смирнов интерпретировал

изменения в построенных им типологических рядах бронзовых зооморфных, смешанных и антропоморфных изображений, найденных в означенном регионе [16, с. 252–274].

В начале 1950-х гг., после потери теорией Н.Я. Марра поддержки И.В. Сталина, у исследователей появилась возможность подойти к решению проблем методологии синтеза вещественных и этнографических источников с иных позиций. Характеризуя обстановку тех лет, в одном из писем своей казанской ученице А.М. Ефимовой он писал: «В Москве начинается критика книги Т.С. Пасек (Периодизация Трипольских поселений (III–II тысячелетие до н. э.) (М.–Л., 1949). – **А.О.**). На днях на заседании первобытного сектора [А.Я.] Брюсов выступил с критикой второй части книги и ее построения средне-днепровской культуры. Туман, навеянный [Н.Я.] Марром, понемногу начинает рассеиваться. У археологов – основной грех [Н.Я.] Марра – стабильность был развит довольно широко. Стадии и взрывы привели Пасек к генетической связи триполья и средне-днепровской культуры – скифов – и полей погребений и северный неолит – с фатьяновской культурой – у [О.Н.] Бадера» [8].

Теоретической базе, казалось бы, забытой к середине XX в. палеоэтнологии близки высказанные А.П. Смирновым во время «хрущевской оттепели» воззрения на проблемы этногенеза. Наиболее четко позиция ученого представлена в статье 1957 г. «Археологические памятники Чувашии и проблема этногенеза чувашского народа» [11, с. 5–27]. Ученый считал, что проблема происхождения любого народа включает ряд вопросов: как складывался тот или иной этнос, как создавался и формировался его язык, когда и как появилось имя народа. Анализ данных по этим вопросам должен происходить самостоятельно. Только после того, как будут прослежены пути развития всех элементов, они должны быть сопоставлены друг с другом. Формирование языка – область лингвистики, вопрос об имени народа – сфера для историков и лингвистов, вопрос этнического развития – область археологии, этнографии, антропологии и, на поздних стадиях, – истории. Из всех выше перечисленных дисциплин А.П. Смирнов отдавал предпочтение археологии, которая может наиболее объективно представить картину этногенеза.

Ученый отмечал, что процесс формирования народов на разных ступенях общественного развития, по мнению ученого, имеет отличительные черты: «Одну специфику имеют процессы эпох верхнего палеолита, мезолита и неолита, протекающие в замкнутых родовых группах, другую – в эпоху бронзы, когда складываются большие этнические единства, и, наконец, в эпоху железа, в эпоху распада родовых отношений, когда формируется территориальная община» [11, с. 5]. Эти положения явились для него важнейшей методологической основой этногенетических исследований по происхождению мордвы, марийцев, башкир, татар и чуваш [6, с. 195–223]. В письме А.М. Ефимовой, А.П. Смирнов следующим образом сформулировал свою точку зрения на происхождение болгарских племен (не путать с народностью волжских булгар): «Болгары – сарматы по происхождению, но по языку тюрки. Они были тюркизированы во время их пребывания в Приазовье. Процесс шел много столетий, начиная от гуннов, аваров и других волн кочевников, двигавшихся из Азии. Вопрос языка и народа не один и тот же. Народ может воспринять чужой язык. Так, иранцы Средней Азии восприняли тюркские языки сравнительно недавно, в середине I тыс. н.э.» [9].

Усилившимся в «послемарровское время» вниманием к этнографии, видимо, объясняется факт рецензирования А.П. Смирновым фундаментальных этнографических работ В.Н. Белицер «Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу. М., 1951» [17, с. 216–219], «Очерки по этнографии народов коми. XIX начало XX вв. М., 1958» [18, с. 154–157] и Н.И. Воробьева «Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода)» [20, с. 168–171].

Особо следует остановиться на взглядах А.П. Смирнова на проблему соотношения археологической культуры и этноса. В настоящее время в некоторых публикациях советским ученым «приписывается» точка зрения о том, что «каждой археологической культуре должен соответствовать определенный древний этнос, а предметом изучения служат некие «этнические признаки» (как правило, керамическая посуда, украшения и элементы погребального обряда)» [4]. Это неверное понимание историографического процесса. Например, А.П. Смирнов отмечал служебный характер понятия «археологическая культура», которое относится только к первобытному обществу. В таком понимании этот термин нельзя относить к обществу феодальному. По мнению ученого, орудия труда, оружие, жилища, значительная часть украшений, не служащая племенными индикаторами, «не может служить основным источником в определении культурной принадлежности» [15, с. 5]. Начиная с эпохи бронзы и раннего железного века, основными элементами для выделения археологической культуры исследователь называл погребальный обряд, керамику и носящие «племенной характер» украшения.

Алексей Петрович соглашался с мнением о том, что «для эпохи мезолита, неолита и, во всяком случае, ранней бронзы, культура является показателем не только этноса, но и языка» [15, с. 8]. Однако «для более позднего времени, начиная от конца бронзы и особенно в период раннего железа и средневековья – эпох больших этнических передвижений, культура определяет совокупность различных, иногда разноязычных племен. Для этого времени культура, этнос и язык, по-видимому, не совпадают» [15, с. 8]. А.П. Смирнов констатировал сложности, возникающие при попытках выделения культур, маркирующих этапы развития одного народа [15, с. 9, 10]. Интересно заметить, что теоретическая ста-

тья ученого «К вопросу об археологической культуре» появилась в том же номере журнала «Советская археология», что и его рецензия на книгу В.Ф. Генинга «Азелинская культура». Алексей Петрович считал методически не обоснованным выделение отдельной культуры и завершил рецензию словами: «Азелинский и Суворовский могильники», давшие вещи пьяноборского типа и времени после V в., дают новое подтверждение точке зрения, обоснованной М.Г. Худяковым, о существовании пьяноборской культуры до IV–V вв. Особой азелинской культуры нет» [19, с. 246].

Осмысление творческого наследия А.П. Смирнова в области взаимодействия археологии и этнографии, а также учет современных тенденций развития науки, позволяют сделать ряд заключений уже «неисториографического характера». Археологические и этнографические источники в дискурсе исторического исследования предстают специфическими текстами, которые требуют особого прочтения специалистами. Методологическую базу взаимодействия археологии и этнографии оправданно строить на констатации близости психологии древних и современных, не подвергшихся вестернизации, обществ. Корректность сопоставления археологических и этнографических источников можно обосновать тем, что они являются порождением медленно изменяющейся и единой в своих основах традиционной культуры. Данный подход находится в рамках исторической антропологии, «которая рассматривает исторический процесс через призму человеческого измерения истории» [21, с. 153].

Характеризуя проблему соотношения этноса и археологической культуры, следует вспомнить мысль А.П. Смирнова о своеобразии этнического процесса на различных стадиях развития общества. Позиция этнологов-конструктивистов адекватна для постиндустриального общества, когда при помощи СМИ, учебников по истории и прочих мощных средств психологического воздействия большим группам населения «легко объяснить какого они роду-племени». Стремление «увидеть» у племенных союзов первобытности и народностей средневековья общее самосознание, сходное в своей структуре с современным, и даже выстроить, начиная с древности, линию преемственности в развитии духовной культуры народа [5, с. 24, 25, 79–81, 192–203, 212, 213, 230–233, 395–404], является «модернизацией истории» и, следовательно, находится вне плоскости научного исследования. Что могло связывать общины друг с другом? Занимание одной территории, изолированность от соседей, общий язык, осознание касающейся всех военной опасности, единые хозяйственные занятия. Можно говорить о специфическом «этносе» древности и средневековья, не схожим с современным. Такой «этнос» крайне неустойчив, может существовать (особенно в раннее средневековье) несколько десятилетий и легко распадается при сильном внешнем воздействии или внутренних неурядицах. Археология, изучая материальные остатки, может зафиксировать период недолговременного стабильного существования «этноса». То, что представлено «археологической культурой» и в интерпретации исследователей выглядит как этнос в современном понимании, на самом деле может быть специфическим древним или средневековым «этносом».

Список литературы и источников

1. Арциховский А.В., Киселев С.В., Смирнов А.П. Возникновение, развитие и исчезновение «марксистской археологии» // Сообщения Государственной Академии истории материальной культуры. – 1932. – № 1–2. – С. 46–48.

2. Арциховский А.В., Смирнов А.П. Новые методы в археологии // Историк-марксист. – 1929. – № 14. – С. 8–12.

3. Генинг В.Ф. Очерки по истории советской археологии. У истоков формирования марксистских теоретических основ советской археологии, 20-е – первая половина 30-х гг. – Киев: Наукова думка, 1982. – 225 с.

4. Измайлов И.Л. Средневековые булгары: соотношение этноса и археологической культуры // Социальная антропология [сайт]. URL: http://www.etnograf.ru/node/896 (дата обращения 10.06.2010).

5. История татарского народа (с древнейших времен до конца XVII в.): Учеб. пособие для 10 кл. общеобразоват. шк. (профильный уровень) / Д.М. Исхаков, И.Л. Измайлов, И.А. Гилязов, М.М. Гибатдинов; под. ред. Д.М. Исхакова. – Казань: Магариф, 2009. – 423 с.

6. Овчинников А.В. А.П. Смирнов как исследователь древней и средневековой истории Волго-Уралья: дисс. … канд. ист. наук. – Казань, 2008. – 300 с.

7. Овчинников А.В. Древняя и средневековая история Волго-Уралья в трудах советских ученых: А.П. Смирнов. – Казань: Изд-во КГТУ, 2008. – 288 с.

8. ОРРК НБЛ КГУ (Отдел редких рукописей и книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского государственного университета им. В.И. Ульянова-Ленина). Ед. хр. 9797(9) (Письмо А.П. Смирнова А.М. Ефимовой от 2 ноября 1950 г.).

9. ОРРК НБЛ КГУ. Ед. хр. 9806 (9) (Письмо А.П. Смирнова А.М. Ефимовой от ? октября 1958 г.).

10. Платонова Н.И. История археологической мысли в России (последняя треть XIX – первая треть XX вв.): автореф. дисс. … д-ра ист. наук. – СПб., 2008. – 51 с.

11. Смирнов А.П. Археологические памятники Чувашии и проблема этногенеза чувашского народа // О происхождении чувашского народа. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1957. – С. 5–27.

12. Смирнов А.П. Волжские булгары // Труды ГОс. ист. музея. – Вып. 19. – М.: Изд-во Гос. ист. музея, 1951. – 227 с.

13. Смирнов А.П. Древняя история чувашского народа (до монгольского завоевания). – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1948. – 82 с.
14. Смирнов А.П. К вопросу о происхождении татар Поволжья // Происхождение казанских татар. – Казань: Татгосиздат, 1948. – С. 5–26.
15. Смирнов А.П. К вопросу об археологической культуре // Сов. археология – 1964. – № 4. – С. 3–10.
16. Смирнов А.П. Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья // Материалы и исследования по археологии СССО. – М; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – № 28. – 267 с.
17. Смирнов А.П. [Рец.] В.Н. Белицер. Народная одежда удмуртов // Советская этнография. – 1952. – № 1. – С. 216–219.
18. Смирнов А.П. [Рец.] В.Н. Белицер. Очерки по этнографии народов коми. XIX – начало XX вв. // Советская этнография. – 1959. – № 3. – С. 154–157.
19. Смирнов А.П. [Рец.] В.Ф. Генинг. Азелинская культура III–V вв. Очерки истории Вятского края в эпоху Великого переселения народов // Советская археология. – 1964. – № 4. – С. 240–246.
20. Смирнов А.П. [Рец.] Н.И. Воробьев. Казанские татары (Этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода) // Сов. этнография. – 1954. – № 3. – С. 168–171.
21. Терехов О.Э. Историческая мысль и историческая наука Запада XIX–XX веков: Учеб. пособие. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2006. – 164 с.

М.Х. Файзуллаева

Узбекистан, Термез, государственный университет

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ БЛЮД И СВЯЗАННЫХ С НИМИ ТРАДИЦИЙ В ИСТОРИОГРАФИИ XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ СУРХАНДАРЬИНСКОГО РЕГИОНА)

Один из наиболее древних и устойчивых компонентов материальной культуры человечества – традиционная пища – формировалась под влиянием природно-географических, социально-экономических и этнокультурных факторов. Разнообразие кухни населения Сурханского оазиса (растительная, мясная, молочная пища, сладости и напитки) служит ярким свидетельством огромного опыта жителей края. Этнотерриториальные отличия наблюдаются также и в традиционных свадьбах, праздниках, сопровождающихся циклом обычаев и обрядов, в процессе исполнения которых готовятся ритуальные блюда.

В конце XIX в. сложился определенный массив материалов по истории и этнографии Туркестана. В работах российских путешественников, военных и чиновников, посетивших регион с различными целями, встречаются и сведения о традиционной пище, обычаях и обрядах населения Сурханского оазиса. Н.В. Ханыков и П.И. Небольсин наряду с экономикой, этническим составом и политической жизнью населения Бухарского эмирата, уделили внимание выращиваемым в крае видам фруктов и овощей, описали ритуал чаепития, некоторые мясные блюда, широко распространенные здесь [30; 43]. Экспедициями в Восточную Бухару под руководством Н.А. Маева был собран материал, в котором нашли отражение сведения об образе жизни населения Гиссарского, Шерабадского и Байсунского бекств, в том числе и о продуктах питания [22]. В начале XX в. А. Шишовым были изучены блюда и напитки народов Средней Азии, в частности таджиков [48]. Освещавший образ жизни населения Бухарского эмирата Н.А. Фридрих, описывая пищевой режим жителей, отмечал их гостеприимство, излюбленное блюдо – плов и наиболее распространенные кондитерские изделия [41]. Сведения о территориальном устройстве эмирата, родовом делении и некоторых блюдах узбекских родов Сурханского оазиса зафиксированы в труде Д.И. Логофета [20; 21]. Эти публикации ценны тем, что основаны на личных наблюдениях авторов. Несмотря на фрагментарный и описательный характер, эти сведения при определенной систематизации могут быть полезны при анализе традиционных блюд населения региона. В первой четверти XX в. Е.М. Пещеревой осуществлено историко-этнографическое исследование, посвященное традиционным блюдам и связанным с ними ритуалам, в частности молочным продуктам [31; 32].

Говоря о научной литературе второй половины XX в., следует выделить монографию Б.Х. Кармышевой об узбеках-локайцах Южного Таджикистана, в которой среди прочего нашла отражение технология приготовления различных видов пищи [12; 13]. В исследованиях Н.А. Кислякова, посвященных вопросам семьи и брака у таджиков, повседневной жизни, присутствуют и сведения о традициях приготовления пищи [14; 15]. Н.П. Лобачева, изучая систему обрядов и праздников земледельцев Средней Азии, в одной из своих работ рассмотрела историю праздника Навруз и ритуальные блюда, которые готовили в это время [18; 19]. Особого внимания заслуживает труд С.А. Токарева, проанализировавшего древние верования тюркских народов [37]. В монографии по истории Бухары и развитию ремесленничества О.А. Сухарева выделила целую главу о промыслах, занятых приготовлением различ-

ных пищевых продуктов, включая и кондитерские изделия [35; 36]. Кроме того, в этот период был создан ряд исследований, посвященных традиционной кухне других регионов Узбекистана. Так, в работе К.Л. Задыхиной описаны блюда узбеков Амударьинского бассейна и домашняя утварь [9], Г.П. Снесаревым проанализированы обычаи и обряды, связанные со свадебным и праздничным угощением узбеков Хорезма [34]. А.Н. Жилина охарактеризовала блюда и домашнюю утварь жителей Ташкентской области [8]. Академик К. Шаниязов в исследованиях по этнографии узбеков наиболее широко осветил пищевые традиции, особенно узбеков-карлуков [46–48]. Ряд аспектов традиционной пищи населения оазиса нашли отражение в работе Н.Г. Борозной, изучавшей материальную культуру узбеков Бабатага и долины Кафирнигана [5].

Целый ряд работ К. Махмудова посвящен систематизированному и очень подробному изложению секретов кухни и традиций гостеприимства узбекского народа, в них восстановлены позабытые рецепты угощений свадебного и праздничного стола населения некоторых регионов, изложена последовательность их приготовления [25–29]. В монография об узбекских лепешках содержится множество рецептов и тонкостей искусства выпечки хлеба [23]. Эти издания не являются строго научной литературой, но позволяют осветить отдельные грани изучаемого вопроса.

При освещении темы традиционной пищи узбекского народа можно обращаться к работам археологов [3], краеведов [40], лингвистов [11] и фольклористов [33], которые помогут всесторонне изучить и понять причины возникновения связанных с пищей обрядов и обычаев населения Сурханского оазиса.

Следует выделить публикации М. Саттара, в которой описаны гостеприимство узбекского народа и правила поведения за дастарханом [24], И. Джаббарова, рассматривающего национальную кухню, как часть духовной культуры [7]. В.В. Хохлачевым и С.Н. Абашиным приведены сведения о ритуале чаепития народов Центральной Азии, в том числе и узбеков [1; 44]. М.Б. Курбановой на основе обширного полевого этнографического материала подробно освещены виды традиционных блюд, способы их приготовления и связанные с ними обычаи и обряды узбеков и таджиков Бухарского оазиса [17]. В других исследованиях глубоко проанализированы традиционная пища и обрядово-ритуальная жизнь узбеков Ташкента [10]. Интересный материал о праздниках узбекского народа, древнем празднике Навруз и культовом кушанье сумаляк представлен У. Карабаевым [16], а в работе О. Буриева и Т. Ходжамбердиева нашло отражение бережное отношение народа к его непреходящим ценностям [6]. Традиционные блюда населения Ферганской долины и их приготовление стали объектом изучения У.С. Абдуллаева [2]. Сущность и исторические основы ритуальной пищи проанализированы А.А. Ашировым [4], в качестве атрибута семейно-бытовой, календарной и религиозной обрядности, высказан ряд новых мнений относительно связанных с религиозными традициями особых блюд и их сакральной задачей (табу, магическая функция). Особого внимания заслуживают рассуждения авторов книги об этнографии Сурхандарьи о кухне оазиса, способах приготовления различных блюд [39], однако, не были затронуты связанные с ними обряды и обычаи. В известной степени этот вопрос отражен Б. Хамракуловой и Н. Турсуновым [38; 42].

В целом, работы нового периода характеризуются новыми методологическими подходами, расширением рамок исследования, изменением угла зрения на традиционные ценности. Вместе с тем при наличии ряда комплексных исследований, в них в качестве специальной темы не были изучены традиции и обряды, связанные с приготовлением пищи у населения оазиса.

Подводя итог историографическому анализу, следует сказать, что развитие основных идей происходило поэтапно в направлении академических исследований на базе специальных наблюдений, вобравших в себя комплекс фрагментарных, описательных сведений и обычных наблюдений. Изучение проблемы на основе идейной и методологической базы позволяет, в свою очередь, изложить ряд концептуальных парадигм.

Список литературы

1. Абашин С.Н. Чай в Средней Азии: История напитка в XVIII–XIX веках // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. – М.: Наука, 2001. – С. 64-88.

2. Абдуллаев У.С. Фарғона водийсида этнослараро жараёнлар (XIX–XX аср бошлари). – Тошкент: Янги аср авлоди, 2005. – 216 б. – (На узбек. яз.).

3. Аскаров А. Археологические материалы по истории земледелия в Узбекистане // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1975. – С. 95–101.

4. Аширов А. Ўзбек халқининг қадимий эътиқод ва маросимлари. – Тошкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2007. – 272 б. – (На узбек. яз.).

5. Борозна Н.Г. Материальная культура узбеков Бабатага и долины Кафирнигана // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1966. – С. 91–120.

6. Бўриев О., Хўжамбердиев Т. Ўзбек халқи боқий қадриятлари. – Қарши: Насаф, 2005. – 195 б. – (На узбек. яз.).

7. Жабборов И. Ўзбеклар: турмуш тарзи ва маданияти. – Тошкент: Ўқитувчи, 2003. – 207 б. – (На узбек. яз.).

8. Жилина А.Н. Современная материальная культура сельского населения Ташкентской области Узбекской ССР // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1966. – С. 121–145.
9. Задыхина К.Л. Узбеки дельты Амударьи // Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – Т. 1. – С. 319–427.
10. Зунунова Г.Ш. Тошкент ўзбекларининг озиқ-овқати // Тошкент маҳаллалари: анъаналар ва замонавийлик. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2002. – Б. 104–113. – (На узбек. яз.).
11. Икромова Н.М. Узбекская кулинарная лексика. – Ташкент, 1989. – 68 с.
12. Кармышева Б.Х. Традиционные формы бытового уклада в конце XIX – начале XX вв. // Этнографические очерки узбекского сельского населения. – М.: Наука, 1969. – С. 114–193.
13. Кармышева Б.Х. Узбеки-локайцы Южного Таджикистана. – Сталинабад: Изд-во АН ТаджССР, 1954. – 169 с.
14. Кисляков Н.А. Брачные обряды и церемонии // Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. – Л.: Наука, 1969. – 240 с.
15. Кисляков Н.А. Сайробские таджики // Сов. этнография. – 1965. – № 2. – С. 17–27.
16. Қорабоев У. Ўзбек халқи байрамлари. – Тошкент: Шарқ, 2002. – 240 б. . – (На узбек. яз.).
17. Қурбонова М.Б. Бухоро воҳаси ўзбек ва тожикларининг анъанавий таомлари (XIX аср охири – XX аср боши): Тарих фанлари номзоди … дисс. – Тошкент, 1994. – 158 б. – (На узбек. яз.).
18. Лобачева Н.П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии // Древние обряды верования и культы народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки. – М.: Наука, 1986. – С. 6–30.
19. Лобачева Н.П. Формирование новой обрядности узбеков. – М.: Наука, 1975. – 140 с.
20. Логофет Д.И. Очерки Бухары. В забытой стране. – М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1912. – 180 с.
21. Логофет Д.И. Страна безправия. Бухарское ханство и его современное состояние. – СПб.: Издал В. Березовский, 1909. – 240 с.
22. Маев Н.А. Очерки Бухарского ханства. – СПб.: Туркестанский стат. ком., 1879. – 400 с. – (Материалы для статистики Туркестанского края: Ежегодник. Вып. 5).
23. Маҳкамов Г.М., Погосянц А.И., Свинкин С.Н. Ўзбек нонлари. – Тошкент, 1961. – 69 б. – (На узбек. яз.).
24. Маҳмуд Саттор. Ўзбек удумлари. – Тошкент: Фан, 1993. – 221 б. – (На узбек. яз.).
25. Маҳмудов К. Меҳмоннома. – Тошкент: Ёш гвардия, 1989. – 240 б. – (На узбек. яз.).
26. Махмудов К. Мучные блюда узбекской домашней кухни. – Ташкент: Мехнат, 1963. – 103 с.
27. Маҳмудов К. Нон ризқ-рўзимиз. – Тошкент, 1988. – 23 б. – (На узбек. яз.).
28. Маҳмудов К. Пловы на любой вкус. – Ташкент: Меҳнат, 1987. – 155 с. – (На узбек. яз.).
29. Маҳмудов К. Ўзбек тансиқ таомлари. – Тошкент: Меҳнат, 1989. – 352 б. – (На узбек. яз.).
30. Небольсин П.И. Очерки торговли России со странами Средней Азии, Хивой, Бухарой и Кокандом (со стороны Оренбургской линии). – СПб.: [Б.и.], 1856. – 375 с.
31. Пещерева Е.М. Молочное хозяйство горных таджиков и некоторые связанные с ним обычаи. – Ташкент, 1927. – 20 с.
32. Пещерева Е.М. Ягнобские этнографические материалы. – Душанбе: Дониш, 1976. – 192 с.
33. Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 1986. – 213 б. – (На узбек. яз.).
34. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – 336 с.
35. Сухарева О.А. Бухара XIX – начала XX в. (Позднефеодалный город и его население). – М.: Наука, 1966. – 328 с.
36. Сухарева О.А. Позднефеодальный город Бухара. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1962. – 194 с.
37. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. – М.: Наука, 1964. – 400 с.
38. Турсунов Н.Н. Этнические особенности населения Южносурханского оазиса (конец XIX – начало XX вв.): автореф. дисс. … канд. ист. наук. – Ташкент, 2007. – 31 с.
39. Турсунов С. и др. Ўзбекистон тарихи ва маданияти – Сурхондарё этнографияси. – Тошкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2006. – 275 б. – (На узбек. яз.).
40. Устаев Ш. Дни недели в поверьях народов южного Узбекистана // Краеведение Сурхандарьи. – Ташкент: Узбекистан, 1989. – С. 146–155.
41. Фридрих Н.А. Бухара: этногр. очерк. – СПб.: изд-е О.Н. Поповой, 1910. – 79 с. – (Сер. «Рассказы о разных странах и народах»).
42. Хамракулова Б.М. Обычаи и обряды Сурхандарьинского региона, связанные с рождением и воспитанием ребенка (конец XIX – начало XX вв.): автореф. дисс. … канд. ист. наук. – Ташкент, 2002. – 22 с.
43. Ханыков Н.В. Описание Бухарского ханства. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1843. – 282 с.
44. Хохлачев В.В. Чой ҳақида. – Тошкент, 1991. – 168 б. – (На узбек. яз.).
45. Шаниязов К., Исмаилов Х. Этнографические очерки материальной культуры узбеков конца XIX – начала XX в. – Ташкент: Фан, 1981. – 127 с.
46. Шаниязов К.Ш. О традиционной пище узбеков // Этнографическое изучение быта и культуры узбеков. – Ташкент: Фан, 1972. – С. 96–118.
47. Шаниязов К.Ш. Узбеки-карлуки. – Ташкент: Фан, 1964. – 195 с.
48. Шишов А. Пища и напитки // Таджики: Этнографическое и антропологическое исследование. – Ташкент, 1910. – Ч. 1: Этнография – С. 118–127.

Н. Базылхан

Казахстан, Алматы, Центральный государственный музей

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ТЕРМИНЫ СООТВЕТСВУЮЩИЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ИСТОЧНИКАМ ДРЕВНЕТЮРКСКОГО ПЕРИОДА

Одним из важных источников по исследованию древнетюркского культурного комплекса являются этнокультурные термины, встречающиеся в древнетюркских письменных памятниках. Изучение, которых позволяет раскрыть сущность археологических комплексов [8]. Одним словом, сравнительный анализ этнокультурных терминов в соответствии с археологическими источниками дает нам возможность комплексной интерпретации этнокультурных характеристик древнетюркской этнокультурной традиции [4].

В древнетюркских письменных памятниках встречаются многочисленные этнокультурные термины, такие как: ab, adγïr, aγï, ant, eb, el, törü, esiz, balïq, bilge, beŋgü, besük, bökü, börü, qaŋγay, qaγan, qatun, kedimlig, kergek, keš, oq, oγuš, ordu, orqan, otqan, öd, örgü, ton, qut, teŋiri, kök teŋri, jer, umay, itgüči, sabra (ïšbara), süle, atlïγ sü, yadaγ sü, yolluγ и др [3, 15].

На наш взгляд следует обратить особое внимание на этнокультурные термины, связанные с поминальными комплексами, а также предметами, найденными в погребальных памятниках.

Особенно интересны огромные комплексы, которые предназначались для проведения различных обрядов, не только поминальных, но других особо важных социальных мероприятий (празднование победы над врагом, разделение радости в связи с рождением детей, проводы в дорогу с пожеланием доброго пути и т.п. [12]. Поминальный обряд назывался yoγu >йогу и состоял из таких частей как: извещение о смерти; плач по покойному (yoγčï> йогчы, sïγïtčï> сыгытчы плакальщики, участники поминального обряда); установка мавзолея-кургана (barïq> барык), камня с надписью (bitiktaš> битикташ), постамента-черепахи для стелы, каменного изваяния (bediz> бедиз) и скульптур животных, каменных столбов (balbal > балбал), угощение на поминках (yoγ ašï> йог ашы) и др [11].

Barïq > барык: Это слово имело два значения. 1) eb barïq > еб барык – дом, предметы быта, семья, скот, летние и зимние пастбища; 2) barïq> адынчыг барык каменные сооружения для хозяина дома, после его смерти. В словаре Махмуда Кашкари слово barïq > указывается как «дом и предметы быта» [14, с. 333]. В древнетюркских письменных памятниках это слово зачастую используется как каменное поминальное сооружение: оградки, ящики, блоки. Некоторые ученые рассматривают эти каменные ящики, оградки как культовые сооружения («оградки, ящики, блоки на древнетюркских поминальных памятниках имитируют схему космической горы...») [5], «оградка – изваяние – балбалы – есть (культовое) сооружение, структура которого обусловлена мировоззренческими универсалиями, есть модель мира» [6, с. 69] и др. Мы не разделяем мнения, некоторых исследователей, что каменные оградки, ящики имитируют космические, мировоззренческие универсалии, модели мира и т.д. Слово «barïq» используется и как предметы быта («еб барык») пока человек жив, и как поминальное сооружение (adïnčïγ barïq >адынчыг (специальный, особый) барык) после его смерти. По нашему исследованию, барык не является ни «космической горой», ни «моделью мира», а является простым «символом дома покойного и его домашных вещей». Барык, это eb barïq > юрта и барык (вещи) «каменный дом» (символ «юрты») покойного в землянном мире. Для вспоминания и выражения уважения покойному, на его «каменных домах» изображались различные узоры, надписи, тамги, символы Тенгри – мифические птицы, львы, и др., которые в комплексе выглядят как домашняя утварь юрты, такая как сандык, тускийз, сырмак, кереге. Каменное изваяние является образом покойного, а стела с надписью повествует о его жизни, подвигах для назидания потомкам. Душа покойного, то есть его ongun > онгон, улетает как птица к верхнему миру, а балбалы указывают путь к Тенгри (taŋ «заря» > Teŋiri). В древнетюркских надписях – «uča bardï > уча барды – улетел он»

Bediz > бедіз − древнетюркское слово, которым обозначали каменные изваяния, скульптуру, как части погребально-поминального комплекса, посвященного, в частности, культу предков. Этимология слова bet-// bed- лицо, имеет общие семантические корни со словами «лицо», «силуэт», «фигура», «тело» [7]. Следовательно, словом «бедиз» в древнетюркском языке обозначали изображение человека /животного на камне, а словосочетание «bediz urturtum» − «бедиз уртуртум» – изготовление каменной статуи человека/ животного. Средневековые каменные изваяния, мы разделили, на три условные группы: I. каганско-княжеские (Бильге каган, Кюльтегин, Татпар каган, «Шивээт толгой», «Шивээт улаан», «Тарни», «Унгет» и другие); II. пред-

ставителей верховной власти, высшие полководцы: шад, ябгу, апыт, тархан, буюруки, чур (Бильге Туньюкук Бойла бага тархан, Чыкан Кули-чур, Алтын тамган тархан, «Дадга» и другие); III. воинов-героев, знатных людей, и родоплеменных вождей [12]. На каменных изваяниях изображались – börük > головные уборы, burum > косы, sïrγa > сырга серьги, ton одежда, etik > обувь из кожи, keš , beldik пояса, pïčaq > пычак кинжалы, qïlïč оружие, sünüg копья, oq стрелы, ayaq > айак сосуды и др., что дает нам интересную этнографическую информацию о тех временах [3, 12].

Bitiktaš> битикташ. Во время поминального обряда обязательно устанавливали битикташ, камень с текстом, посвященным усопшему. Символическое название стелы с надписью beŋgütaš> бенгюташ (вечный камень). Древнетюркское слово bitig // bitik> битиг, битик означает «письмо, текст», bitigči> битикчи писарь, образовано из корневой морфемы biti > бити- «писать» [1, с. 57; 9, 10]. В современных тюркских языках встречается в форме «бітік, бітіг, бижик, пичик, пічік, пытық, бүтүк, бідіг» и др. Древние тюрки называли свое письмо «түрүк битик», который служил алфавитом фоно-морфемный структурой и универсальным письмом для всех тюркских этносов своего времени [2, 3, 9].

Bengütaš> бенгукташ. «Вечный камень». В Енисейских памятниках встречается именно это название beŋgü tike bertim – [я] воздвигнул «вечную» [стелу, камень] (Абакан Е-48 и др.) [3].

Tamγa> тамга. Тюрки называли родоплеменные знаки tamγa> тамгой. 1) – «знак рода, племени», 2) – «золотая печать (знак) кагана». Корнем слова служили слова *tap- // * tab- (семантика: след – «таптау – топтать, табы – след, табандау – оставить следы») // > tam- (семантика: – «капать, прижечь, делать метку») > tam+γa > tamγan (tamγa+n / tamγa+čï – семантика: хранитель печати, создатель печати) > taŋba («таңба – знак, таңбалау – обозначить»). На древнемонгольском языке: taba > тав (след), tamaγa > тамага > тамга (знак). Есть также общее название символических знаков belgü> белгу [11]. Почти на всех письменных и других археологических памятниках древних тюрков имеются тамги и различные знаки, которые подразделялись на несколько групп: тамги высших правителей Тюркского Эля – кагана, ябгу, шадов, тегинов, чуров, тарханов, беков и др.; тамги родо-племенных объединений; тамги отдельных личностей и патриархальных семей (личные тамги, метки для таврения лошадей и другой скотины) [13].

Balbal> балбал. Это слово состоит из bal+bal (прибить, вбить, вколотить) двух повторяющихся слов, которые означают «знаки, отмеченные вбиванием вереницы камней вертикально». Слова balγa (>балга-молоток), balta (>балта – топор), balïq (>1. балшық – глина, батпақ – глина, лай – грязь 2. қала – город, қорған – крепость, қамал – ограждение) имеют тот же корень, что и в слове «балбал». На некоторых балбалах зафиксированы имена, чины и звания людей, участвовавших в ритуально-обрядовых действиях, а также тамги и названия их родов. Количество балбалов, устанавливаемых от ворот поминального комплекса (от барыка) по направлению к востоку, различаются в зависимости от ранга покойного. Самое большое количество каменных изваяний (30) и балбалов (653) зафиксировано на памятнике Унгет (Өнгөт) в центральной Монголии [12].

Sü > су. Древнетюркское слово. «Копьеносец, тяжеловооруженное пешее войско или всадники». Оружием тюркских воинов служили кинжал, лук, меч, щит, копье. Тяжеловооруженный всадник одевал латы не только сам, но и одевал своего коня. Тогда таких воинов невозможно было одолеть никаким способом.

Tuγ> туг. Древнетюркское слово. «Бунчук из волосы хвоста коня». Tuγčï > тугчи – знаменосец – военнослужащий, указывающий передвижение войска во время похода.

Esiz >Есиз. «без хозяина». Это слово встречается часто в Енисейских письменных памятниках. Некоторые ученые рассматривали это слово следующим образом: В.В.Радлов siz – «Von euch», С.Е.Малов siz – «от Вас», И.А.Батманов siz – «от Вас». По этому поводу кажется необходимым уточнить значение данного слова. Проблема рассматривается в свете того когда был написан текст, когда тот, кому он посвящался, был мертв или на камнях написаны предсмертные слова умершего. В любом случае, слова на камне написаны от лица усопшего. Лишь в некоторых памятниках встречаются посмертные слова к хозяину памятника. Другими словами, эти слова являются назиданиями умершего. Поэтому, слово «Вы» и «увы, горе» никоим образом не подходят здесь как перевод. Т. Текин первым предложил есіз – т.е. «жаль» как наиболее подходящее чтение данного слова. Существует чтения следующего характера: Т. Текин esiz – «жаль», И.В. Кормушин esiz – «жаль», А.С. Аманжолов esiz – «увы, как жаль, к сожалению», И.Л. Кызласов esiz – «о горе». Таким образом, данное слово «Siz // Esiz» не отражает горечь или сожаление оплакивающего человека. Речь идет не о «посланнике Тенгри» или герое. А наоборот, слово использовался в этнокультурном значении от имени покойного: «без хозяина (иесіз), без меня», без мужа, осталось мое поколение, мои последователи «народ мой, сыновья, жена, земля». Этимологическая основа данного слова (хозяин=) idi // ije // e //+siz(=без) > esiz. Это слово используется схожим образом как на Орхонских памятниках слово idi (хозяин), idisiz (без хозяина) [3].

Таким образом, несмотря на большой пласт [3, 15] выявленных этнокультурных терминов, некоторые из них всё ещё остаются неопределенными. Также необходимо отметить невозможность интерпретации назначения некоторых археологических предметов из поминальных комплексов, например, камней кубической формы с отверстием насквозь, что предполагает необходимость проведения дальнейших исследований.

Список литературы

1. Базылхан Б. Эртний түрэг бичээсний хэлний үгийн бүтэц (Морфологическая структура слов языка древнетюркской надписи). – Улаанбаатар, 1984. – 158 бет.

2. Базылхан Н. Древнетюркский битик, фоно-морфемная структура письменности и проблемы интерпретации текстов // Письменное наследие тюрков: материалы междунар. симпозиума, посв. 110-летию дешифровки орхоно-енисейской письменности. – Кызыл: Тувинский институт гуманитарных исследований, 2003. – С. 31-35.

3. Базылхан Н. Көне түрік бітіктастары мен ескерткіштері (Орхон, Енисей, Талас). Қазақстан тарихы туралы түркі деректемелері. – Т. 2. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 228 с.

4. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. – М.: Наука, 1991. – 296с.

5. Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках VI–VIII вв. – М.: Изд-во Гос. музея Востока, 1996. – 152 с.

6. Ермоленко Л.Н. Средневековые каменные изваяния казахстанских степей (типология, семантика в аспекте военной идеологии и традиционного мировоззрения). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2004. – 132 с.

7. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 2 том. Б-Г. – Алматы, 1976. -183-б.

8. Кубарев Г.В. Культура древних тюрков (по материалам погребальных памятников). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2005. – 400 с.

9. Марғұлан Ә.Х. Қазақ жазуының тарихы // «Жұлдыз» журналы. – Алматы, 1984. – № 8. – 203–205 б.

10. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. – СПб., 1911. – Т. IV. – Ч. 2, – С. 1775–1778.

11. Самашев З., Базылхан Н. Көне түрік таңбалары // Алаш тарихи-этнологиялық ғылыми журнал. № 6(21). – Алматы, 2008. – 93–116 б.

12. Самашев З., Базылхан Н., Баяр Д. Древнетюркские каменные извания Евразийских степей // Мәдени мұра. Культурное наследие. № 1 (22). Қаңтар-наурыз. – Астана, 2009. – С. 30–39.

13. Самашев З., Базылхан Н., Самашев С. Көне түрік таңбалары. Древнетюркские тамги. Ancient Turkic tamga-signs. – Алматы: Abdi company, 2010.– 168 б.

14. Divanu lugat-it –Türk. Tercümesi. III cilt. Çeviren Besim Atalay. – Ankara, 1986. – S. 333.

15. Şirin User Hatice Köktürk ve Ötüken Uygur kaganligi yazitlari. Söz varligi Incelemesi. –Konya: Kömen yayinlari, 2009. – 548 s.

Рис. 1. Поминальный комплекс (барык) «Унгет»

Рис. 2. Поминальный комплекс (барык) «Дадга»

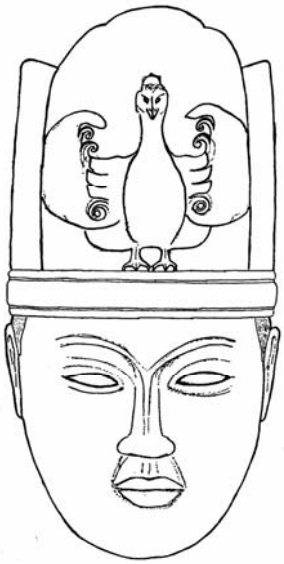


Рис. 3. Голова полководца Кюльтегина. Мрамор. На пятигранном борике изображение птицы

Рис. 4. Поминальный комплекс в честь Алтан тамган тархана

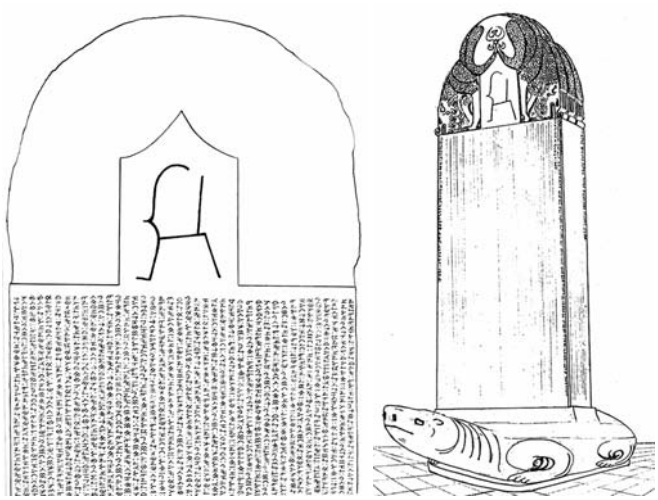


Рис. 5. Стела с древнетюркскими надписями (битикташ) в честь Кюльтегина

Рис. 6. Тамги из поминального комплекса «Унгет»

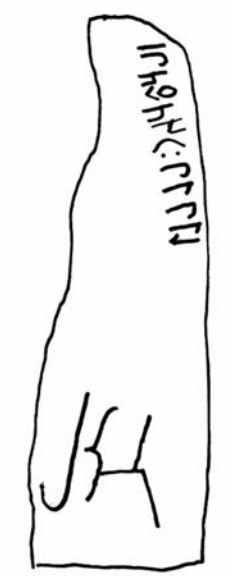


Рис. 7. Балбал из поминального комплекса в честь Ел етмиш ябгу («Онгинский»). Каганская тамга. Надпись на древнетюркском: Балбал Сабра тархана

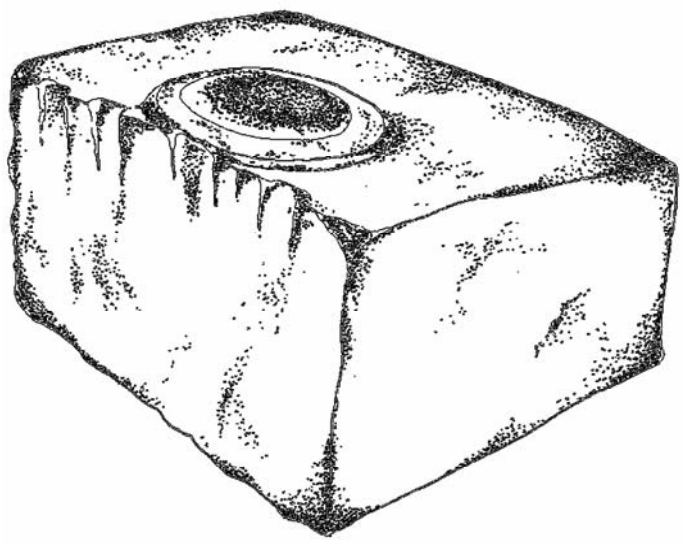


Рис. 8. Камень кубической формы с отверстием насквозь поминального коплекса в честь Кюльтегина

Н.И. Новикова

Россия, Москва, Институт этнологии и антропологии РАН

ЭТНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕРТИЗА: НА ПЕРЕКРЕСТКЕ ИСТОРИИ, ЭТНОЛОГИИ И ЮРИДИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ*

Этнологическая экспертиза рассматривается как поле пересечения историко-культурных, археологических, этнологических и юридико-антропологических исследований. Для демонстрации необходимости междисциплинарных исследований можно обратиться к проблемам, обусловленным разницей государственного и обычно-правового регулирования охраны священных мест как одного из ключевых элементов культуры. По обычному праву народов Севера они являются священными именно потому, что люди постоянно, иногда мысленно, совершают определенные действия в отношении таких мест для

* Работа выполнена в рамках проекта «Отечественная этнография/этнология как практика междисциплинарных исследований», грант РГНФ 10-01-00105а.

обеспечения благополучия своих семей и неразрывности культурного пространства. Специалистам известно, что священные места могут быть выявлены только этнографическими методами, к тому же люди часто не хотят привлекать к ним внимание посторонних, справедливо опасаясь негативных последствий. Однако сегодня такие места и другие элементы нематериального культурного наследия нуждаются в правовой защите.

Впервые я столкнулась с этой проблемой в Сургутском районе Ханты-Мансийского автономного округа. Я была свидетелем парадоксальной ситуации. На Тянском месторождении через весеннее стойбище Н.Н. Вылла начали прокладывать дорогу и должны были ставить вышки на священном месте. Когда началось строительство, хозяин стойбище написал заявление в подразделение «Сургутнефтегаза», но генеральной директор предприятия ответил, что по его сведениям (он ссылался на карту археологических памятников – Н.Н.) эти земли священными не являются[1].

В моей полевой практике были и другие сходные ситуации. При подготовке к работе на Сахалине компания «Сахалин энерджи» провела историко-культурную экспертизу, выполнение которой осуществляли археологи. Они пришли к выводу, что в исследуемом районе были обнаружены памятники культуры – археологические объекты либо памятники времен Второй мировой войны. Было выявлено также несколько священных мест, но их значение для сохранения и развития культуры коренных народов острова не было раскрыто [5, с. 298]. При проведении этнологической экспертизы на Ямале мы[2] столкнулись с ситуацией, когда священное место ненцев превратилось в промышленный карьер, потому что строители и газовики не считались с заявлением ненцев.

Правовое регулирование вопросов экспертизы

Юридическая антропология основывается на методологии правового плюрализма. Эта теория рассматривает правовое бытие людей как сосуществование различных правовых систем, в данном случае государственного и обычного права. При проведении экспертизы в описываемых ситуациях мы сталкиваемся в правовой коллизией. Процесс экспертизы регулируется двумя федеральными законами: «Об объектах историко-культурного наследия», определившим процедуру государственной историко-культурной экспертизы, и «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», давшим определение этнологической экспертизы. В законе «Об объектах…» представлен государственный взгляд, по определению не учитывающий все, что не имеет материального воплощения. Процесс проведения этнологической экспертизы еще недостаточно урегулирован.

Я хочу привлечь внимание еще к одному важнейшему в доктринальном плане документу, хотя и не ратифицированному Российской Федерацией, Конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального наследия (2003 г.). В статье 2 Конвенции дается определение нематериального культурного наследия – обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека. Для целей настоящей Конвенции принимается во внимание только то нематериальное культурное наследие, которое согласуется с существующими международно-правовыми актами по правам человека и требованиями взаимного уважения между сообществами, группами и отдельными лицами, а также устойчивого развития». Как увидим, этот подход в большей степени соответствует обычному праву, а значит и правам и интересам коренных малочисленных народов.

Понятие этнологическая экспертиза появилось в законодательстве в 1999 г.: «Этнологическая экспертиза – научное исследование влияния изменений исконной среды обитания малочисленных народов и социально-культурной ситуации на развитие этноса». При отмечаемых многими специалистами недостатках этого определения, в настоящее время этнологическая экспертиза стала уже элементом общественного правосознания на Севере, где она представляется как экспертное заключение о влиянии хозяйственных проектов на сохранение и развитие образа жизни коренных народов. Вместе с тем, требуется более широкое ее применение – и в экспертизе законодательства, и в судебной деятельности, в оценке СМИ, различных социальных программ, организации образования, здравоохранения,

---

[1] Полевые материалы автора, 1998 г., стойбище на р. Тром-Аган, Сургутский район Ханты-Мансийского автономного округа.

[2] Материалы собраны автором совместно с Е.П. Мартыновой в 2009 г. в Ямало-Ненецком автономном округе при проведении этнологической экспертизы потенциального техногенного воздействия промышленных объектов на коренные малочисленные народы Севера Ямальского и Тазовского районов ЯНАО. Работы проводились в рамках комплексной экспедиции Научного центра профилактического и лечебного питания Тюменского научного центра Сибирского отделения РАМН.

пожалуй, трудно назвать сферы жизни, которые не могут быть подвергнуты этнологической экспертизе. При выполнении этнологической экспертизы возможно в большей степени уделить внимание традиционным знаниям и ценностям коренных народов и создать действенный механизм учета их мнения. В законе не определен механизм проведения такой экспертизы. Можно отметить, что в разрабатываемом Государственной думой законопроекте «О защите исконной среды обитания и традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» предлагается процедура проведения этнологической экспертизы: определение стартовой ситуации, моделирование ситуации с учетом общих закономерностей и отношения населения, предложения по оптимизации решений и минимизации отрицательных последствий, предложения альтернативных путей развития.

Особенности антропологического (этнографического) метода

Необходимость проведения именно этнологической экспертизы для изучения изменений положения и состояния этнических общностей в современных условиях обсуждается сегодня в различных сферах, как на уровне государственной власти, так и в научном сообществе. Особенности антропологического метода были удачно сформулированы К. Клакхоном. Он писал об уникальном вкладе антрополога в региональные исследования благодаря тому, что «его образование позволяет ему быстро узнавать основные особенности региона и организовывать их в стройную модель. Поскольку антрополог обладает знанием и о соотношении человека с человеком, и о взаимных связях человека с природой, он в состоянии помочь другим специалистам понять отношение их профессий к жизни общества в целом». Итак, во-первых, антрополог видит закономерности. Он рассматривает общество и культуру как единое целое. Во-вторых, он смотрит на все явления с точки зрения культуры, причем с точки зрения представителей той культуры, прикладное исследование которой проводит. В-третьих, при анализе конкретной ситуации он использует все, что известно о культуре и обществе в целом. Антрополог в своем исследовании учитывает, что «существует неизбежный зазор между достижением полезных с социальной точки зрения новых технических знаний и их использованием гражданским населением» [3, с. 210–215]. Добавим к этому несколько схематичному перечислению еще и положение о том, что антрополог подчеркивает равное значение символических и утилитарных составляющих человеческих отношений.

Важнейшими принципами этнологической экспертизы являются системный подход и принцип универсальности используемых методик сбора материала и его интерпретации среди различных групп населения: работников органов государственной власти, политиков, работников промышленных компаний, активистов общественных движений, аборигенов, занятых как в сфере традиционного природопользования, так и административной, социальной или индустриальной областях.

Этнологическая экспертиза в контексте правового плюрализма

Проводить этнологическую экспертизу в отношении коренных малочисленных народов Севера в какой-то степени проще, так как для них в большей степени, чем для других народов, характерно сохранение традиционного образа жизни, при всей относительности этого понятия в современных условиях. Использование же результатов такого исследования при принятии решений станет более успешным при учете обычаев и традиций этих народов в правовой системе государства. Сегодня такой подход провозглашен в федеральном законе «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской федерации» при решении вопросов использования природных ресурсов. Необходимо более широкое включение подходов правового плюрализма, и в целом юридико-антропологического взгляда на эту проблему.

Объектом этнологической экспертизы чаще всего оказывается жизнь конкретных людей, имеющих различные жизненные стратегии. Задача этнографа предоставить каждому из них право голоса, в первую очередь это касается представителей коренных народов, женщин и мужчин. В отношении священных мест это особенно актуально, так как у многих народов существует гендерное деление культурного пространства.

Необходимо сказать о роли антрополога при проведении экспертизы и мониторинга воздействия промышленного освоения на жизнь коренных народов. Он может быть посредником, обеспечивая информированность коренных народов о возможных последствиях и их правах при осуществлении промышленных проектов. Зарубежные коллеги, имеющие опыт работы с компаниями по этим вопросам, подчеркивают: «Как показывает практика, там, где компании и работающий в них персонал обучаются способам ведения переговоров и получают знания о коренных и местных народах, отношения складываются более доверительно. Более вероятно, что долговременные отношения, основанные на доверии, будут более успешны, если это станет основным подходом. Таким образом, антропологи должны выступать в роли переводчиков и посредников при интерпретации культур, будучи переводчиками не только языков и их диалектов, но также различных ценностей, мировоззрений и нужд (т.е. западных и коренных, поселковых и корпоративных) … Долгосрочное этнологическое исследование, проведенное в

конкретном сообществе или общине, важно не только для развития антропологической научной теории, но также и для государственной политики и корпоративной стратегии». [7, с. 27].

Наконец, необходимо, сказать и об участии коренных народов и их организаций в процессе этнологической экспертизы. Во-первых, они могут инициировать ее проведение, во-вторых, они могут участвовать в ее осуществлении или иметь возможность контролировать процесс ее проведения или ее результаты. Вместе с тем многообразие интересов исследуемых групп в современных условиях создает дополнительные трудности при проведении этнологической экспертизы. Чтобы минимизировать трудности, которые связаны с участием коренных народов в проведении этнологической экспертизы, необходимо обращаться к уважаемым в сообществе экспертам, хранителям священных мест, шаманам, мнение которых будет наиболее адекватным и значимым.

В России опыт проведения этнологических экспертиз в отношении коренных малочисленных народов Севера еще невелик. Проводились такие экспертизы Ямало-Ненецком автономном округе [1], а также в Сахалинской области, где их проведение были инициированы промышленными компаниями под давлением общественных организаций коренных малочисленных народов [5].

В Российской Федерации, как уже указывалось, этнологическая экспертиза как часть правовой системы появилась в законодательстве о коренных малочисленных народах. Это соответствует как международному праву, так и российской Конституции. В действующем российском законодательстве этнологическая экспертиза представлена скорее как возможность, а не обязанность. А в таких условиях очень важным фактором является общественное мнение. Для изменения законов в пользу прав коренных народов потребуется еще очень большая работа. Право на этнологическую экспертизу может рассматриваться как реализация права на культурную самобытность и возможность управления культурным многообразием, а также как создание равных возможностей для развития культур всех народов страны.

Подобная практика существует и в других странах, в частности в Канаде. Можно согласиться с мнением Р. Крибла о том, что «экспертиза создает такой климат, в котором первые нации могут напрямую иметь дело с предлагающими проект организациями по вопросам влияния проекта на их положение и получения выгод от него, а также по другим вопросам, таким как проведение научных исследований и подготовка кадров» [4, с. 229].

В современных условиях существуют различные подходы к проведению этнологической экспертизы, но необходимо отметить, что уже сегодня многие, ключевые в рассматриваемых вопросах структуры, высказали свое положительное отношение к необходимости ее проведения на парламентских слушаниях в Совете Федерации в 2008 г.. Так, по мнению заместителя руководителя Федерального агенства кадастра объектов недвижимости В.С. Киселева, «проведение этнологической экспертизы федеральных и региональных государственных программ освоения природных ресурсов и охраны окружающей природной среды в местах традиционного проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов, предусмотренной Федеральным Законом «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», в значительной мере будет способствовать снижению очагов социальной напряженности в местах проживания и традиционной деятельности этих народов» [6, с. 55].

Более того, в рекомендациях этих слушаний подчеркивается: «Участники парламентских слушаний полагают, что дальнейшая работа по нормативному закреплению процедуры оценки воздействия намечаемой хозяйственной или иной деятельности на исконную среду обитания, традиционный образ жизни и традиционное природопользование коренных малочисленных народов может идти в следующих направлениях:

– установления в законодательстве обязательности проведения этнологической экспертизы при освоении северных территорий, регламентации порядка, процедуры и методов ее организации;

– разработки и нормативного закрепления параметров (критериев) оценки состояния этнической группы в зоне действия намечаемой хозяйственной деятельности;

– разработки и нормативного закрепления параметров (критериев) оценки воздействия намечаемой хозяйственной деятельности на исконную среду обитания;

– регламентации процедуры этнологической экспертизы в нормативно-правовых актах субъектов Российской Федерации до принятия нормативно-правовых актов федерального уровня [6, с. 41].

На Севере уже есть опыт изучения и защиты священных мест, в частности Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ инициировала и осуществила проект «Значение охраны священных мест коренных народов Арктики» (на территориях ЯНАО и Корякского автономного округа). Его осуществление еще раз подтвердило, что археологические исследования без привлечения местного населения не могут дать полной картины [2].

В законодательстве отдельных субъектов федерации сделаны попытки юридически решить эту проблему. В частности, в 2006 г. в ЯНАО принят закон «Об объектах культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа». В нем выделены особенности и важнейшие черты традиционного образа жизни коренных малочисленных народов Севера. Закон «Об объектах культурного наследия»

должен будет сыграть решающую роль в сохранении культуры ненцев, в частности при проведении гарантированной законодательством историко-культурной экспертизы. Ряд статей закона специально посвящены коренным малочисленным народам Севера. Статья 8 закона определяет объекты культурного наследия коренных малочисленных народов Севера*:*

1) семейные, родовые и национальные священные, культовые места коренных малочисленных народов Севера в автономном округе (далее – священные места коренных малочисленных народов Севера);

2) семейные и родовые места захоронений коренных малочисленных народов Севера в автономном округе (далее – места захоронений коренных малочисленных народов Севера);

3) семейные, родовые и национальные памятные места;

4) места бытования народных промыслов;

5) иные объекты, представляющие исключительную ценность для коренных малочисленных народов Севера.

Закон также определяет права этих народов на охрану священных мест, в том числе и в соответствии со своими обычаями.

* * *

Полевые исследования показывают, что существует необходимость правового регулирования вопросов охраны священных мест как важнейшей части историко-культурного наследия и современных культовых практик коренных малочисленных народов в различных регионах их проживания. В современных условиях до принятия специального федерального закона важно учитывать, что в культурах разных народов есть свои методы использования и сохранения историко-культурного наследия. Невнимание к ним, нарушение норм обычного права, соответствующего традициям этих народов, приводит к негативным последствиям и может вызвать рост социальной напряженности и конфликты в этнокультурной и этноконфессиональной сфере. Междисциплинарный подход, привлечение для экспертизы не только археологов и историков, но и социальных и юридических антропологов позволит представить более полную и адекватную картину и исторического прошлого, и современных представлений различных народов о таких памятниках как средствах презентации своей культуры в глобальном мире.

Список литературы

1. Богоявленский Д.Д., Мартынова Е.П., Мурашко О.А., Хмелева Е.Н., Якель Ю.Я., Яковлева О.А. Опыт проведения этнологической экспертизы. Оценка потенциального воздействия программы ОАО «Газпром» поисково-разведочных работ в акваториях Обской и Тазовской губ на компоненты устойчивого развития этнических групп коренных малочисленных народов Севера. – М.: Радуница, 2002. – 134 с.

2. Значение охраны священных мест Арктики: исследование коренных народов Севера России. – М.: Ассоциация коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, 2007. – 184 с.

3. Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. – СПб.: Евразия, 1998. – 351 с.

4. Крибл Р. Оценка воздействия на окружающую среду и «этнические требования» при ее проведении в Канаде // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. – М.: Издательский дом «Стратегия», 2002. – С. 227–241.

5. Обзор документации проекта «Сахалин-2», касающейся коренных малочисленных народов Севера острова Сахалин // Люди Севера. Права на ресурсы и экспертиза. – М.: Издательский дом «Стратегия», 2008. – С. 288–311.

6. Правовое обеспечение этнологической экспертизы как обязательного условия при освоении северных территорий. Парламентские слушания. – М., 2008. – 107 с.

7. Уилсон Э., Свидерска К. Горнодобывающая промышленность и коренные народы в России: регулирование, участие и роль антропологов // Этнографическое обозрение. – 2008. – № 3. – С. 17–28.

И.Г. Семенов

Россия, Махачкала, Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН

ЭЛЕМЕНТЫ АВТОСТЕРЕОТИПА БОЛГАР В ЭТНОГЕНЕАЛОГИЧЕСКОМ ПРЕДАНИИ О БРАТЬЯХ ХАЗАРИКЕ И БОЛГАРЕ

В современной историографии неоднократно комментировались раннесредневековые этногенеалогии ранних болгар. Одна из них сохранилась в составе «Хроники» Михаила Сирийского (завершена около 1195 г.). Как правило, от внимания исследователей ускользал вопрос о ее возможном болгарском архетипе, а, между тем, рассмотрение этого опроса позволяет пролить новый свет на этническую историю ранних болгар и других племен Юго-Восточной Европы.

В «Хронике» Михаила Сирийского, говорится о том, что в период правления византийского императора Маврикия (582–602) «из внутренней Скифии вышли три брата, которые вели с собой 30 тыс. скифов и проделали переход в 65 дней, (выйдя) с той стороны Имеонских гор». Перебираясь через скованные льдом реки, они достигли реки Танаис (Дон), которая вытекает из озера Меотиды (Азовское море) и впадает в Понтийское море (Черное море). Когда они достигли ромейской границы, один из братьев по имени Болгар, взяв 10 тыс. скифов, переправился с ними через Танаис и направился к Дунаю. Он обратился к Маврикию с просьбой предоставить его народу землю и заключить с ним союз. Маврикий выделил Болгару Верхнюю и Нижнюю Мезию и Дакию, которые до этого, еще со времен правления императора Анастасия (491–518) опустошались аварами. Болгар одержал победу над аварами и стал со своим народом защитой для ромеев. Этих скифов ромеи именуют болгарами.

Два других брата пришли в «землю алан, называемую Барсалия, города которой были построены ромеями (и) которые (суть) города Каспия, называемые воротами Торайе; булгары и пугуры – их (городов Барсалии) жители, некогда были христианами; когда же над этой страной стал господствовать чужой народ, они были названы хазарами по имени того старшего брата, который был назван Хазарик. И это был сильный и широко распространенный народ» [5, s. 484–485].

И. Марквартом, а также и более поздними исследователями указывалось на ряд расхождений отдельных элементов данного этногенетического предания с хорошо известными историческими фактами и географическими реалиями. Обращу внимание только на те из них, которые бросаются в глаза с первого взгляда. Во-первых, указание в легенде на ромейскую, то есть византийскую границу у р. Танаис не соответствует действительности. Во-вторых, император Маврикий не мог дать болгарам землю для их поселения там, так как в этот период та часть болгар, которая на тот момент обитала в Подунавье, находилась в зависимости от аварского кагана, а последний вел в период правления Маврикия практически не прекращавшиеся войны. В-третьих, при императоре Анастасии авары не были известны византийцам; авары мигрировали в Подунавье только в конце 50-х гг. VI в., после чего и начали беспокоить Византию своими набегами. В-четвертых, болгары не получали от византийцев разрешения на миграцию в Подунавье; напротив, болгары завоевали у Византии ряд областей, в том числе Верхнюю и Нижнюю Мезию. В-пятых, Барсалия не имела никакого отношения к аланам, так как «Армянская география VII века» надежно фиксирует берсил (*баслкʿ*) в Нижнем Поволжье, а аланы в этот период жили в центральной части Северного Кавказа.

А.В. Гадло, исходя из указания этого источника на то, что Барсалия являлась страной алан, полагал, что врата Торайе (*tarʿā d-Turāyē*) должны соответствовать Дарьяльскому ущелью [2, с. 63]. Однако, указанное выше противоречие в источнике, позволяет присоединиться к точке зрения тех исследователей, которые отождествляют врата Торайе с Дербентом, так как его более ранним названием являлось *Чор* (арм. *durn Čoray* «Ворота Чора»).

И. Маркварт предполагал, что рассматриваемое предание было заимствовано Михаилом Сирийским из несохранившейся «Церковной истории» сирийского автора Иоанна Эфесского (около 507–586). М.И. Артамоновым же были высказаны сомнения по этому поводу, и при этом справедливо указано, что это предание не могло получить письменную фиксацию ранее VII в. [1, с. 130]. Полагаю также несомненным, что автор, у которого Михаил Сирийский заимствовал это предание, был христианином, так как он проявляет интерес с христианскому прошлому болгар. Кроме того, он, скорее всего, являлся византийским подданным, о чем свидетельствует, во-первых, его неравнодушие к тому факту, что болгары на стороне византийцев воевали против авар, и, во-вторых, его осведомленность об участии византийцев в строительстве крепостных сооружений во вратах Торайе. Можно также полагать, что он, скорее всего, жил не в европейской части Византийской империи, а в азиатской, так как, в противном случае, от него можно было бы ожидать лучшего знакомства с историческими фактами, связанными с дунайскими болгарами и аварами. Последний вывод позволяет предполагать, что он, скорее всего, был сирийцем, так же, как и цитирующий его Михаил Сирийский.

Как можно заметить, наибольшее внимание в предании уделено дунайским болгарам: 1) Болгар являлся братом Хазарика; 2) Болгар мигрировал в Подунавье; 3) с помощью болгар византийцы разгромили авар; 4) некогда болгары были христианами. Это позволяет достаточно уверенно предполагать, что данное предание имело дунайско-болгарский архетип. Можно считать несомненным, что этот архетип связан с периодом, более поздним по отношению к миграции Аспаруха в Подунавье и установлению его преемниками контроля над Нижней и Верхней Мезией и Дакией; верхней хронологической границей архетипа можно считать период крещения дунайских болгар, то есть 864 г. Для уточнения его датировки необходимо обратить внимание, что в нем отсутствуют какие-либо намеки на вражду между хазарами и болгарами. Это может говорить о том, что его фиксация в протографе Михаила Сирийского относится к тому периоду, когда горечь поражения от хазар, послужившей реальной причиной миграции Аспаруха в Подунавье (70-е гг. VII в.), начала стираться в исторической памяти дунайских болгар, то есть приблизительно второй половиной VIII в. Таким образом, хронологический промежуток фиксации данной этногенеалогии в указанном протографе ограничивается второй половиной VIII – первой половиной IX вв.

Можно полностью исключить возможность того, что такие несообразности, как появление авар в Подунавье в период правления Анастасия, а также миграция болгар в Подунавье при Маврикии, могли появиться в рассматриваемом этногенетическом предании на болгарской почве. Все неточности такого рода могли возникнуть, как представляется, в сирийской переработке этого предания. Кроме того, и миграцию болгар в Подунавье, и их войну с аварами неизвестный сирийский автор мог отнести к периоду правления Маврикии только потому, что знал о том, что именно при Маврикии авары активизировали военное давление на Византию, и что именно при Маврикии византийцы наиболее успешно наносили аварам ответные удары. Что же касается болгар, то, как уже отмечалось, в период правления Маврикия большинство из них жило в Великой Болгарии, а та небольшая группа болгар, которая в этот период уже обитала в Подунавье, являлась союзниками авар, а не византийцев.

Надо полагать, что болгарский архетип рассматриваемого предания функционировал в правящем доме дунайских болгар. Создание такого рода фиктивных генеалогий было обычным явлением в среде степняков. В таких генеалогиях все племена, входившие в состав конкретного кочевого объединения, возводись к единому предку-эпониму, что, разумеется, было связано с необходимостью политико-идеологической консолидации степных государств, формировавшихся, как это нередко случалось, из довольно разнородных этнических элементов.

У болгар представления об эпонимическом родстве с хазарами могли возникнуть в период существования Тюркского каганата, когда и те, и другие оказались в составе одного государства. Определенный намек на сохранявшуюся у дунайских болгар историческую память об этом времени содержится в пассаже о том, что, когда над Барсалией «стал господствовать чужой народ, они (хазары. – И.С.) были названы хазарами по имени того старшего брата, который был назван Хазарик». Кстати, совершенно так же после распада оногурского кочевого объединения и образования на его осколках двух самостоятельных союзов – утигурского и кутригурского, утигурский вождь Сандилх, несмотря на враждебные отношения с кутригурами, продолжал рассматривать последних как племя, родственное утигурам.

Таким образом, имеются весомые основания полагать, что основа этногенетического предания, представленного в «Хронике» Михаила Сирийского, могла возникнуть на дунайско-болгарской почве. Дунайско-болгарский архетип мог содержать следующие детали: Болгар являлся братом Хазарика; Болгар мигрировал в Подунавье, а Хазарик – в Барсалию; с помощью болгар византийцы разгромили авар; некогда болгары были христианами.

Нельзя также не обратить внимания на присутствие в рассматриваемом этногенетическом предании элементов автостереотипа (self-image) дунайских болгар, точнее, их правящего дома. Первый из них связан с замалчиванием того факта, что Аспарух был разбит хазарами, в результате чего и бежал в Подунавье. Для того чтобы оправдать это молчание, понадобился пассаж о том, что Болгар вместе с Хазариком мигрировали к Танаису, то есть в Подонье, после чего Болгар, отделившись от братьев, ушел в Подунавье. Второй такой элемент связан с тем, что хазары представлены в предании как «сильный и широко распространенный народ», что, несомненно, возвышает и самих болгар, так как в мифе конструируется болгаро-хазарское эпонимическое родство, являющееся, конечно же, искусственным.

Третий элемент автостереотипа дунайских болгар в данном мифе связан с представлением правителей дунайских болгар о том, что они некогда были христианами. Скорее всего, это могло иметь место в период правления Кубрата, который, согласно «Хронике» Иоанна Никиусского (VII в.), принял крещение [4, p. 400].

Четвертый элемент автостереотипа дунайских болгар в рассматриваемом этногенетическом предании, состоит в утверждении, что болгары воевали на стороне византийцев против авар. Данный факт, по-видимому, также связан с периодом правления Кубрата. Об этом свидетельствует сообщение патриарха Никифора (VIII в.), которое относится ко времени не позднее 640 г.: «В это время Куврат, племянник Органа, государь уногундуров, восстал против хагана аваров и, подвергнув оскорблениям, изгнал из своих земель бывших при нем от хагана народ. А к Ираклию [Куврат] посылает посольство и заключает с ним мир, который они хранили до конца своей жизни. [В ответ Ираклий] послал ему дары и удостоил его сана патрикия» [3, с. 161].

Таким образом, преемники Аспаруха, правившие в Дунайской Болгарии (Первое Болгарское царство), действительно имели некоторые основания считать, что византийцы, заключив союз с болгарами, какое-то время их руками воевали против авар.

Наличие в рассматриваемом предании элементов автостереотипа дунайских болгар служит лишним подтверждением обосновываемого здесь предположения о том, что предание о братьях Болгаре и Хазарике возникло на дунайско-болгарской почве. Что же касается неизвестного сирийского автора, то он существенно переработал оказавшийся в его распоряжении материал и, в частности, добавил в него отмеченные выше несуразности.

Ошибочное представление о том, что Барсалия находилась в стране алан, могло возникнуть как на болгарской, так и на сирийской почве, но и в первом, и во втором случае указание на страну алан могло являться лишь географическим ориентиром. В качестве географического ориентира следует расце-

нивать и указание на врата Торайе, так как в период функционирования рассматриваемого предания хазары уже не могли претендовать на Дербент – в 30-е гг. VIII в. город окончательно вошел в состав халифата.

Следует также заметить, что реконструкция имени третьего брата как *Барсил* или *Барсол* представляется совершенно нелогичной, так как, согласно преданию, двое братьев поселились в стране под названием «Барсалия». Но ведь не могла же эта страна получить имя Барсала еще до того как он поселился в этой стране?! Скорее, имя третьего брата связано с пугурами, так как о них, так же как и о хазарах, говорится как о жителях Барсалии, но и в этом нет уверенности.

Не мог третий брат зваться Барсилом еще и потому, что если бы страна, в которой поселились Хазарик и анонимный брат, получила бы имя одного из них, то таковым, скорее всего, был бы Хазарик, так как, согласно мифу, он являлся старшим из братьев. Поэтому логичнее выглядит предположение о том, что в мифе говорилось о поселении Хазарика и третьего брата в стране, еще до этого называвшейся Барсалией. Следовательно, берсилы, по очень поздним представлениям дунайских болгар, поселились в этой стране раньше хазар. Этот вывод соотносится с тем фактом, что и в представленном у патриарха Никифора и Феофана Исповедника экскурсе о болгарах говорится не об этническом родстве хазар и берсил, а только о связи хазар с Берсилией. Нетрудно предположить, что и в этом случае представление о связи хазар с Берсилией (Барсилия) восходит к дунайско-болгарскому источнику. Один из аргументов в пользу данной точки зрения состоит в том, что указанный пассаж является частью экскурса о болгарах.

И, наконец, еще один вывод. Если следовать логике рассматриваемого этногенетического предания, то в Барсалии должны были поселиться Хазарик и третий из братьев, имя которого в легенде отсутствует, но никак не болгары, так как, продолжая следовать логике этого мифа, болгарами ромеи стали называть тех «скифов», которые поселились в Подунавье, а не тех, которые осели в Барсалии. Таким образом, ссылки на данный миф, как на источник, свидетельствующий о присутствии ранних болгар в Западном Прикаспии, представляются не вполне корректными. Во всяком случае, эта точка зрения не имеет под собой опоры на сколь-нибудь надежные источники.

Отождествление некоторыми исследователями берсил и болгар покоится на сообщении Ибн Русте и ал-Гардизи о том, что племя берсула является одним из подразделений болгар. Однако, эта информация отражает очень позднюю ситуацию (IX–X вв.), и не может быть абсолютно никакой уверенности в том, что и в VII в. она была той же, то есть, что берсилы имели тогда какие-либо этногенетические связи с болгарами. Кроме того, данную информацию Ибн Руста и ал-Гардизи можно рассматривать не как свидетельство об этногенетических связях берсула с болгарами, а как свидетельство о политической зависимости берсула от правителя волжских болгар. Кроме того, из анализа второй этногенеалогии болгар следует, что дунайско-болгарские правители не рассматривали берсил как племя, родственное болгарам.

Список литературы

1. Артамонов М.И. История хазар. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. – 523 с.

2. Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. – Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1979. – 216 с.

3. Чичуров И.С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана», «Бревиарий» Никифора: тексты, пер., коммент. – М.: Наука, 1980. – 216 с.

4. Chronique de Jann, évêque de Nikiou. Texte éthiopien publié et tradiut par H. Zotenberg. Notices. et extraits des manuscrits de Bibliothèque Nationale, XXIV, 125–605. Paris, 1883.

5. Marquart J. Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.

Л.Н. Сладкова

Россия, Тобольск, государственный историко-архитектурный музей-заповедник

О ВОЗМОЖНОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ МЕТОДОВ ДЛЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ (ПОСТАНОВКА ВОПРОСА)

Археология уже давно с успехом применяет для своих целей методы и приемы разных наук. Это правильно. Археологический источник очень разнообразен, включает в себя много сторон жизнедеятельности, которые должны быть освещены. Поскольку практически все археологические исследования имеют своей конечной целью интерпретацию добытого источника, на мой взгляд, определенную лепту в это дело могут внести и методы психологии: наблюдение (и самонаблюдение) и психологический эксперимент.

Наблюдение (и самонаблюдение) применяется тогда, когда исследователь ставит перед собой задачу изучить интересующее его явление (или артефакт) в том виде, в котором оно непосредственно представлено его сознанию. Переживая соответствующее явление (или артефакт), он наблюдает за собой, за своими чувствами, эмоциями, ощущениями, мыслями. Пользуется аналогичными данными, сообщаемыми ему другими людьми, которые ведут самонаблюдение по его заданию. Все наблюдения фиксируются и анализируются с целью выявить общие или похожие переживания. Именно они могут нести объективную информацию о сущности объектов переживания.

Смысл применения наблюдения и самонаблюдения заключается в следующем предположении. Все, что человек делает или создает (артефакт), имеет своей целью воздействие на себя самого или на других людей. Даже, если он изготавливает наконечник стрелы, чтобы добыть дичь, он делает это ради себя, ради того, чтобы утолить чувство голода, своего или других людей. Исходной мыслью здесь является то, что это воздействие может быть обоюдным. Артефакт как-то воздействовал на изготовителя и как-то воздействует на исследователя или наблюдателя. Здесь нужны большие экспериментальные исследования. Мои наблюдения при изготовлении глиняных средневековых фигурок показывают, что люди, копируя их, испытывали схожие чувства. Вопрос состоит в том, похожи ли эти чувства на чувства подлинного изготовителя этих фигурок. Этот вопрос, скорее всего. никогда не будет разрешен. Но дело не в этом. А в том, что конкретный артефакт вызывает одинаковые чувства у людей, его воспринимающих. Возможно, это и было целью изготовителя. Например, артефакт вызывает во мне дискомфорт, негативный отклик. Может, именно этого и добивался изготовитель. Нам, конечно, неизвестно, какой отклик мог быть у современников изготовителя. Но это все вопросы, которые могут быть в какой-то мере решаемы в соответствующих исследованиях.

Другой вопрос здесь тоже очень уместен: вопрос соотнесения формы и содержания артефакта с психосоматическими реакциями изготовителя и исследователя.

Результаты наблюдения соотносятся с данными других научных дисциплин (этнопсихлогией, историей и др.) и делается общий вывод о сущности артефакта.

Психологический моделирующий эксперимент – это поиск ситуации, при которой внешние действия, связанные с артефактом или явлением, адекватно отражали бы их внутреннее психологическое содержание. Внешними действиями являются любые целенаправленные манипуляции, самые ценные из которых точное копирование артефактов и телесных движений, а также реконструкции явлений, событий, процессов. Исходным тезисом здесь является то, что человек, как разумное существо, сначала думает, а потом делает. Все, что выходит из его рук, несет отпечаток мысли. Основная задача психологического эксперимента уловить этот отпечаток. Каким образом? Я думаю, что все археологи так или иначе задумываются над истинностью добытого знания. И одним из критериев истинности мы считаем разумность. Работа разума – самая интересная и самая важная сторона жизнедеятельности человека. Разум на удивление целеположен и ориентирован на выживание и практически всегда в той или иной форме запечатлевается в материальном носителе. Поэтому правомерен вопрос о рассмотрении любого артефакта с точки зрения продукта целеполагания. Чувства и мысли, которые вызывает вещь и производимые с нею или с ее помощью действия – это путеводная нить к цели, которая достигалась с помощью исследуемого объекта.

Основная задача всех психологических методов – направить мысль исследователя вспять от созерцания материализованного образа через физическую, чувственную и интеллектуальную включенность к осознанию внутреннего содержания артефакта. Это одухотворяет археологический источник, привлекает к нему внимание, рождает познавательный интерес. Таким путем прошлое наполняет глубиной нашу жизнь.

Нас всегда интересует, кто были люди, оставившие после себя археологические памятники. Но традиционно мы рассматриваем лишь материальные остатки их жизнедеятельности, предпочитая не касаться их сознания. Но ведь это-то и есть самое важное, потому что все эти остатки – суть продукты их сознания. В продуктах человеческой деятельности сознание не только проявляется, через них оно и формируется. От того, как индивид воспринимает мир, будет в значительной мере зависеть, как он будет действовать в нем, оставляя материальные следы. Насколько далеко возможно пройти обратный путь (артефакт – действие – восприятие мира) – вот цель психологического исследования. Материальный объект (артефакт) – это промежуточное звено между причиной (мысль) и следствием (цель). То и другое идеально. В этой связи давно назревает вопрос о путях материализации мысли, о взаимосвязи материального объекта с его идеальным образом и о методах и возможностях реконструкции идеального через его материальное выражение, т.е. своеобразной психологической трасологии.

Началом моего увлечения этими вопросами стало внутреннее открытие того, что точное копирование чего-либо приводит к его источнику. В моем случае это были элементы лозьвинского орнамента на сосудах, которые требовалось воспроизвести эмпирическим путем. Работа мысли и рук привели меня к созданию глиняных орудий. Тогда я еще не знала о существовании лозьвинских орнаментиров и испытала шоковое состояние, когда позже при раскопках лозьвинских памятников мы стали находить подлинные глиняные орнаментиры, практически копии созданных мною экспериментальных образцов.

Шок был от того, что мои мысли и мысли создателей этих предметов для воплощения своей задачи, возможно, шли одним путем.

Во время экспериментов со средневековыми глиняными антропоморфными фигурками («фигурки сидящих человечков»), распространенными в протоугорском мире, был получен интересный психологический материал, обобщение которого позволило углубить типологический анализ [2, с. 110].

Поиск аналогий сидячей позе средневековых фигурок в глиняной пластике других времен и народов привел меня к «палеолитическим венерам». Женская психосоматика при экспериментальной лепке этих фигурок несколько отличается от мужской [1, с. 66, 67, 69]. Все женщины и девушки, кто лепил фигурки, говорили, что лепили себя («как будто себя леплю, себя раскрашиваю»). Очень приятно создавать форму бедер, талии, ягодиц, сглаживать неровности глины. Тактильно приятны плавные переходы по выпуклостям. Вытягивание гротескно полных ягодиц при тонкой талии вносит чувство дискомфорта, неустойчивости, опасности диспропорции, хрупкости создания, дисгармонии. В гармоничном состоянии (когда лепишь себя) диспропорции не формируются. Тут, видимо, включается какой-то дополнительный мотив. У меня исследовательский – а что, если так попробовать! Нет, не очень. А если так…. У древних изготовителей могли быть другие мотивы акцентировать внимание на деталях. Немногочисленным мужчинам с трудом давалась экспериментальная лепка «венер». Возможно, в фигурке запечатлен на память кульминационный акт обряда инициации при вступлении девушки в детородный возраст.

Эксперимент нужен, чтобы в чем-то убедиться. Многие исследователи применяют его в попытках реконструировать то или иное историческое событие или культурное явление, производственный процесс, техники природных и социальных адаптаций. Сейчас это широко распространено и вызывает неизменный интерес в определенных кругах людей. И действительно, только свой опыт убеждает и поддается описанию и подтверждает некие факты, данные нам в виде готовых уже известных образов или артефактов.

Мы все люди и археолог-исследователь тоже человек. Наши восприятия, мысли, чувства, наши стремления, намерения, желания и т.п. участвуют в исследовательском процессе. Взаимовлияние психических и научно-исследовательских процессов очевидно. В связи с этим, на мой взгляд, были бы перспективны совместные работы, направленные на выработку критериев истинности добытой при помощи психологии информации об археологических находках, конкретных методик, позволяющих пройти путь от восприятия артефакта исследователем к реконструкции сознания автора артефакта. Связь с этнопсихологией там, где можно проследить этническую принадлежность артефактов, может помочь в выработке таких критериев.

Что тут главное. Главное – настрой и погруженность в тему. Погрузиться в тему помогает стремление к точному копированию исследуемого объекта. По сути дела здесь происходит, видимо, прямая передача какого-то знания. Только не через копирование действий, поскольку отсутствует передающий, а через копирование продукта (артефакта). При экспериментальном изготовлении этнографических кукол у меня неизменно возникало состояние маленькой хантыйской девочки, которая шьет себе куклу. При этом мне совершенно не хотелось брать в руки шелковые ткани. Декор тоже диктовался внутренним желанием и не выходил за рамки этнических эталонов. Так, у меня не возникало желания применить кружева к моим куклам, надеть фартук (этнические элементы в одежде славянских народов) и т.д. При удачном (плодотворном) экспериментальном действе должен возникать полный эмоциональный захват участника. Тогда происходит внутреннее озарение, которое, я надеюсь, позволяет приблизиться к раскрытию содержания, заключенного в любом археологическом и любом другом источнике.

Мне кажется, психическую составляющую в исследовательском процессе можно и нужно использовать для поиска дополнительного знания и превращения его в научное.

Список литературы

1. Головнев А.Н. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург: УрО РАН; «Волот», 2009. – 496 с.

2. Сладкова Л.Н. Новые находки антропоморфной глиняной пластики с реки Конды // Ежегодник Тобольского музея-заповедника. 2002. – Тобольск: Изд-е Тобол. гос. ист.-арх. музея-заповедника, 2003. – Вып. 1. – С. 107–111.

С.А. Федорова, С.К. Кононова, Ф.А. Платонов

Россия, Якутск, Якутский научный центр комплексных медицинских проблем СО РАМН, Северо-восточный федеральный университет

ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ЯКУТОВ: ГЕНЕТИЧЕСКИЕ РЕКОНСТРУКЦИИ В СРАВНЕНИИ С ИСТОРИЧЕСКИМИ

В последние годы для решения вопросов происхождения отдельных этносов и восстановления эволюционной истории различных регионов, помимо общепринятых археологических и этнографических подходов, стали широко применяться методы молекулярной генетики. В конце XX в. в науке возникло такое современное направление как генетическая археология, основной задачей которой является моделирование событий прошлого на основании изучения разнообразия генома человека в современных и древних популяциях. Это направление позволяет дополнить представления историков и археологов по некоторым вопросам этнической истории современных народов. Общепризнано, что для исследования происхождения и генетической истории этносов наиболее удобными молекулярно-генетическими системами являются митохондриальная ДНК (мтДНК) и Y-хромосома. Исключительная информативность этих систем обусловлена, главным образом, характером наследования: мтДНК передается от матери ко всем ее потомкам и далее только дочерьми, Y-хромосома наследуется по мужской линии. Изучая разнообразие типов мтДНК и Y-хромосомы в популяциях, можно получить генетические портреты отдельных этносов и реконструировать их эволюционное прошлое.

Начиная с 2002 г. нами проведены детальные исследования генетической структуры и генетической истории якутов [8–11, 15]. Результаты анализа ДНК позволили выявить следующие особенности структуры генофонда: 1. предельно низкий уровень разнообразия отцовских линий – от 71% до 93% мужчин в разных этногеографических группах являются потомками одного N1c-основателя 2. достаточно высокий уровень разнообразия материнских линий 3.низкое содержание европейского компонента (~10%) 4. малочисленность предковой популяции с последующей значительной экспансией.

Спектр линий Y хромосомы представлен азиатскими типами – N1c, N1b, C3, C3c и более характерными для европейских этносов гаплогруппами R1 и I. Относительно географического распространения N1c-хромосом, известно, что этот тип линий обнаружен по всей территории Северной Евразии. Регионом, откуда произошла экспансия N1c-носителей на запад вплоть до Скандинавии, и на восток до Чукотского полуострова, по-видимому, является Северный Китай [15]. Более детальное изучение N1c-хромосом якутов на основе анализа дополнительных 17 микросателлитных участков показало значительные отличия от N1c-хромосом других народов – алтайцев, тувинцев, чукчей, эскимосов, словаков, башкир, эстонцев, вепсов, украинцев, русских, карелов, чувашей, коми, удмуртов и мари [15]. N1c-хромосомы якутов образуют отдельную, обособленную ветвь, экспансия носителей которой началась давно (по нашим оценкам 1540±580 лет назад).

Что касается материнских линий якутов, то их спектр намного шире в сравнении с отцовскими. В митохондриальном генофонде якутов обнаружено множество типов – «азиатские» A4, B4a, B4b, B5a, C4, C5, D4, D5a2, G1, G2a, Y, M7, M13, Z и «европейские» – HV1, H, U4, U5, W, T, J, R1b. Особого внимания заслуживает гаплогруппа D5a2. Происхождение этой гаплогруппы связано с северными территориями Китая, откуда она рапространилась в Южную Сибирь, Монголию и Якутию. На Чукотке и Камчатке гаплогруппы D5a2 не выявлено. Вероятнее всего, появление линий этой гаплогруппы на северных территориях произошло недавно и связано с переселением предков якутов. Теоретически каждый пятый якут из центральной и вилюйской группы улусов является потомком одной женщины-прародительницы с линией D5a2. Время экспансии носителей D5a2-линий у якутов оценено нами в 2020±1300 лет.

Рассмотрим генетические процессы, которые могут определять высокие частоты отдельных типов мтДНК и Y хромосомы в генофонде якутского этноса.

1. Резкое снижение численности популяции из-за неблагоприятных условий (эпидемии, войны, голод) с уменьшением уровня генетического разнообразия и преимущественного «выживания» отдельных типов ДНК (эффект «горлышка бутылки»). Суть этого эффекта состоит в следующем: если в исходной популяции наблюдается высокая частота какой-либо линии, то вероятность ее сохранения при сильном сокращении численности выше по сравнению с остальными. У якутов, действительно, наблюдается очень низкий уровень разнообразия линий Y хромосомы, что позволяет предположить, что мужская часть популяции прошла сквозь «бутылочное горлышко», при этом в исходной популяции была высокая частота N1c-хромосом. Чем меньше численность популяции, тем более сильному воздействию дрейфа генов она подвергается. Данный эффект мог оказать значительное влияние на распределение частот генов у якутов в то время, когда популяция проходила через «бутылочное

горлышко». Как правило, при этом частоты мажорных типов увеличиваются, а минорные, наоборот, элиминируются.

2. Предполагается повышение частоты производных одного типа ДНК за счет увеличения числа потомков одного человека (эффект основателя). При этом эффекте структура филогенетической сети типов ДНК должна иметь «звездообразную» форму с высокой частотой одного, «центрального» типа. В 2002 г. В.А.Степановым впервые было показано, что структура филогенетической сети N1c-гаплотипов свидетельствует о выраженном эффекте основателя по мужской линии у якутов Усть-Алданского улуса [7]. Результаты наших исследований на более обширной выборке позволяют распространить это утверждение на структуру этноса в целом. Филогенетическая сеть D5a2-гаплотипов митохондриальной ДНК у якутов также характеризуется «звездообразной» формой, что указывает на существование эффекта родоначальника и по материнским линиям.

Высокое содержание материнских линий европеоидного происхождения характерно для вилюйских якутов (16%), для центральных и северных оно составляет 7%, в среднем для трех этногеографических групп якутов – 10%. В сравнении с другими популяциями РС(Я) (эвенками, эвенами, юкагирами и долганами) спектр западноевразийских линий у якутов более разнообразен. Содержание некоторых западноевразийских линий в генофонде якутов может объясняться смешением с русскими и другими европейскими этносами. С другой стороны, некоторая часть этих линий, очевидно, имеет иное, более древнее происхождение, не связанное с недавней, в масштабах эволюционного времени, миграцией русскоязычного населения в Восточную Сибирь начиная с XVII в. Вероятным источником западноевразийских линий в генофонде популяций Якутии может быть древнее население Южной Сибири. Действительно, гаплогруппы H, J и U представляют собой основной европеоидный компонент генофондов народов Южной Сибири [12; 16]. Гаплогруппы H8, H20, HV1a1a преимущественно распространены в популяциях Ближнего Востока и Кавказа [14]. Присутствие этих ближневосточных линий в генофонде якутов подтверждает теорию происхождения якутского этноса, принятую большинством историков, согласно которой южными предками якутов были древние кочевники Южной Сибири и Центральной Азии.

По линиям Y-хромосомы европеоидный компонент генофонда якутов также невысок – от 4% у вилюйских якутов до 11% у центральных, в целом гаплогруппы I и R1 составляют всего 7% от общего пула. Происхождение линий гаплогруппы I, типичной для Европы и Ближнего Востока, в генофонде якутов, скорее всего, связано с процессами метисации с русскими и, возможно, другими европейскими этносами (украинцы, белорусы, татары), заселившими территорию Якутии начиная с XVII в. Линии гаплогруппы I имеют высокие частоты практически во всех восточноевропейских популяциях. Что касается гаплогруппы R1, то не исключается более древнее происхождение части этих линий из южных регионов: эта гаплогруппа широко распространена в популяциях Южной Сибири и Монголии

Необходимо отметить, что европеоидный компонент в той или иной степени характерен для всех тюркоязычных народов и связан с их общим генезисом из культуры ранних кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Происхождение некоторых западноевразийских линий в генофонде якутского этноса, вероятно, связано с доэтническим этапом формирования якутов как отдельного народа – скифо-сибирским, последующим гунно-сарматским и древнетюркским временем. Полученные нами данные соответствуют гипотезе о присутствии древнего европеоидного компонента в генофонде якутов, выдвинутой В.В. Фефеловой в 1990 г. [13].

По мнению выдающегося этнографа Г.В. Ксенофонтова, якуты представляют собой народ смешанного происхождения, включивший в себя три волны тюркоязычных переселенцев: первое заселение якутами бассейна реки Вилюй началось в конце I в. н.э., вторая волна якутов переселилась на Среднюю Лену и Вилюй из Прибайкалья в VI–VII вв. н.э., наконец, последний этап переселения якутов произошел в XI–XII вв. в связи усилением монгольских племен и полным вытеснением предков якутов с первоначального места проживания [3]. Более поздние исследователи считают, что массовое переселение предков якутов на север началось с XIII в., этот период характеризуется появлением культуры «малых домов» в Якутии, которая позднее сменилась кулун-атахской скотоводческой культурой, несомненно, связанной с приходом тюркских племен [2]. Ни в одном из археологических памятников, датируемых ранее XIII в., не обнаружено останков лошадей и коров. С другой стороны, археологические находки (специфические наконечники стрел, детали лука, панцирные пластины, культовые амулеты-подвески) и появление на писаницах Лены тюркских рунических надписей свидетельствуют о проникновении тюрков в Якутию начиная с VI в. [1].

Непосредственными предками якутов, согласно традиционным взглядам, являются тюркоязычные племена прибайкальских курыкан [4]. Относительно этнической принадлежности аборигенных племен, которые внесли свой вклад в формирование якутского этнос, существует две точки зрения. Большинство исследователей считает, что это были тунгусские племена [2–4], хотя против этого мнения свидетельствует малочисленность тунгусских слов в якутском языке (всего около 4%). По данным антропонимики, из 1083 якутских языческих имен 47% тюркские, 37% монгольские, 6% тюрко-монгольские, 10% эвенкийские [5]. Таким образом, данные лингвистов указывают на очень слабое взаимо-

действие якутского и тунгусского языков. По мнению А.Н. Алексеева, в становлении генофонда якутского народа основной вклад был внесен древним палеоазиатским населением Якутии, вероятнее всего, праюкагирами или же другими древними племенами, этнонимы которых не сохранились [1].

Результаты наших исследований показывают, что по спектру гаплогрупп мтДНК популяции якутов значительно дистанцированы от современных палеоазиатов. Митохондриальный генофонд якутов содержит небольшое количество линий (менее 10% от общего пула), пересекающихся с линиями современных палеоазиатских популяций Камчатки – коряками и ительменами [8; 9].

С другой стороны, с тунгусоязычными эвенками и эвенами совпадает от 53% до 68% материнских линий в различных субпопуляциях. Следует подчеркнуть, что более половины совпадающих митохондриальных линий между якутами, эвенками и эвенами относятся к базовым, более древним ветвям гаплогрупп C и D, характерных для многих популяций Сибири. Для того, чтобы определить, является ли это результатом процессов интенсивного смешения территориально близких этносов или скорее отражает наличие древнего генетического субстрата, общего для народов прибайкальского происхождения, необходимо проведение исследований особенностей брачной структуры популяций якутов и эвенков.

N1c-линии Y хромосомы якутов отличаются от N1c-линий популяций Чукотки и Камчатки [15], что также указывает на отсутствие близких генетических связей якутов с современными палеоазиатами. Наблюдается высокая степень совпадения гаплотипов между популяциями якутов, эвенков и эвенов, которая объясняется, скорее, интенсивным переносом N1c-хромосом из популяций якутов к эвенкам и эвенам и слабым обратным потоком C3c-гаплотипов от эвенков к якутам. В этнографических исследованиях отмечалось, что мужчины-якуты часто женились на эвенкийках, тогда как женщины якутки редко выходили замуж за эвенков [6]. Возможно, что этими брачными традициями могут объясняться некоторые особенности структуры современного генофонда якутов и тунгусов Якутии. Результаты наших исследований указывают на то, что по генетическим расстояниям наиболее близки к якутам эвенки, большую отдаленность демонстрируют популяции юкагиров и эвенов.

Заключение

Если следовать генетическим реконструкциям, то история якутов, восстановленная путем анализа ДНК, выглядит таким образом: предковая популяция была малочисленна и, скорее всего, имела выраженное доминирование мужчин одного рода (N1c). Прародителем мог быть человек, у которого было много сыновей, возможно, относящийся к верхушке социальной иерархии. Недостаток разнообразия отцовских линий компенсировался, по-видимому, большим разнообразием материнских. Спектр митохондриальных линий указывает на то, что женщины, внесшие вклад в генофонд якутского этноса были разного происхождения. Некоторая часть материнских линий являются более древними, автохтонными, другие, по-видимому, появились на северных территориях позже и связаны с переселением тюркоязычных предков якутов из Прибайкалья.

Незначительное количество линий было привнесено недавно, начиная с XVII в., русскоязычным населением. Кроме того, в генофонде якутов сохранилось небольшое количество линий древнего палеоевропеоидного населения Сибири, что представляет особый интерес в формировании якутской популяции.

Автохтонные племена Якутии, внесшие генетический вклад в генофонд якутов не являлись непосредственными предками чукчей, эскимосов, коряков и ительменов. В большей степени ими могли быть тунгусоязычные племена, в меньшей – праюкагиры.

Таким образом, результаты проведенной нами генетической реконструкции истории якутов позволяют дополнить представления об этногенезе народа саха, полученные в смежных отраслях знания – историками, этнографами, археологами, антропологами и лингвистами, и могут быть использованы в дальнейшем в изучении некоторых аспектов этногенеза коренных народов Севера.

Список литературы

1. Алексеев А.Н. Древняя Якутия. Железный век и эпоха средневековья. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1996. – 95 с.

2. Гоголев А.И. Якуты: проблемы этногенеза и формирования культуры. – Якутск: Нац. изд-во РС(Я), 1993. – 136 с.

3. Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар: Очерки по древней истории якутов. – Якутск: Нац. изд-во РС(Я), 1992. – 416 с.

4. Окладников А.П. История Якутской АССР. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – Т. 1. – 432 с.

5. Сафронов Ф.Г. Дохристианские личные имена народов Северо-Востока Сибири. – Якутск: Якут. кн. изд-во, 1985. – 200 с.

6. Серошевский В.Л. Якуты (опыт этнографического исследования). – М.: Рос. полит. энцикл., 1993. – 713 с.

7. Степанов В.А. Этногеномика населения Северной Евразии. – Томск: Печатная мануфактура, 2002. – 243 с.

8. Федорова С.А. Генетические портреты народов Республики Саха (Якутия): анализ линий митохондриальной ДНК и Y-хромосомы. – Якутск: Изд-во Якут. науч. центра Сиб. отд-ния РАН, 2008. – 235 с.

9. Федорова С.А., Бермишева М.А., Виллемс Р., Максимова Н.Р., Хуснутдинова Э.К. Анализ митохондриальной ДНК в популяции якутов // Молекулярная биология. – 2003. – Т. 37. – С. 544–553.

10. Федорова С.А., Степанов А.Д., Адоаян М., Парик Ю, Аргунов В.А., Ozawa T., Хуснутдинова Э.К., Виллемс Р. Анализ линий древней митохондриальной ДНК в Якутии // Молекулярная биология. – 2008. – Т. 42. – № 3. – С. 445–453.

11. Федорова С.А., Хусаинова Р.И., Кутуев И.А., Сухомясова А.Л., Николаева И.А., Куличкин С.С., Ахметова В.Л., Салимова А.З., Святова Г.С., Березина Г.М., Платонов Ф.А., Хуснутдинова Э.К. Полиморфизм CTG-повторов гена миотонинпротеинкиназы в популяциях Республики Саха (Якутия) и Средней Азии // Молекулярная биология. – 2005. – Т. 39. – № 3. – С. 385–393.

12. Derenko M.V., Grzybowski T., Malyarchuk B.A., Dambueva I.K., Denisova G.A., Czarny J., Dorzhu C.M., Kakpakov V.T., Miscicka-Sliwka D., Wozniak M., Zakharov I.A. Diversity of mitochondrial DNA lineages in South Siberia // Ann. Hum. Genet., 2003, v. 67, p. 391–411.

13. Fefelova V.V. Participation of Indo-European tribes of the Mongoloid population of Siberia: Analysis of the HLA antigen distribution in Mongoloids of Siberia // Am. J. Hum. Genet., 1990, v. 47, p. 294–301.

14. Roostalu U., Kutuev I., Loogväli E.L., Metspalu E., Tambets K., Reidla M., Khusnutdinova E.K., Usanga E., Kivisild T., Villems R. Origin and expansion of haplogroup H, the dominant human mitochondrial DNA lineage in West Eurasia: the Near Eastern and Caucasian perspective // Mol. Biol. Evol., 2007, v. 24, p. 436–448.

15. Rootsi S., Zhivotovsky L.A., Baldovic M., Kayser M., Kutuev I.A., Khusainova R., Bermisheva M.A., Gubina M., Fedorova S.A., Illumae A.-M., Khusnutdinova E.K., Voevoda M.I., Osipova L.P., Stoneking M., Lin A.A., Ferak V., Parik J., Kivisild T., Underhill P.A., Villems R. A counter clockwise northern route of the Y-chromosome haplogroup N from Southeast Asia towards Europe // Eur. J. Hum. Genet., 2007, v. 15, p. 204–211.

16. Starikovskaya E.B., Sukernik R.I., Derbeneva O.A., Volodko N.V., Ruiz-Pesini E., Torroni A., Brown M.D., Lott M.T., Hosseini S.H., Huoponen K., Wallace D.C. Mitochondrial DNA diversity in indigenous populations of the southern extent of Siberia, and the origins of Native American haplogroups // Ann. Hum. Genet., 2005, v. 69, p. 67–89.

А. Агаларзаде

Азербайджан, Баку, Институт археологии и этнографии

ЗНАЧЕНИЕ КЕРАМИКИ ЛЕЙЛАТЕПИНСКОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУР КАВКАЗА ЭПОХИ ПОЗДНЕГО ЭНЕОЛИТА – РАННЕЙ БРОНЗЫ (ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ)

Археологические раскопки определили, что для изучения культур Южного Кавказа эпохи энеолита – ранней бронзы, следует внимательно отнестись к изучению Лейлатепинской культуры и связанными с ней археологическими материалами. Такой подход в рамках изучения культур Южного Кавказа эпохи энеолита – ранней бронзы является средством еще большего познания Лейлатепинской культуры [13; 14]. Выявленные поселения Лейлатепинской культуры и исследование этих поселений обнаружило схожие общие черты. До раскопок Беюк Кесика на Южном Кавказе в двух памятниках, отражающих Лейлатепинскую культуру, – на поселениях Лейлатепе и Бериклдееби были замечены общие черты. Например, захоронение младенца в глиняных кувшинах, растительная примесь в керамических изделиях и т.д. [11, с. 14–15; 10].

В некоторых памятниках, отражающих культуру Южного Кавказа эпохи энеолита – ранней бронзы, встречаются элементы Лейлатепинской культуры. Такие элементы, отраженные в компанованной форме указывают на генетическую связь Лейлатепинской культуры с культурами Южного Кавказа периода позднего энеолита – ранней бронзы [11, с. 15]. Например, из памятников Лейлатепинской культуры на поселениях Беюк Кесик и курганах Союгбулага выявленные погребальные обряды и направления погребальных камер обнаруживают сходство с курганами Майкопской культуры. Все это позволяет более ясно оценить значение Лейлатепинской культуры в этно-культурном развитии Южного Кавказа эпохи позднего энеолита – ранней бронзы [3].

По мнению И.Г. Нариманова, племена, представляющие Лейлатепинскую культуру и по своему происхождению связанные с Убейдской культурой Месопотамии, в условиях Азербайджана и всего Южного Кавказа, создали основу для прогрессивных и развитых этно-культурных связей [12, с. 9]. Среди племен Лейлатепинской культуры в новых ареалах создаются новые культурно-этнические отношения. Во многих памятниках широко отражены керамические изделия местного производства. Выявленная керамика указывает на культурно-этнические связи с племенами Южного Кавказа синхронного времени. Новые исследования Лейлатепинской культуры дали раннее неизвестный фактический материал о конце эпохи энеолита и создали новые возможности для изучение происхождения археологических культур Южного Кавказа периода позднего энеолита – ранней бронзы. На памятниках Южного Кавказа хронологическая последовательность Лейлатепинской культуры и анализ имеющегося материала указывают на тесные связи этой культуры с синхронными памятниками Южного Кавказа и Ближнего Востока. Археологический материал памятников этой культуры с поселения Лейлатепе, в особенности технология и типология керамических изделий, не оставляют сомнений в возможности единства и этно-культурного сходства, а также представляют определенный этап в истории развития Южного Кавказа [13; 14]. Материалы Лейлатепинской культуры указывают на схожие параллели с Убейдской культурой Передней Азии и Майкопской культурой Северного Кавказа. Выявленный из археологических раскопок материал последних лет на территории Азербайджана позволяет расширить список таких общих параллелей. Анализ керамики эпохи энеолита Южного Кавказа показывает, что близкие параллели прослеживаются в материалах поселений приграничного региона, вокруг озера Урмия. Такие параллели в указанных регионах падтверждают наличие культурных связей в древней эпохе [2].

Эти общие параллели, без сомнения, говорят о хронологической идентичности и определенной близости упомянутых памятников. Среди локальных носителей Лейлатепинской культуры прослеживаются следы этно-культурных связей, и поэтому одной из главных проблем археологической науки является определение культурных связей эпохи позднего энеолита и ранней бронзы.

Главные особенности Лейлатепинской археологической культуры проявляются в ее памятниках. Н.А. Мусеибли отметает, что некоторые типы керамических сосудов из Лейлатепинской археологической культуры тесно связаны, с одной стороны с Передней Азией, а с другой стороны – с Северным

Кавказом [11, с. 25]. Эта связь обноруживается в керамических изделиях культур синхронного времени Южного Кавказа. Наряду со всем этим, некоторые культуры эпохи позднего энеолита – ранней бронзы Южного Кавказа имеют отличительные особенности от Лейлатепинской культуры. Так, ни в синхронных с ней энеолитических культурах, ни в Кура-Араксинской культуре эпохи ранней бронзы не встречается посуда из Лейлатепинской культуры без примеси или с растителной примесью, из хорошо отмученной глины, соформированная на гончарном круге, с хорошим качеством обжига, с круглодонным основанием, в редких случаях с плоским дном. С другой стороны, посуда этой культуры, изготовленная на гончарном круге, составляет единство с посудой Кура-Араксинской культуры. По мнению Н.А. Мусеибли, этот факт связан с важной ролью мигрантов Лейлатепинской культуры, зарожденной из Майкопской культуры [11, с. 25].

В позднеэнеолитическую эпоху связи Южного Кавказа и Северной Месопотамии значительно расширились. И.Г.Нариманов считал, что в период последней стадии энеолита в Азербайджан (нынешний Карабах) из Месопотамии переселились целые племена [6].

Материалы по Лейлатепинской культуре дают богатую информацию о развитых формах земледелия и скотоводства. После долгой оседлой жизни насельники покинули те места. В IV тыс. до н.э. на Кавказ с юга пришли племена Убейдской культуры. Спустя некоторое время они также покинули эти места.

Затем на Кавказе обитали племена Куро-Арксинской культуры. По этому неудивительно, что в результате происходящих процессов на Кавказе живут разноязычные народы. На Южном Кавказе в эпоху позднего энеолита – ранней бронзы ранные оседлые земледельческо-скотоводческие племена в своей материальной жизни глубоко отразили связи с Передней Азией. Специфической особенностью энеолитических памятников Передней Азии были керамика с примесью соломы, металлические предметы. Такие образцы случайны в энеолитических поселениях Азербайджана. Однако типологическое исследование этих комплексов указывает на существование здесь различных культур.

Материальная культура выявленная из ранних земледельческих поселений Азербайджана это образцы керамики, украшения, металлические изделия, которые отражают влияние Хассунской, Халафской, Убейдской культур [9]. Глиняная посуда, свойственная Лейлатепинской культуре, с точки зрения формы и содержания типична и для энеолитических памятников Южного Кавказа, Месопотамии. По форме к Лейлатепинской посуде близка посуда из Шенгавита, Армавирблура, Ахиллара, Бешташена и Игдира. К ним также близка некоторая посуда, найденная из слоев М-К и К-В энеолитического периода Гейтепе в Южном Азербайджане и на Кюльтепе [1; 8, рис. 61–71, табл. XXII]. Особенно привлекают внимание зооморфные фигурки (быка) среди глиняных изделий Лейатепинской культуры. Вероятно, что фигурки были изготовлены для религиозных обрядов и указывали на преклонение животным. На основе единого мнения исследователей, именно в эпоху ранней бронзы ввиду того, что крупнорогатый скот имел важное значение в хозяйственно-культурной жизни местных племен, бык впервые превратился в обьект поклонения.

Основанием к сказанному является тот факт, что во время археологических исследований древнего поселения Баба-Дервиш, относящемуся к III тыс. до н.э., было найдено несколько моделей глиняных колес. Среди находок были фигурки собаки, козы и самое главное – быков. Такие же фигуры были выявлены в том числе и из раскопок на Кюльтепе и в энеолитическом слое К в Гейтепе, возле озера Урмия.

На некоторых поселениех Лейлатепинской культуры были вскрыты очажные ямы, наполненные обгоревшими костями крупнорогатого скота. Известен тот факт, что в этих ямах были выявлены маленькая глиняная фигурка быка и фрагмент чернолощенной посуды с очкообразным, спиралевидным орнаментом. Следует напомнить, что маленькая глиняная фигурка, напоминающая черты быка, была также найдена из очага на поселении Амиранис-гора в Грузии. Похожий факт замечен на поселении эпохи ранней бронзы Гаракепектепе в Азербайджане. Предположительно привезенные изделия связаны с ритуальным обрядом поклонения свещенному быку. Как и другое население эпохи энеолита, представители Лейлатепинской культуры тоже верили в потусторанний мир и в загробную жизнь. Поэтому, на некоторых памятниках у захороненных в глиняных сосудах младенцах, головы направлены к венчику сосуда. Глиняные кувшины, используемые для погребений, по особенностям призводства не отличались от прочих керамических сосудов. Лейлатепинские жители не производили посуду для захоронений. Недалеко от поселений позднего этапа Лейлатепинской культуры были выявлены и раскопаны погребальные памятники типа гробниц. На некоторых (погребальных) памятниках этой культуры Южного Кавказа отсуствуют курганные покрытия, в этих могильниках были захоронены только взрослые люди [11, с. 13–14]. В курганах Союгбулага погребальные памятники с захоронениями взрослых людей имели курганное покрытие. В таких курганных покрытиях и в между ними, как и на поселениях, встречаются кувшинные погребения с захороненными младенцами [11, с. 13].

В различной научной литературе выдвигается предположение о том, что идея создания курганов принадлежит носителям Майкопской культуры, а вообще обычай сооружения курганов поверх погребальных памятников пришел из Северного Кавказа. Раньше ввиду неизвестности в науке курганов

Союгбулага за основу бралась мысль о том, что Майкопские курганы древнее, чем курганы Южного Кавказа III тыс. до н.э.

Археологические исследования вышеназванных курганов Союгбулага доказали, что обычай сооружения курганов над могильниками Южного Кавказа (всего Кавказа) возник в Азербайджане, и эта культура отсюда стала распространяться на Северный Кавказ, стремительно используемая племенами Майкопской культуры [11, с. 15]. Имеющиеся некоторые археологические материалы, с точки зрения формы и содержания, обнаруживают единство Лейлатепинской культуры, зарожденной Убейдской, а также с аналогичными материалами Майкопской культуры [7].

На большой части Южного Кавказа выявлены памятники Лейлатепинкой культуры. Керамические изделия из поселений Лейлатепе и Беюк Кесик без сомнений позволяют говорить о том, что эти памятники вместе с памятниками Северной Месопотамии относятся к одной эпохе. К примеру, глиняные изделия этих памятников сходны с поселением Телль-Хазна I в Северо-восточной Сирии. В определении истории культур позднего энеолита – ранней бронзы, памятников Южного Кавказе, Лейлатепинской культуры формируеться единое мнение. Хотя наше исследование связано с керамикой этой культуры, все-таки есть необходимость с хронологической точки зрение определить особенности Лейлатепинской культуры. Именно для определения истории этой культуры следует опираться на историю памятников Ближного Востока. И.Г. Нариманов, анализируя металлы памятников Лейлатепинской культуры и сравнивая их с другими памятниками, отнес памятники этой культуры к концу V тыс. до н.э. – началу IV тыс. до н.э. [5, с. 24].

Наряду с этим И.Г. Нариманов, опираясь на вышеперечисленные факты, отмечал роль Кура-Араксинской культуры, как и других культур Южного Кавказа эпохи позднего энеолита – ранней бронзы в происхождении и формировании Лейлатепинского памятника. Несомненно, что в последние годы Лейлатепинская культура, привлекшая к себе внимание систематическими археологическими раскопками, будет приобретать значение для изучения основных этапов первобытнообщинного строя и в особенности связей наследий энеолитической и раннебронзовой культур [5, с. 24–25].

Западный регион Азербайджана хорошо знаком своими многочисленными неолитическими поселениями Шомутепинской культуры. В зонах нефтепровода Баку – Тбилиси – Джейхан и газопровода Баку – Тбилиси – Эрзурум на исследованных энеолитических поселениях были поселения как Шомутепинской, так и Лейлатепинской культуры, впервые исследованные И.Г. Наримановым в зоне Карабахской степи на Кавказе. Эти памятники указывают на связи Кавказа с регионами Передней Азии. Они помогают определить взаимовлияние племен-носителей Убейдско-Урукской культуры Месопотамии, которые участвовали в процессе продвижения на Кавказ, с местными энеолитическими племенами [4].

Памятник Беюк Кесик является до сих пор памятником энеолитической эпохи Южного Кавказа с большими количеством металлических обломков. Материалы из Беюк Кесика и курганов Союгбулага позволяют говорить о более чем 60 металлических находках эпохи энеолита Южного Кавказа [9; 14].

Определяя историю Лейлатепинской культуры, мы опирались на принципы сравнения ее с памятниками Южного Кавказа и странами Ближного Востока. Для этого определения основным многочисленным материалом каждого слоя являются глиняные изделия.

Относя памятники культуры позднего энеолита – ранней бронзы Южного Кавказа и Лейлатепинской культуры к первой половине IV тыс. до н.э., во-первых, мы отметили грубость глиняной посуды этого периода и отсутствие формы в развитых энеолитических посудах Южного Кавказа, во-вторых, в слоях ранней энеолитической эпохи вместе с керамикой имелись использованные каменные, металлические, костяные орудия; в третьих, мы опирались на находки такого же типа глиняных изделий из энеолитических слоев IV тыс. до н.э. Ирана. Если принять во внимание, что поеление Лейлатепе находится на самой южной точке Южного Кавказа, то оно не сильно отстало в своем развитии от стран Ближнего Востока.

О хронологических рамках Лейлатепинской культуры высказывались разные научные мнения. Последние археологические раскопки в Азербайджане, на Беюк Кесике, на Пойлу I–II, на памятниках Союгбулага, несмотря на ясность в хронологии, показали необходимость углубления исследований в этом направлении. Проведенные исследования и результаты радиокарбонного анализа уже доказали, что исследователи отнесли Лейлатепинскую культуру к первой половине IV тыс. до н.э., а ее завершающий этап – к середине этого тысячелетия [11]. Наряду с этим выявление в Лейлатепинской культуре глиняных, костяных и металлических изделий и их исследование позволяют создать новые возможности для определения хронологии культур Южного Кавказа эпохи позднего энеолита – ранней бронзы.

Глиняные изделия соединяют в себе некоторые особенности аналогичных материалов культур до и после Лейлатепинской культуры. Как мы отмечали, богатые глиняные изделия этой культуры внесли ясность в исследование важных задач истории гончарства эпохи позднего энеолита. Глиняные изделия памятников Беюк Кесика I, Лейлатепе, Пойлу I–II являются главными источникам для определения основных особенностей керамических изделий Лейлатепинской культуры. Несомненно, что керамика

этих памятников, в корне отличающаяся от глиняных изделий других энеолитических культур, все же оказала на них немалое влияние.

Список литературы

1. Абибуллаев О.А. Некоторые итоги изучения холма Кюль-тепе в Аэербайджане // Сов. археология. – 1963. – № 3. – С. 157–166.

2. Алиев Н.Г. Схожие черты энеолитической керамики Южного Кавказа с керамикой памятников вокруг озера Урмии // Результаты проведенных археологических и этнографических исследований в Азербайджане за 2006–2007 гг. – Баку, 2008. – С. 29–30. – (На азерб. яз.).

3. Алиев Н.Г., Нариманов И.Г. Культура Северного Азербайджана в эпоху позднего энеолита. – Баку, 2001. – 143 с.

4. Гошгарлы Г. Исследование археологических памятников в зоне нефтепровода Баку – Тбилиси – Джейхан и Южно-Кавказского газопровода Баку – Ерзурум в 2004–2005 гг. // Археология, этнология, фольклористика Кавказа: Материалы междунар. науч. конф. – Баку, 2005. – С. 74–75.

5. Джафаров Г.Ф. Азербайджан в конце IV тыс. – в нач. I тыс. до н.э. – Баку: Элм, 2000. – 187 с. – (На азерб. яз.).

6. Джафаров Г.Ф. К вопросу о древних связях Азербайджана в свете новых археологических данных // Археология, этнология, фольклористика Кавказа: Материалы междунар. науч. конф. – Баку, 2005. – С. 92.

7. Кореневский С.Н. Древнейшие земледельцы и скотоводы Предкавказья. – Москва: Наука, 2004. – 241 с.

8. Кушнарева К.Х. Южный Кавказ в IX–II тыс. до н.э.: этапы культурного и социально-экономического развития. – СПб.: Центр «Петербург. востоковедение», 1993. – 311 с.

9. Махмудова В. Энеолитические культуры южных регионов Азербайджана // Археология, этнология, фольклористика Кавказа: Материалы междунар. науч. конф. – Баку, 2005. – С. 125.

10. Мусеибли Н.А. Захоронение младенцев в глиняных сосудах у племен Лейлатепинской культуры // Отражение цивилизационных процессов в археологических культурах Северного Кавказа и сопредельных территории. Юбилейные XXV «Крупновские чтения» по археологии Северного Кавказа: тез. докл. междунар. науч. конф. – Владикавказ, 2008. – С. 267–273.

11. Мусеибли Н.А. Энеолитическое поселение Беюк Кесик. – Баку, 2007. – 227 с. – (На азерб. яз.).

12. Нариманов И.Г. О некоторых проблемах культуры Азербайджана в эпоху энеолита и ранней бронзы // Материалы научной конференции, посв. последним результатам археологической и этнографической науки Азербайджана. – Баку: Билик, 1992. – С. 8–9. – (На азерб. яз.).

13. Lyonnet B. La culture de Maikop, la Transcaucasie, Anatolie Orientale et le Proche-Orient: relations et chronologie // Les cultures du Caucase (VI–III millenaires avant notre ére). Leure relasions aves le Proche-Orient. Paris: Malebranche, 2005. P. 133–162.

14. Lyonnet B. Preliminary results from the first joint Azerbaijan-French excavations at Soyuq Bulaq (2006) // Caucasus: archaeology and ethnology: international scientific conference. Baku, 2009. P. 69–78.

Н.Г. Артемьева

Россия, Владивосток, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ СООРУЖЕНИЯ ЮЖНО-УССУРИЙСКОГО ГОРОДИЩА*

Оборонительные сооружения средневековых памятников Приморья в настоящий момент могут являться датирующим материалом. Изучение фортификации дает возможность выявить ее специфику строительства, проследить закономерности ее появления и определить ее функциональные назначение. К сожалению, многие средневековые долинные памятники Приморья, особенно их оборонительные сооружения, почти полностью уничтожены хозяйственной деятельностью. К ним можно отнести Южно-Уссурийское городище. Памятник оказался на месте интенсивного освоения края с середины XIX в., благодаря чему он рано стал разрушаться. В настоящий момент от Южно-Уссурийского городища сохранилась незначительная часть. Большая площадь городища уничтожена современным городским строительством. Оборонительные сооружения еще можно проследить в районе ул. Раздольной и Солдатского переулка. Культурный слой памятника на многих участка городища сохранился на глубине метр – полтора.

Южно-Уссурийское городище, расположенное на территории г. Уссурийск в Уссурийском районе Приморского края, стало известно исследователям еще в середине XIX в. Первые сведения о городище появились в русской литературе 1864 г., где оно стало именоваться Фурданчэном [19, с. 199]. В 1868 г. И.Лопатин исследовал крепость и пронивелировал валы [17].

В 1870 г. П.И.Кафаров, побывав на городище, отмечает, что вал городища имеет выступы, один от другого в саженях сорока. На каждой из четырех сторон его устроены были ворота. Нет признаков,

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 08-01-00039а.

чтобы вал укреплен был камнями, или обложен кирпичом. [14, с. 93]. В 1888 г. разведочные работы на памятнике провел Ф.Ф.Буссе [6], но подробное описание его им было сделано в 1893 г. [7]. В 1915 г. А.З.Федоров составил подробную карту памятника и провел разведочные работы на военном плацу, примыкающем к Гарнизонному саду [20; 21, с.14; 22].

Новый этап в изучении этого городища начался с 1953 г. – со времени организации Дальневосточной археологической экспедиции Института истории материальной культуры [10. 11, 18]. В 1993 г. исследования на территории Южно-Уссурийского городища продолжил Э.В. Шавкунов [24, с. 370], а в 1995 г. – В.Э. Шавкунов [25].

По типу памятников Южно-Уссурийское укрепление относится к долинным городищам. В плане оно имеет форму неправильного четырехугольника, углами ориентировано по сторонам света, площадью около 100 га (рис. 1, а). С четырех сторон памятник был обнесен земляным валом. Северо-восточный вал имел длину 0,9 км, северо-западный – 1,1 км. Причем, именно эти стороны вала были наиболее мощными. Их высота достигала 6 м. С внешней стороны эти участки вала были укреплены двойным рвом, который отделялся от реки плотиной, регулировавшей уровень воды в нем. Причем ров, полностью повторял линию вала. Юго-западный и юго-восточный валы шли по изгибам старого русла р. Раздольная, которое исполняло функции рва.

На валах насчитывается 44 фронтальных башни: юго-западная сторона – 6, северо-западная – 15, северо-восточная – 12, юго-восточная – 11, которые усиливали обороноспособность вала. Расстояние между башнями, по сведениям П.И. Кафарова, около сорока сажень, т.е. чуть более 80 м. Считается, что в развитии фортификации появление башен является важным моментом, с которого по существу и начинается сама фортификация. Под башнями подразумевают высокую пристройку к крепостной стене, обычно несколько выступающую за плоскость стены и имеющую высоту в среднем в ½ – 2 раза высоты стены. Башни имели назначение: а) для продольного обстрела крепостной стены и подступа к ней, б) для обеспечения сообщения с полем, в) в качестве безопасных помещений для войск и применяющихся при обороне машин [27]. В китайских военных трактатах есть описания, что основную массу свои метательных орудий защитники крепости располагали на главном крепостном валу, ширина которого 3,1–4,6 м не позволяла расставить все орудия, особенно тяжелые непосредственно на ней. Поэтому специально для этого в стене сооружали утолщения, заканчивающиеся на уровне ее верха площадками. Такие площадки получили название «терраса для камнеметов» (пао тай), на них устанавливали и станковые стрелометы. Помимо этого аркбаллисты размещали на углах стены, снаружи крепостных башен. Для установки метательных орудий использовали также и наружные стенные выступы, называвшиеся «лошадиные морды» (ма мянь). Бастионы ма мянь сооружали на определенном расстоянии, а также по обеим сторонам ворот и на углах крепостной стены [26, с. 243–244].

Судя по плану 1868 г., сделанному капитаном В.И. Флоренским, укрепление имело трое ворот, расположенных в северо-западной, северо-восточной и юго-восточной сторонах. Они оформлены наружным прикрытием в виде Г-образных отворотов, на повороте которых находились башни. Ворот имели два прохода, которые закрывались воротами и должны были быть украшены арками, покрытыми черепицей. В северо-восточной и юго-западной стенах видны разрывы вала. Вполне возможно, что это были дополнительные ворота.

Первый, кто занимался исследованием вала Южно-Уссурийского городища, был И.А.Лопатин [17, л. 8]. В 1954 г. сотрудники Дальневосточной археологической экспедиции, застав южную стену крепости довольно хорошо сохранившейся, отмечали, что она строилась дважды. Первоначальная стена, сохранявшаяся на высоте около 3½ м, была сложена из рядов дерна или черной земли с проложенными для связи деревянными балками. Надстраивалась она пластами желтой глины [10, с. 378]. Более подробно Н.Н.Забелина описывает южную стену городища, подчеркивая, что она имела наибольшую высоту около 6 м, причем, древняя часть была сложена из пластов черной земли. С внешней стороны она укреплена второй стеной в виде контрфорса из желтой глины с наклонной поверхностью [11, с. 275].

После исследований 1954 г. в описании вала Южно-Уссурийского городища появляются подробности, что основанием его были нетолстые бревна, положенные поперек с определенными интервалами. Затем шла кладка из горизонтальных пластов черной земли. Выше стена была сложена из горизонтальных пластов желтой глины [18, с. 268]. При описании вала Южно-Уссурийского городища все исследователи единодушно отмечают, что он возводился при помощи горизонтальных пластов земли, которые с внешней стороны достраивались трамбовкой пластов из желтой глины – это дало возможность предположить, что вал был построен дважды – сначала в бохайское, а затем в чжурчжэньское время.

На сегодняшний день вал частично сохранился лишь в юго-восточной стороне городища, которая проходила по изгибам русла р. Раздольная. Наши исследования были начаты на месте обнаружения остатков оборонительных сооружений, между пер. Валовым и пер. Широким. Была сделана зачистка вала, высота которого перед началом работ достигала 4 м, а ширина у основания 11 м. Первоначально вал имел ширину 9 м. По его краям находились съехавшие слои земли, которые и увеличили ширину

его основания. Вал возводился путем чередования слоев, у основания имел небольшое понижение в восточном направлении (рис. 1 б, в). Он насыпался на платформу из коричневой вязкой глины, мощность которой нам удалось зафиксировать лишь на глубине 35 см. Выше шел слой черного суглинка, толщиной в центральной части до 40 см. Далее идут, чередуясь между собой, горизонтально (относительно подошвы вала), слои оранжевой глины и черного суглинка, толщиной 10 и 15–20 см. Их общая высота достигает 110 см. Над ними хорошо видны слои плотного серо-коричневого суглинка. Прослеживается 6 слоев, толщиной по 10 см, из-за выветривания они напоминают сырцовые кирпичи. Далее вверх поднимаются три слоя оранжевой глины, мощностью 10–12 см. С западной стороны в них вписан слой черного суглинка. Затем хорошо прослеживаются чередующиеся между собой слои черного суглинка, оранжевой глины, серо-коричневого суглинка, толщиной около 10–15 см. В основном они идут горизонтально друг за другом за исключением верхней части, где прослежены наклоны на края вала. Наибольшая высота вала 3,8 м. Внешняя сторона была наиболее крута. Сверху вал был занесен серым суглинком вперемешку со строительным мусором. На разрезе вала хорошо видно, что его строили путем трамбовки чередующихся слоев – характерный признак для чжурчжэньских валов XII–XIII вв. [3].

По письменным источникам известно описание возведения валов у чжурчжэней. На месте предполагаемой стены укладывали фундамент, вбивали сваи и складывали деревянный каркас. Глину, замешанную со щебнем, засыпали в каркас и утрамбовывали, затем забивали крепежные гвозди, сыпали слой чистой земли, переставляли каркас выше и все начинали сначала. Грунт изо рва тоже использовали для сооружения насыпи. Снаружи стены иногда облицовывали сырцовыми кирпичами. Реже клали стену из сырцового кирпича. Иногда кирпичи служили как бы ядром, вокруг которого насыпали глину. Встречается и черепичная кровля над валом [8, с. 72; 9, с. 209]. Таким образом, чжурчжэни валы возводили из глины, природного камня, сырцовых кирпичей. Технология их возведения требовала определенных знаний и навыков – при исследовании чжурчжэньских городищ Приморья накоплен довольно большой материал, касающийся возведения крепостных валов.

Сейчас собран интересный материал по сооружению валов на бохайских памятниках Приморья, прослежены этапы строительства крепостной стены из каменных блоков Краскинского городища. Стена раннего этапа имела внешнюю и внутреннюю кладки из каменных блоков, пространство между которыми заполнялось землей [5, с. 183; 12, с. 155].

Таким образом, техники возведения валов бохайского и чжурчжэньского времени сильно различаются. Поэтому хорошо видно, что вал Южно-Уссурийского городища возводился в чжурчжэньское время. Тот факт, что на внешней стороне вала была зафиксирована достройка из слоев плотной глины, хорошо объясняется подобной ситуацией на Краснояровском городище. Очень похожая картина досыпки вала выявлена на Южно-Уссурийском городище. Возможно, этот вал был достроен во время существования чжурчжэньского государства Восточное Ся (1215–1233 гг.), тем более техника досыпки здесь полностью совпадает с той, что прослежена на валу Краснояровского городища.

Собранные на территории Южно-Уссурийского городища древности относятся к чжурчжэньской эпохе – XII – началу XIII в. [1]. Сейчас с Южно-Уссурийским городищем надежно идентифицируется место переселения еланьских Ваньянь, так как здесь обнаружены остатки мавзолейного комплекса Ваньянь Чжуна [15, 16]. Согласно «Цзинь ши» в местности Елань обитало племя еланьских Ваньянь, вождь которых Ваньянь Чжун (Эсыкуй) в 1124 г. переселился со всем племенем в Сюйпинь, где земли более подходили для занятий земледелием [23]. Именно здесь чжурчжэньский вождь и военачальник Ваньянь Чжун сделал свою ставку.

Обнаруженная в 1995 г. на Краснояровском городище печать Еланьского мэнъаня свидетельствует о наличие топонима Елань в Приморье. Существуют и письменные источники, подтверждающие этот факт [4, с. 20]. Датировка Южно-Уссурийского городища XII – началом XIII в. с учетом нахождения здесь следов деятельности Ваньянь Чжуна и его потомков позволяет идентифицировать этот памятник с центром цзиньской губернии Сюйпинь (Субинь). Наши исследования дают возможность подтвердить тот факт, что Южно-Уссурийское городище застраивалось дважды [2], но в период существования империи Цзинь (1115–1234 гг.) и продолжило свое существование при государстве Восточное Ся (1215–1233 гг.). От более ранней датировки памятника следует отказаться, так как это не подтверждается археологическим материалом.

Также следует обратить внимание, что по аналогиям фортификационных сооружений Южно-Уссурийского городища, можно датировать и другие средневековые памятники. Мощные земляные валы, сооруженные путем трамбовки чередующихся слоев, глубокие рвы. В плане долинные городища как прямоугольные или квадратные, так и неправильно прямоугольной, многоугольной и вообще свободной формы. Нечеткая планировка и ориентация по сторонам света, произвольное число ворот, оформленных Г-образными ловушками, выбор места их расположения, размещение башен. Судя по фортификационным сооружениям, чжурчжэньские долинные городища имеют много отклонений от стандарта классического китайского средневекового градостроительства

Список литературы и источников

1. Артемьева Н.Г. О датировке Южно-Уссурийского городища // Вестник ДВО РАН. – 2008. – № 2. – С. 95-106.

2. Артемьева Н.Г. Уссурийские древности в свете новых археологических исследований // Окно в неведомый мир. Сборник статей к 100-летию со дня рождения академика А.П. Окладникова. – Новосибирск: СО РАН, 2008. – С. 227-232.

3. Артемьева Н.Г. Фортификационные сооружения чжурчжэней (на примере Краснояровского городища) // Древняя и средневековая история Восточной Азии. К 1300-летию образования государства Бохай: материалы междунар. конф. – Владивосток: ДВО РАН, 2001. – С. 148-157.

4. Артемьева Н.Г., Ивлиев А.Л. Новые эпиграфические находки из Уссурийска // Российская археология. – 2000. – № 2. – С. 165-172.

5. Болдин В.И. Городище Синельниково-1 и периодизация средневековых археологических культур юго-западного Приморья // Археология и культурная антропология Дальнего Востока. – Владивосток: ДВО РАН, 2002. – С. 181-185.

6. Буссе Ф.Ф. Остатки древности в долинах Лёфу, Даубихэ и Улахэ // Записки Общества изучения Амурского края. – 1888. – Т. I. – 28 с.

7. Буссе Ф.Ф. Раскопки древностей в Южно-Уссурийском крае. Рукопись доклада, прочитанного в ОИАК 10, 17/XII 1893. – Архив Приморского филиала Географического общества. – Ф. 13, оп. 6, д. 16

8. Воробьев М.В. Городище чжурчжэней как фортификационные сооружения // Докл. Географ. об-ва СССР (этнография). – Л.: Изд-во ГО СССР, 1968. – Вып. 5. – С. 60-73.

9. Воробьев М.В. Чжурчжэни и государство Цзинь (X в. – 1234 г.). Исторический очерк. – М.: Наука, 1975. – 448 с.

10. Забелина Н.Н. К исторической топографии г. Уссурийска // Вопросы географии Дальнего Востока. – Хабаровск, 1960. – Сб. 4. – С. 273-280.

11. Забелина Н.Н. Раскопки Дальневосточной археологической экспедиции в г. Ворошилове (1954 г.) // Советское Приморье. – Владивосток, 1955. – Вып. 19. – С. 273-280.

12. Ивлиев А.Л., Болдин В И., Никитин Ю.Г. Новые сведения о фортификации бохайских городищ // Археология и этнология Дальнего Востока и Центральной Азии. – Владивосток: ДВО РАН, 1998. – С. 152-156.

13. Кафаров П.И. Исторический очерк Уссурийского края в связи с историей Маньчжурии // Записки Русского географического общества (по общей географии). – 1879. – Т. VIII. – Вып. 2. – С. 221-228.

14. Кафаров П.И. Этнографическая экспедиция в Южно-Уссурийский край // Известия Русского географического общества. – СПб., 1871. – Т. VII. – № 2. – С. 91-97.

15. Ларичев В.Е. Навершие памятника князю Золотой империи (Уссурийск, Приморье) // Древняя Сибирь. Бронзовый и железный век Сибири. – Новосибирск: Наука, 1974. – Вып. 4. – С. 205-224.

16. Ларичев В.Е. Тайна каменной черепахи. – Новосибирск: Западно-Сибирское кн. изд-во, 1966. – 254 с.

17. Архив Ленинградского отделения Института археологии. № 34/1869 (Лопатин И.А. Некоторые сведения о 49 древних урочищах в Амурской стране. 1869).

18. Окладников А.П. Далекое прошлое Приморья. (Очерки по древней и средневековой истории Приморского края). – Владивосток: Прим. кн. изд-во, 1959. – 292 с.

19. Усольцев А.. Заханкайский край Приморской области Восточной Сибири // Морской сборник. – СПб., 1864. – Т. LXXII. – № 6. – С. 199-203.

20. Фонды музея им. В.К.Арсеньева. Ф. 41 25098. МПК 4780-2 (Федоров А.З. Археологические изыскания в Южно-Уссурийском крае в 1915 году. Альбом фотографий Уссурийских древностей).

21. Федоров А.З. Памятники старины в г. Никольск-Уссурийском и его окрестностях. – Никольск-Уссурийск: Издание К.И. Лепина, 1916. – 24 с.

22. Архив Дальневосточного филиала АН СССР. Ф. 1. Оп. 6. № 3. 11 л. (Федоров А.З. Предварительный отчет по археологическим раскопкам, проведенным в городе Никольск–Уссурийском в 1916 году).

23. Цзинь ши (История династии Цзинь) / сост. Токто и др. – Б/м, б/г. – Т. 9. Шанхай гуцзи чубаньшэ. – (На кит. яз.).

24. Шавкунов Э.В., Артемьева Н.Г., Васильева Н.Г., Гельман Е.И., Тупикина С.М. Отчет об археологических исследованиях в Уссурийском районе Приморского края в 1993 году // Раскопки памятников бохайской культуры Приморья России. – Сеул: Ин-т азиатских исследований, 1993. – 450 с.

25. Шавкунов Э.В., Шавкунов В.Э., Аюшин Н.Б. Из чжурчжэньских памятников: шахматные фишки // Россия и АТР. – 1998. – № 1. – С. 75-79.

26. Школяр С.А. Китайская доогнестрельная артиллерия: материалы и исследования. – М.: Наука, 1980. – 406 с.

27. Шперк В.Ф. Фортификационный словарь. – М.: Издание Военно-инженерной академии, 1946. – 126 с.

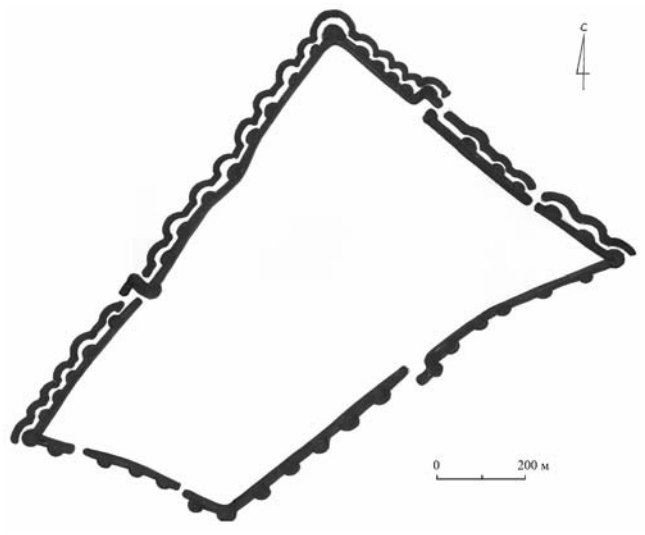


Рис. 1, а. План Южно-Уссурийского городища

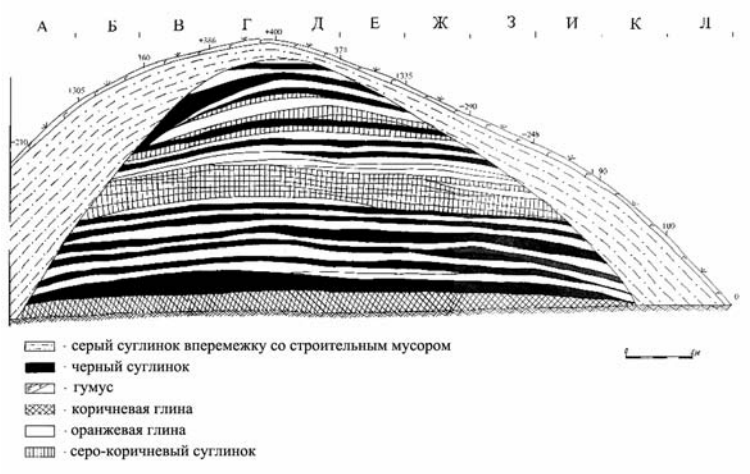


Рис. 1, б. Разрез вала

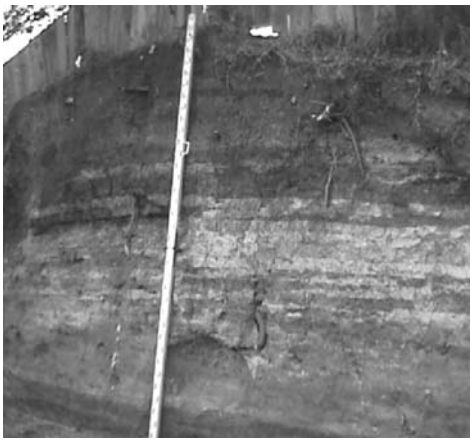


Рис. 1, в. Фотография разреза вала

Н.Ф. Беляева

Россия, Саранск, Мордовский государственный педагогический институт

КУЛЬТУРНО-ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ СВЯЗИ МОРДВЫ В I тыс. н.э. (ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ)*

Этническая культура народа является сложным продуктом разных исторических эпох, результатом его творчества, а также прямого и опосредственного контактирования со своим окружением. Среднее Поволжье представляет собой регион с многовековыми традициями полиэтничности, поликультурности и поликонфессиональности. На протяжении нескольких столетий здесь сталкивались нации, цивилизации, проходило активное межкультурное взаимодействие народов. Масштабность и интенсивность этих процессов определялись природно-климатическими, культурно-историческими условиями, а также миграционными факторами. Природная среда является одной из первооснов формирования и функционирования этноса как такового. Она служит тем естественным фоном, на котором создается этническая культура, складывается менталитет и религиозно-мифологическая картина мира.

Л.Н. Гумилев подчеркивал, что наблюдаемое разнообразие человечества связано с жестокой системой «ландшафт – этнос». Миграции обусловили дисперсность расселения этносов в Поволжье, наличие контактных зон. Современные причины межэтнических и межконфессиональных конфликтов,

* Работа выполнена в рамках Федеральной целевой программы «Научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг. по теме «Культурный диалог в полиэтничном пространстве».

практика добрососедских отношений уходит своими корнями в историческое прошлое, когда в различных регионах ойкумены складывались этнокультурные особенности. Уже в ту эпоху наряду с тенденцией к дифференциации характерно заимствование и обмен культурными ценностями, что способствовало развитию производительных сил, становлению новых элементов культуры. Исходя из этого, изучение проблемы межкультурного взаимодействия имеет как научный, так и практический интерес. Анализ древних этнокультурных связей невозможен без привлечения данных из разных областей наук. В данной статье предпринимается попытка рассмотреть культурно-хозяйственные связи мордвы на основе интеграции археологических и этнологических исследований.

В настоящее время точкой отсчета истории мордовской культуры являются первые века н.э. Ее формирование происходило на широкой территории, которая охватывала Среднее Поочье, Самарское Поволжье, часть Нижнего Поволжья, часть Подонья. Это определялось экстенсивным характером хозяйства носителей культуры, так как присваивающая экономика с элементами производящего хозяйства требовала обширных угодий для жизнеобеспечения населения [4, с. 125]. В силу географического расположения здесь встречались и взаимообогащались два культурных мира: население лесостепной зоны и лесные племена. Именно в этих условиях зарождается особый путь развития древнемордовской культуры.

Природно-климатические условия Окско-Сурско-Цынского междуречья благоприятны для занятий охотой, скотоводством и лесными промыслами. В поймах крупных рек имеются хорошие условия для ведения земледелия. Однако данная территория бедна полезными ископаемыми, поэтому цветная металлургия могла развиваться лишь на привозном сырье.

Большинство исследователей выводят мордовскую культуру из предшествующей ей городецкой культуры, которая к рубежу нашей эры вступает в завершающую стадию своего развития. На основе городецкой общности начинают формироваться этнические образования поволжских финнов – племенные объединения древней мордвы, марийцев, мурома. Рассеянные прежде на многокилометровых пространствах, городецкое население в первые века нашей эры сгруппировалось на нижней Суре. Оно начинает осознавать себя единым целым, тем этносом, который был положен в основу единой древнемордовской общности. Именно в условиях консолидации вырабатывается начальная форма общемордовского этнического атрибута – височная привеска со спиралью и грузиком, которая в качестве обязательного элемента головного убора мордовских женщин дожила до XIII века. Подобные процессы происходили и в Среднем Поочье, где на базе другого массива позднегородецких племен во II–III вв. н.э. формируются близкородственные мордовскому населению рязанско-окские племена, принявшие активное участие в становлении древнемокшанского населения [6, с. 30].

Как показывают археологические материалы, в I тыс. н.э. развитие мордовской культуры проходило не изолированно. С древнейших времен мордовские племена вступали в различные контакты с другими племенами. В значительной степени экономические, этнокультурные взаимоотношения были обусловлены хозяйственной необходимостью. Согласно периодизации развития межкультурных связей населения Среднего Поволжья, разработанная А.П. Смирновым, в I тыс. н.э. в хозяйственной и культурной жизни мордовских племен большую роль сыграли контакты с сарматами и другими кочевыми племенами, южными соседями мордвы. Развитию межкультурных связей способствовало наличие торговых путей по реке Сура, Мокша, Цна, Волга. Археологические данные позволяют определить основной ассортимент предметов, поступивших от сарматов. Прежде всего – это предметы вооружения: железные мечи, стрелы, разнообразные пряжки, браслеты, зеркала, спиральные височные подвески [10, с. 55]. По мнению ряда исследователей, эти подвески дали начало самому характерному женскому украшению мордвы I тыс. н.э. – височным подвескам с грузиком. Об экономических и культурных связях мордвы VIII–XI вв. свидетельствует погребальный инвентарь Степановского могильника. Найденные изделия: боевые топоры, предметы конского снаряжения, поясная гарнитура (бляшки, пряжки, роговидные подвески), серьги, бусы – указывают на связи с аланами Северного Кавказа и Подонья [7, с. 94].

Хозяйственно-культурные связи с сарматами и южными племенами оказали существенное влияние на погребальный обряд. Так, в ряде погребений Кошибеевского могильника присутствуют элементы сарматского погребального обряда, в частности, характерные для сармат положение в могилу костей и зубов лошади, гальки в изголовье, специально сломанных предметов [10, с. 55]. Традиции ритуальных конских захоронений встречаются в погребениях азелинской культуры Волго-Вятского междуречья, близ устья Камы, что указывает на влияние сармат на финно-угорский мир [2, с. 109]. Г.М. Бонгард-Левин и Э.А. Грантовский относят эти «глубокие», многообразные и длительные контакты финно-угорских и арийских племен к «общеарийской эпохе», а «затем после разделения ариев на «индийскую» и «иранскую» ветви, контакты проходили в основном между финно-угорскими и ираноязычными племенами» [3, с. 99]. По мнению К.Ф. Смирнова, арийская среда скотоводов Восточной Европы, которыми были иранцы, еще в бронзовом веке положила начало обряду конских захоронений, свидетельствующих о статусе коня как верховного животного. Впоследствии он был заимствован и другими народами [9, с. 209].

Культ коня занимает важное место в идеологических представлениях мордвы. В культурной традиции, мифологии предметом культа служил, прежде всего, конь – лишме. Истоки почитания коня восходят к культу животных. В конце IX–XI вв. культ коня становится преобладающим, вытеснив культ водоплавающей птицы.

С конем связан целый комплекс представлений, обычаев и обрядов. Наиболее архаичен – зооморфный образ, который ярко воплотился в многочисленных украшениях. Зооморфные подвески из бронзы и рога – излюбленные женские украшения мордвы. Они выполняли не столько утилитарные, сколько охранительные функции, служили в качестве оберега, обеспечивая их владельцу защиту и благополучие. Широкое распространение имели коньковые подвески, подвески-гребни с конскими головами, арочные шумящие подвески с изображением коней, коньки-подвески наборные, литые с прорезной основой, стилизованные, пряжки с круглым ажурным щитком с разносмотрящими конскими головками. Их прикрепляли к одежде на груди, создавая своеобразный сюжет «человек между двумя конями», или подвешивали к поясу. Обычай их ношения свидетельствовал о связи культа коня с магией плодородия.

В погребальном инвентаре Степановского могильника встречаются коньковые ажурные привески с лапчатыми подвесками. По форме и технике исполнения они очень близки к мерянским древностям X–XI вв. Аналогичные привески найдены в погребениях II Журавкинского и Панковском могильниках [7, с. 79]. В одном погребении Степановского могильника обнаружены обломки горшка, на поверхности которого было нанесено стилизованное очертание коня [7, с. 93]. Изображение конских головок встречается на вышивках, особенно у мордвы-мокши. Своей формой они напоминают коньковые украшение на шумящих подвесках.

Археологические, этнографические, фольклорные материалы сохранили представления о мифологической связи коня с водой. В сказках, легендах, эпических песнях конь спускается на дно моря, озера, он переправляется через водные преграды и т.д. Бытовал обычай жертвования лошади во время ледохода: жертвенное животное предварительно украшали лентами, вешали на шею два мельничных жернова и топили. Бронзовые коньковые подвески с шумящими привесками в виде утиных лапок также подчеркивает связь коня с водной стихией. На ассоциации этой связи возникли приметы: лошадь катается по земле, вздрагивает и фыркает – к дождю.

В религиозных представлениях мордвы конь – посредник между двумя сферами, он проводник в загробный мир. Английский путешественник Д. Флетчер в XVI в. писал о мордовском обычае жертвования коня умершему, на котором «он мог бы доехать до неба». Ряд исследователей ритуальные захоронения человека с конем или одного коня также связывают с посреднической ролью коня, с его путешествием в загробный мир. Ритуальные захоронения коней у мордвы встречаются вплоть до XIV в. Иногда коней заменяли погребенные вместе с человеком уздечка, стремена, удила. Согласно первобытной магии данные предметы символизировали реального коня. У нижегородской мордвы обычай хоронить мужчин с уздечкой бытовал еще в XIX в. Жертвоприношения лошади над могилой умершего совершали и в других регионах проживания мордвы. В Городищенском уезде Пензенской губернии данный обряд совершался при устройстве поминального пира в 40-й день. По поверьям, после этого срока тело умершего полностью освобождается от души, и он отправляется на «тот свет». Традиционно жертвовали то животное, которое было обещано покойнику. Считалось, что умерший все равно «возьмет его», если семья вздумает заколоть к поминкам другое, купленное. Лошадь до сорока дней откармливалась; в день поминок на ней ехали на кладбище, где и совершался ритуал. Кожа заколотого животного, изрезанная на куски, расстилалась на могиле. Существуют также устные рассказы, в которых подтверждается семантическая связь коня с потусторонним миром и смертью. Широкое распространение имеет мотив, когда лошадь предвещает смерть хозяину. По поверью, в ночь под Новый год она обладает даром прорицания и предсказывает будущее, может разговаривать на человеческим языке. Эти представления породили обычай подслушивания «разговора животных», который бытовал вплоть до начала XX в. Считается, что увидеть во сне коня, особенно черной масти, к несчастью, смерти. Мотив двойных конских головок трактуется и как проявление бинарной оппозиции: солнечный конь – конь подземный.

Конь выступает и как символ света, огня, солнца. Разнообразные материалы сохранили представления о «солнечных» и «огненных» конях. В эпосе бог грома – Пургине-паз – ездит по небу на двух огненных жеребцах или на трех огненных конях. Мокша и эрзя Пасху («ине чи» – э., «"оцю ши» – м. – «великий, большой день», «великое, большое солнце») ассоциировали с образом всадника на солнечном или белом коне. На бело-сером коне (жеребце) ездит эпический герой Тюштя, мифический Нишке-паз, на таком коне приезжает жених к невесте. Как персонификация образа солнца, фигура коня занимает центральное место во всех календарных праздниках, приуроченных к периодам смены сезонных циклов, возобновления природы и солнца.

Связь коня с культом солнца очевидна в композиции бронзовых подвесок: кольца над головами коней в арочных шумящих подвесках являются солярными символами, а спиральные завитки вместо

копыт и знак в виде креста перед первой в ряду лошадью свидетельствуют о небесных конях. На некоторых коньковых подвесках помещены изображения солнечного диска с лучами.

Ряд исследователей с сарматским влиянием связывают распространение в южно-мордовских погребальных памятниках южной ориентировки покойников [5, с. 14].

В IV–VII вв. во взаимоотношениях мордвы с южными соседями происходят существенные изменения. В конце IV в. сарматские племена потерпели сокрушительное поражение со стороны гуннских орд, что привело к нарушению хозяйственно-культурных связей. В погребальном инвентаре мордовских могильников фактически исчезают сарматские предметы.

Новый этап становления экономических и культурных контактов мордвы связан с появлением в VI в. в южных степях Подонья и на Северном Кавказе алано-салтовских племен. В данный период возникают новые тенденции в развитии самого мордовского народа. Это связано с началом имущественной и социальной дифференциации, появлением постоянной военной дружины. В могильниках этого времени найдено большое количество захоронений воинов с мечами. Распространенным оружием в погребальном инвентаре является сабля аланского образца, боевые топоры, предметы конского снаряжения, которые встречаются во многих мордовских могильниках. Составной частью в конском снаряжении становятся восьмеркообразные и прямоугольно-овальные стремена, являющиеся типичными атрибутами конского снаряжения аланского населения. О тесных экономических и культурных связях с аланскими племенами свидетельствует наличие в мужских погребениях серег, представляющих собой овальные несомкнутые кольца с концами в виде шишек. К кольцу неподвижно крепился стержень с одним или несколькими шариками внизу. Основные формы подобного украшения встречаются в большинстве в мокшанских памятниках, что объясняется близостью земель мокши к территории проживания алан Подонья и Северного Кавказа [8, с. 91]. Доказательством непосредственных этнических контактов и культурно-хозяйственных связях служит появление захоронений, совершенных по обряду скорченности, характерных для женских погребений аланских племен Подонья. Этот факт позволяет утверждать о появлении аланов в среде мордовского населения [1, с. 32].

Следует подчеркнуть, что отношения мордвы с южными соседями в I тыс. н.э. не были односторонними. Как показывают археологические материалы, мордовская культура в свою очередь оказала влияние на культуру своих соседей. Так, типичные для мордвы застежки-сюльгамы найдены в ряде сарматских курганов, раскопанных в бассейнах северных притоков Дона. В Недвиговском кургане обнаружены бронзовые бляхи, характерные для мордвы [11, с. 73].

Этнокультурные связи мордвы в I тыс. н.э. носили не только интеграционный, но и ассимиляционный характер. Оказавшись на территории компактного расселения мордвы нередко не только родственные, но и зачастую чужеродные племена растворялись в данной среде. Так, с падением Хазарского каганата часть салтовских племен вторглась в пределы мордовской земли и растворилась среди местного населения.

Таким образом, в I тыс. н.э. мордовская культура развивалась в тесном контакте с соседними племенами, испытывая их влияние и в свою очередь оказывая воздействие на развитие их культур. Нередко привозные изделия шли в переплавку, и из них изготовлялись предметы, привычные для мордвы, что способствовало появлению новых элементов в материальной культуре. В погребальном инвентаре встречаются изделия, выполненные местными мастерами по иноземным образцам. Вполне возможно, что практика добрососедских отношений, уходящая своими корнями в историческое прошлое, способствовала формированию этнокультурной и этноконфессиональной толерантности.

Список литературы

1. Алихова А.Е. Из истории мордвы конца I – начала II тыс. н.э. // Из древней и средневековой истории мордовского народа. – Саранск: Мордовск. гос. изд., 1959. – С. 13–54.

2. Архипов Г.А. Марийский край в памятниках археологии. – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1976. – 166 с.

3. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. 2-е изд., доп. и испр. – М.: Мысль, 1983. – 206 с.

4. Вихляев В.В. Происхождение древнемордовской культуры. – Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2002. – 132 с.

5. Вихляев В.И. Мордовские племена в эпоху разложения первобытнообщинного строя и их соседи // Этнокультурные связи мордвы: Дооктябрьский период: Межвуз. сб. науч. тр. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1988. – С. 11–25.

6. История Мордовии: с древнейших времен до середины XIX века. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2001. – 344 с.

7. Петербургский И.М., Аксенов В.Н. Древние памятники на реке Ляча. – Саранск: Тип. «Крас. Окт.», 2008. – 168 с.

8. Петербургский И.М., Аксенов В.Н. Вадская мордва в VIII–XI вв. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2006. – 148 с.

9. Смирнов К.Ф. О погребениях с конями и трупосожжениях эпохи бронзы в Нижнем Поволжье // Сов. археология. – 1957. – Вып. XXVII. – С. 209–221.

10. Трубникова Н. В. Древнемордовские племена в начале I тыс. н.э. // Этногенез мордовского народа. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1965. – С. 53–61.

11. Шитов Д. Б. Новые данные о Танаисе (по раскопкам 1955–1961 гг.) // Археологические раскопки на Дону. – Ростов-н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1962. – С. 71–75.

М.Л. Бережнова

Россия, Омск, государственный университет,
Сибирский филиал Российского института культурологии

ДИНАМИКА СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ РУССКИХ СРЕДНЕГО ПРИИРТЫШЬЯ В XVIII в. И СЛОЖЕНИЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ГРУПП*

Теория этноса, фактически лежащая в основе этноисторических исследований российских ученых до сегодняшнего дня, не дает ответа на вопрос о формировании этнических сообществ, подменяя его определением типа этнической общности. Часты обвинения ученых этого круга в том, что они полагают этнические сообщества «изначальными», то есть существовавшими всегда, еще со времен племенного единства. Противопоставление людей по принзнаку происхождения и культуры оказывается в этом свете одной из коренных оппозиций человеческого сознания.

Представители конкурирующей концепции – конструктивизма – склонны ведущую роль в формировании этнических общностей отдать государству, т.к. по их мнению, только оно способно сконструировать границы, которые позволяют осознать деление людей, в том числе и по признакам этнического характера.

Исторические материалы, довольно скудно рассказывающие о существовании этнических (в современном понимании слова) страт в обществах прошлого, тем не менее позволяют выдвинуть иной тезис: формирование этнических сообществ, особенно на субэтническом уровне, во многом связано с существованием социальных групп в прошлом. Даже уходя в прошлое, эти группы порождают противостояния человеческих коллективов, которые со временем начинают осознаваться как исконные, т.е. идущие из прошлого, потомственные, т.е. завещанные предками, традиционные, т.е. культурно закрепленные.

Рассмотрим эти тезисы на сибирских материалах, связанных с формированием этногрупповой структуры русско-сибирского общества, характерной для конца XVIII–XX вв.

XVIII век принес слом старой сословной структуры. Через века рассматривая этот процесс, трудно оценить, насколько болезненно это было для современников. Известно, что еще в начале XVIII в. многие сибирские жители числились среди служилого сословия и были приписаны более чем к 30 разным категориям. Например, по данным дозорной книги Тарского уезда 1701 г. [8, л. 1–425], главы 738 местных семейств так распределялись по сословным группам: детей боярских было 16 (2,2%), стрельцов и стрелецких сыновей – 88 (12%), беломестных казаков – 125 (16,9%), крестьян – 149 (20,2%), казаков разных списков, включая 15 отставных, – 299 (40,5%). Заметим, что состав населения не самый типичный для Сибири и объясняется пограничным характером Тарского уезда. Н.А. Миненко приводит, например, сведения за 1701 г. по Туринскому уезду, сгруппированные по дворам. Из 350 дворов 228 записаны крестьянскими (65,1%) [5, с. 22].

Дозорные книги и другие делопроизводственные документы доказывают, что существовала жесткая иерархия категорий, к которым приписывались сибирские жители. В дозорах список всегда открывали ружники, затем записывались дети боярские, казаки разных списков, стрельцы, казачьи дети, затем другие категории, а завершали списки крестьяне. В Тарском уезде крестьяне жили не во всех поселениях. Они были приписаны к слободам, которых здесь было только три – Бергамацкая, Татмыцкая и Аевская, но некоторые из них жили в деревнях, расположенных недалеко от слобод, видимо, при своих пашнях.

Все служилые люди вели хозяйство – занималась земледелием, разводили скот, но при этом числились на службе и получали жалованье. В XVIII в., когда шло становление сословия государственных крестьян, все служилые постепенно были переведены в тяглое сословие. Постепенность этого процесса заключалась в том, что в середине XVIII в. сибирских земледельцев, бывших служилых, отнесли к категории разночинцев, что указывало на то, что они не были прямыми потомками пашенных и оброчных крестьян [2, с. 47].

Отражалась ли «бумажная» иерархия на отношениях людей, сказать трудно. Сложно сказать, насколько дорожили своим социальным статусом люди XVIII столетия. В имеющейся исторической литературе некоторые сведения по этому вопросу встречаются в книге В.Н. Шерстобоева «Илимская паш-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ № 10-01-00498а.

ня». Этот автор пишет: «Само название или “чин” пашенного крестьянина звучало с достоинством, отмежевывая носителя его от боярских крестьян, помещичьих крестьян, архиерейских крестьян, патриарших крестьян, монастырских крестьян предуральской Руси. <…> Можно к этому добавить, что слово “мужик” никогда не прилагалось к пашенным крестьянам Илимского воеводства. <…> Укажем, наконец, что слово “пашенный” не сопрягалось с названиями других групп крестьянства. Говорили: хлебный обротчик, крестьянский сын, не прилагая эпитета “пашенный”. Даже потеряв свое положение … пашенный крестьянин нередко сохранял тень былого состояния и именовался: отставной пашенный крестьянин, прежней пашенный крестьянин или короче – “прежней пашенной”» [9, с. 230–231]. Эти сведения относятся к рубежу XVII–XVIII вв. Следует отметить, что Илимское воеводство 74,5% состояло из крестьян. Так что, может быть, безусловное доминирование крестьян в обществе способствовало повышению престижа этой категории населения.

Становление сословия государственных крестьян постепенно уравнивало статус всех, занимавшихся земледелием. Вероятнее всего, потребность выделить исконных крестьян все-таки была, потому что в ревизиях населения 1782–1795 гг. появилась особая категория: дочери крестьянские старинные [См., напр., 4]. Отметим, что с III ревизии (1763 г.) изменилась форма сказок, которая сохранялась до 1795 г. Теперь в переписные документы вносились сведения о женщинах, причем наиболее полные сведения сообщались о сословном происхождении жен (женщин).

Если были «дочери крестьянские старинные», то существовали и крестьяне старинные, которые жили в старинных деревнях и слободах. В Тарском уезде, например, в документах ревизии 1782 г. старинными были названы Татмыцкая слобода, деревни Качусова, Бызинская, Артынская. Если учесть, что потомки служилых людей в середине XVIII в. считались разночинцами и по этому признаку отделялись от потомков крестьян, записанных так еще в документах начала XVIII в., то под крестьянами старинными можно понимать потомков именно крестьян.

Подчеркну, что категория крестьян старинных выявляется только через записи о женщинах, вышедших замуж. Известно об этой категории мало и вопрос о ее сути остается спорным. Например, В.П. Пушков полагает, что эта категория связана со временем замужества женщин [7, с. 41–74]. Категория крестьян старинных была, однако, была введена в делопроизводство значительно раньше 1782 г. Н.А. Миненко упоминает, что в 1700 г. сын боярский Петр Текутьев имел 9 д.м.п. «старинных крепостных людей русской породы», которые проживали в Тюменском уезде [5, с. 24]. В.И. Шунков опубликовал жалобу крестьян с. Ростесы 1670 г. на «старых крестьян» [10, с. 88].

Из очень немногочисленных публикаций, уминающих крестьян старинных XVII–XVIII вв., становится ясно, что это отнюдь не сибирская категория. Известны они и на Урале. Опубликованные В.П. Пушковым материалы позволяют определить сколько их было. Как пишет этот автор, в Сепычевской волости Пермского наместничества ревизией населения 1795 г. было учтено 1289 чел., 33,7% были записаны как дочери крестьянские старинные [7, с. 66, 68–70]. Провести такие подсчеты по сибирским уездам невозможно, так как я не располагаю полными выписками из ревизских сказок. Но и «на глазок» видно, что чем выше был процент крестьян в поселении до начала изменений в сословной структуре, тем больше старинных крестьян обнаруживается там в ревизиях 1782 и 1795 гг.

Я думаю, что существовали проблемы с адекватным восприятием «крестьян старинных» на бытовом уровне. В Сибири существовало и активно применялось «право старины», которое отдаленно напоминает некоторые из привилегий старинных крестьян «Соборного уложения». В.И. Шунков убедительно доказывает, что старина (давность проживания на одном месте) позволяла закреплять за собой земли в Сибири уже с XVII столетия, не смотря на то, что она «в сибирских условиях была значительно менее старинной, чем в Европейской России. “Старина” имела преимущественное, решающее значение, являясь часто единственным основанием владения, если отсутствовали крепости» [10, с. 85]. Дозорные книги рубежа XVII–XVIII вв. включают в себя множество материалов о том, как сибирские старожилы доказывали свое право владения землей и испрашивали у властей «выписи» и «крепости», закрепляющие его. И многие из них не были крестьянами, а числились служилыми людьми.

Итак, с одной стороны, в XVII–XVIII вв. существовала категория старинных жителей Сибири, имеющих право на преимущественное пользование землей и угодьями по праву длительного проживания в Сибири. С другой стороны, были и потомственные, «старинные» крестьяне, названные так, потому что они из поколения в поколение числились крестьянами. Думаю, чтобы не путать эти две категории сибиряков, в разговорной речи их называли по-разному, а используемые слова были далеки от номинаций, принятых в «канцелярском» языке. К такому выводу можно придти, если учесть ситуацию XIX в. Тогда существовало две системы терминов для обозначения категорий сибирских жителей, прежде всего по принципу их давности проживания в Сибири: народная и чиновничья, или терминология официальных документов.

В современной научной литературе есть обзоры, в которых отражена история номинирования русских сибиряков в исторической ретроспективе [1, с. 8–10; 6]. А.А. Крих, в частности отмечает, что уже в первой половине XIX в. использовались термины «старожилы» и «сибиряки», которые она находит у таких авторов как Г. Спасский, А. Сулоцкий, И. Линк. Эти же термины были использованы

цесаревичем Александром в письме из Сибири к Николаю I, написанном в 1837 г. Письмо содержало такую фразу: «…старожилы, или коренные сибиряки, народ чисто русский, привязан к своему Государю и ко всей нашей семье» [3, с. 53].

Из знакомства с этими текстами становится ясно, что термины «старожил», «сибиряк» в первой половине XIX в. были письменными и входили в лексикон образованных людей. Учитывая, что еще и сегодня не все крестьяне точно понимают такое слово как ‘старожил’, то вряд ли слова ‘старожил’ или ‘сибиряк’ были самоназваниями, скорее это те наименования, которые использовались в делопроизводстве и публицистике.

Проблема номинирования групп кажется довольно существенной. Как в свое время всеобщая грамотность сделала лидирующей не произношение, а прочтение слова, что повлияло на орфоэпические нормы русского языка, так и научная терминология, тиражируемая средствами массовой информации, научно-популярной и учебной литературой, меняет представление сибиряков о структуре русско-сибирской общности. Именно те слова, что называют группы (челдон, кержак, российский, лапотон, хохол и др.) создают ментальную структуру общности, а устанавливая связи между этими словами или даже просто объясняя их, наши респонденты описывают русско-сибирское сообщество. Однако в последнее время все чаще используются слова ‘старожил’, ‘сибиряк’ и, соответственно, меняется вся конструкция в сознании русских сибиряков.

На наш взгляд, из приведенных материалов можно сделать следующий вывод: социальное неравенство закрепляется в сознании людей еще в XVIII в. и связано с тремя факторами: отнесенность семьи к той или иной сословной группе по официальным документам, давность проживания в Сибири и зажиточность. Третий признак факультативен, так как отчасти связан с первыми двумя, отчасти зависит от личных качеств людей. На протяжении первой половины XVIII в. структура закрепилась в сознании людей и номинирование социальных групп определяло место человека в социуме. Официальный отказ от этой сословной системы, фактически проявившийся в последней трети XVIII в., скорее всего закрепил в сознании людей признак длительности проживания в Сибири. Этот же признак с определенного момента становится важен и чиновникам. Последняя треть XIX в. с ее массовыми переселениями и смешением в Сибири разнородных групп населения реанимировала иерархическую систему русско-сибирского общества, причем народное сознание сделало ее более сложной, чем чиновничья практика. До последней трети XX в., когда сведения об этой системе стали собирать этнографы, она доходит в виде рассказов о группах. В свете теории этноса научное сообщество начинает характеризовать эти группы как этнические, что опирается на два тезиса информаторов: эти группы связаны со статусом предков, т.е. имеют признак наследственности, передачи из поколения в поколение и их границы выявляются по культурным признакам (язык, особенности материальной и духовной культуры).

Представление этих материалов на семинаре по интеграции археологических и этнографических исследований связано с тем, что сейчас утвердилось мнение о детерминированности культуры тех или иных групп ее происхождением. Часто это понимается достаточно прямолинейно. Возникают (в сознании исследователей XXI в.!) некие «старожилы», «старообрядцы», «казаки». Между тем анализ происхождения этих людей и исследование вопроса о названии групп, показывает, что эти процессы абсолютно разнородны. Если происхождение еще и имеет отношение к культуре, передаваемой из поколения в поколение в семье, то названия, которые закрепляется за теми или иными группами, указывают лишь на социальные аспекты существования групп.

Список литературы

1. Александров В.А. Проблемы сравнительного изучения материальной культуры русского населения Сибири (XVII – начало XX вв.) // Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. – М.: Наука, 1974. – С. 7–22.

2. Бояршинова З.Я. О формировании сословия государственных крестьян в Сибири // Тр. Томск. гос. ун-та. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1964. – Т. 177: Вопросы истории Сибири, вып. I. – С. 44–55.

3. Венчание с Россией. Переписка великого князя Александра Николаевича с императором Николаем I. 1837 год / Сост. Л.Г. Захарова, Л.И. Тютюнник. – М.: Изд-во МГУ, 1999. – 184 с.

4. Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске». Ф. 154. Оп. 8. Д. 31.

5. Миненко Н.А. Источники пополнения и социальный состав населения западносибирской деревни в начале XVIII в. – Социально-демографическое развитие сибирской деревни в досоветский период. – Межвуз. сб. науч. трудов. – Новосибирск: изд-во Новосиб. пед. ин-та, 1987. – С. 20–31.

6. Новоселова А.А. Кто такие старожилы? (Истолкование термина в современной этнографии) // Русские старожилы: Материалы III Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск Изд-во Омск. пед. ун-та, 2000. – С. 89–90.

7. Пушков В.П. Ревизская сказка 1795 г. по сельцу Сепыч как источник по истории старообрядцев Верхокамья // Мир старообрядчества. История и современность. – М.: Изд-во МГУ, 1999. – Вып. 5. – С. 41–74.

8. Российский государственный архив древних актов. Ф. 214. Кн. 1182.

9. Шерстобоев В.Н. Илимская пашня. – Иркутск: Иркут. обл. изд-во, 1949. – Т. I: Пашня Илимского воеводства XVII и начала XVIII века. – 596 с.
10. Шунков В.И Очерки по истории колонизации Сибири в XVII – начале XVIII веков. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1946. – 229 с.

Т.А. Васильева

Россия, Владивосток, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

БЛАГОУСТРОЙСТВО ЧЖУРЧЖЭНЬСКОГО ГОРОДА

Возникновение горных городищ чжурчжэньского времени в Приморском крае в большинстве своем связано с образованием государства Восточное Ся в XIII в. К этому периоду уже были четко отработаны правила строительства городов, их статус. Возводились они на государственной земле, их строительство было обязательной частью государственных общественных работ, благодаря которым обеспечивалась оборона, а также производство, транспортировка, хранение и распределение важнейших материалов и продуктов. [5, с. 80–81]. Вместе с тем большое внимание уделялось благоприятным моментам при возведении городов, дворцов. В исторических хрониках «История Золотой империи» в переводе русского востоковеда Г.М. Розова отмечается громадное значение «науки» геомантики, которая определяла где, когда и кому надлежит строить города, дворцы, дома, храмы и т.д. [3, с. 136, 258]. Все это должно было способствовать благополучной жизни. Поэтому место для строительства города тщательно подбиралось, ему надлежало соответствовать определенным требованиям. Это были начала Инь и Янь, и фортификационные задачи, и наличие воды, и какие-то требования по возможности организовать внутренне пространство сообразно тогдашним законам архитектуры.

Строились крепости по строго определенному плану с соблюдением принятых канонов градостроительства, когда город воплощал земной и космический порядок – вечный и незыблемый [4, с. 87]. В средневековом Китае древние строители старались по возможности выстроить жилища и улицы по оси север – юг [5, с. 106]. Подобная картина прослеживается при раскопках чжурчжэньских городищ, где четко видны ряды жилищ, вытянутых в улицы. Правда, ориентировка объектов зависела от рельефа местности выбранной для строительства и ось север – юг могла смещаться, но основные принципы градостроительства по возможности соблюдались неукоснительно.

Такую внутреннюю планиграфию можно проследить на Шайгинском городище в Партизанском районе, Ананьевском городище в Надеждинском районе [1, рис. 1, 45]. Улица Горнохуторского городища в Черниговском районе вытянута практически с севера на юг вдоль пологого склона сопки [2, с. 322]. Ширина её свободного пространства не превышает 3 м. Чаще же улицы располагались поперек склонов на искусственных террасах. Или были ориентированы вдоль берегов ручьев, протекающих по городищу.

В этом плане показательно Екатериновское городище – один из интереснейших и достаточно хорошо изученных памятников чжурчжэньского времени (XIII в.) на территории Приморья. Находится оно в Партизанском районе в бассейне р. Партизанской (р. Сучан), в 0,6 км к северо-западу от железнодорожной станции Боец Кузнецов.

Екатериновское городище занимает чашевидный склон сопки, разделенный распадком на две части и открытый к востоку к широкой плодородной долине р. Сучан. По гребню сопки возведен мощный оборонительный вал протяженностью более 2,2 км. Он огораживает участок неправильной формы, повторяющий рельеф местности площадью около 27 га. Высота крепостного вала в разных местах различна. По всему валу хорошо просматриваются остатки 14 башен и башенных выступов. Центральный вход в городище, укрепленный дугообразным захабом, находился с восточной стороны. К нему из долины поднимается древняя дорога шириной 1,5–2 м, которая и сейчас не заросла деревьями. С восточной же стороны в валу сделаны два разрыва, которые служили для сброса воды из городища во время сильных ливней или таяния снега (рис. 1).

Такая мощная и продуманная фортификационная система необходима городу, так как ему было что защищать и чего опасаться как в ближнем, так и в дальнем пространстве.

Чжурчжэньский город не имел четко обозначенного единственного центра, вокруг которого объединяется городская застройка. Таких пунктов – общественных мест, сооружений, определяющих в известной мере застройку в пределах города, могло быть несколько. Они выделяются не только своими объемами и формами, но, прежде всего, функциями и сопутствующим окружением. Таким традиционным элементом застройки для горных городищ чжурчжэньского времени были Внутренние города.

На Екатериновском городище три Внутренних города. Два из них расположены в южной части городища на расстоянии 20 м друг от друга. В плане каждый из них представляет неправильной формы

четырехугольник, окруженный невысоким (до 1 м) валом. Их размеры: 61,5–70×52–54,5 и 66,5–62×55–55,5 м. Они ориентированы по сторонам света углами. Вход в оба Внутренних города находился с северо-восточной стороны. Это разрыв в вале.

Третий Внутренний город (рис. 2) находился в северо-восточной части городища. Это небольшой (33–35×39–41 м) неправильной формы четырехугольник, ориентированный стенами по сторонам света и огражденный невысоким (от 0,5 до 1 м) земляным валом. Никаких конструкций на гребне (типа изгороди или палисада) не обнаружено. Вход находился с восточной и южной сторон. Это также разрыв в вале. К южному входу из распадка поднималась дорога. Южные ворота, скорее всего, были парадными и оформлены деревянной аркой под четырехскатной черепичной крышей. Ямки от опорных столбиков этой конструкции зачищены в разрыве вала. Внутри насыпаны шесть искусственных земляных платформ. Напротив восточного входа – мостик из крупных камней, перекрывавший дренажный ровик-ливневку. Он шел параллельно гребню восточной части вала. Внутренняя стенка рва, выложенная камнями, укрепляла край насыпной хорошо утрамбованной платформы шириной 19 м, которая занимала практически всю центральную часть Внутреннего города. Эта площадь подводила к главенствующей здесь насыпной платформе овальной формы с остатками окруженного земляной завалинкой жилища и входом с востока. Насыпная платформа не оплыла, потому что с востока и юга укреплена каменной кладкой.

В северо-восточном и юго-западном углах Внутреннего города зачищены наземные жилища срубной конструкции площадью около 80 кв. м. Жилища подобных размеров и конструкции не могли служить для нужд одной семьи. Скорее всего, эти здания можно отнести к общественным (постоялый двор, казарма) или административным.

Полученные при раскопках северо-восточного Внутреннего города данные свидетельствуют о том, что здесь располагались административные учреждения города с государственными чиновниками, которые были наделены соответствующей властью. Об этом говорит его близость к центральным воротам, конструктивные особенности построек, вещевой материал. Подобное назначение северного Внутреннего города известно в средневековом Китае, ближайшем соседе чжурчжэней [5, с. 18]. Здесь функции, связанные с организацией повседневной жизни города, его благоустройством, снабжением выполняла государственная администрация [5, с. 98].

Вплотную к западному участку вала северного Внутреннего города примыкали пять узких длинных (до 46 м), вытянутых с востока на запад, искусственных террас, где находились, скорее всего, государственные складские помещения для хранения общественных запасов продовольствия, инвентаря, вооружения, топлива.

Вся территория, где размещались административные учреждения и городские складские помещения, была хорошо обустроена. Каменная кладка, которой выложены дренажные сооружения и подпорные стенки, сохранилась до наших дней, искусственные террасы оплыли незначительно.

Все остальное внутреннее пространство города было размечено для строительства жилых и хозяйственных построек. Для этого на склонах сопки выравнивалась площадка, на которой и располагались усадьбы – дом с хозяйственной постройкой. Причем все строения по генеральному плану застройки, принятому до начала строительства, выстраивались улицами и кварталами, вытянутыми с севера на юг и с востока на запад.

Все жилища на Екатериновском городище были наземными, прямоугольной формы, стены возводились из дерева, крыша крылась тростником или берестой. Отапливалось жилище каном. Для сохранения тепла стены жилища присыпались земляной завалинкой. Эти подковообразные земляные насыпи до сих пор видны на дневной поверхности городища. Причем, в древних хрониках отмечено, что хижины были тесные и низкие и летом в них жить тяжело [3, с. 167].

Интересны материалы, полученные в восточной части города рядом с центральным входом. Здесь находится один из родников, водой которого, как и 800 лет назад, пользуются все попадающие на городище. Данный родник и сейчас является самым мощным источником чистой питьевой воды. В средневековье же, как сообщают китайские письменные источники, питьевую воду брали из колодцев, если они были. Но большая часть населения пользовалась водой из рек и каналов, так как колодцы принадлежали частным, весьма состоятельным лицам, которые нанимали работников-водоносов, разносившим воду по городу. Таким образом, вода попадала к жителям за плату. Нельзя безоговорочно утверждать, что вода из нашего родника была платная, но место это было удобное и достаточно благоустроенное и потому плотно заселенное.

На левом берегу ключа, вытекающего из родника, были сооружены выровненные искусственные плотно утрамбованные площадки, которые были необходимы горожанам. Ведь за водой не только приходили, но могли и приезжать водовозы на телегах с бочками. Вдоль русла ручья были прослежены остатки насыпной дамбы, защищающей расположенные рядом жилые кварталы от разлива воды в половодье. За дамбой на искусственных террасах находились остатки жилых домов с расположенными рядом хозяйственными постройками, амбарами-летниками. На Екатериновском городище они стояли не на сваях, как на других горных городищах чжурчжэньского времени, а основанием для них служили

прямоугольные каменные вымостки. В этих амбарах могли хранить инвентарь, запасы продовольствия. Причем жилища располагались выше по склону сопки с западной стороны участка, а амбары находились к востоку от жилищ, ниже по склону.

Конструкция жилищ, построенных у родника, такая же, как и в других районах города. Отличие от остальных жилищ состоит в том, что район этот был густонаселенный, и поэтому лишнего пространства здесь не было. Одно жилище отстояло от другого на расстоянии 20 см. И вполне вероятно, что стена у них была общая. А с внешней западной стороны жилищ, где находится заболоченный участок, стены были защищены от избытка влаги во время дождя плотной каменной насыпью – дамбой. Окончательное назначение этой платформы стало ясно после первого дождя, когда стало видно, что насыпь выполняла роль дамбы, защищая жилища от воды, которая скатывалась со склонов сопки. Одновременно, видимо, она служила завалинкой для западной стены жилища, которая вплотную примыкала к ней.

Вниз по склону за северной стеной жилища была прорыта дренажная канава, выложенная диким рваным камнем, которая отводит воду и в наши дни.

Скорее всего, этот район был населен простолюдинами и ремесленниками. Об этом говорят находки, сделанные на этом участке. Здесь были найдены множественные остатки железоделательного производства – шлаки, обломки и обрезки металла. А рядом с остатками одной хозяйственной постройки были обнаружены остатки клада, оставшегося после черных археологов под их «закопушкой» – пять новых боевых топориков – клевцов. Скорее всего, они были спрятаны мастером, который не успел их передать заказчику.

В этом районе присутствуют дренажные сооружения, дамба, подпороные стенки, но качество их не всегда соответствует предъявляемым требованиям. Видимо, сооружали их без особого надзора оброчных для производства таких работ. В свое время отмечалось, что каменные и деревянные работы производятся весьма нерадиво [3, с. 175], хотя чиновниками в докладах императору неоднократно доносили, что для защиты и обороны государства нужно исправить крепости и рвы [3, с. 204].

В XIII в. в Приморском крае были проведены огромные работы по строительству чжурчжэньских городов, которые были сооружены в очень короткие сроки. Были затрачены колоссальные усилия по возведению фортификационных сооружений, проложены дороги, сооружены площади – место сбора горожан. На улицах городов по четко разработанным правилам появились административные, дворцовые, жилые и хозяйственные постройки, защищенные от непогоды.

Судя по всему, ведомства, занимающиеся решением этих проблем, неплохо с ними справлялись, так как остатки защитных валов, построек, опорных стенок, дренажных сооружений, дожили до наших дней.

Список литературы

1. Артемьева Н.Г. Домостроительство чжурчжэней Приморья (XII–XIII вв.). – Владивосток: Дальпресс, 1998. – 302 с.

2. Васильева Т.А. Исследование центральной части Горнохуторского городища (Приморский край) // Проблемы археологии и палеоэкологии Северной, Восточной и Центральной Азии: материалы междунар. конф. «Из века в век», посвященной 95-летию со дня рождения академика А.П. Окладникова и 50-летию Дальневосточной археологической экспедиции РАН. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2003. – С. 320–323.

3. История Золотой империи / пер. Г.М. Розова. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1998. – 288 с.

4. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века (VII–XIII вв.). – М.: Наука, 1984. – 336 с.

5. Стужина Э.П. Китайский город XI–XIII вв.: экономическая и социальная жизнь. – М.: Наука, 1979. – 408 с.

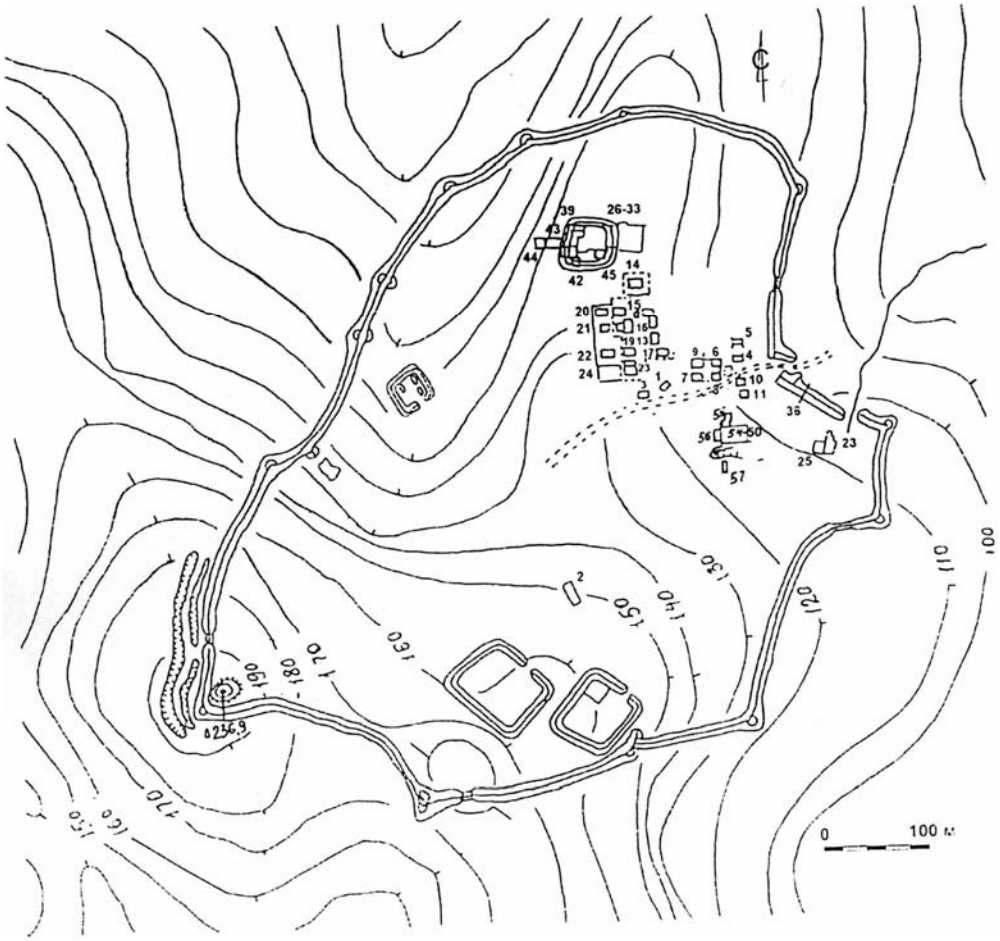


Рис. 1. План Екатериновского городища.

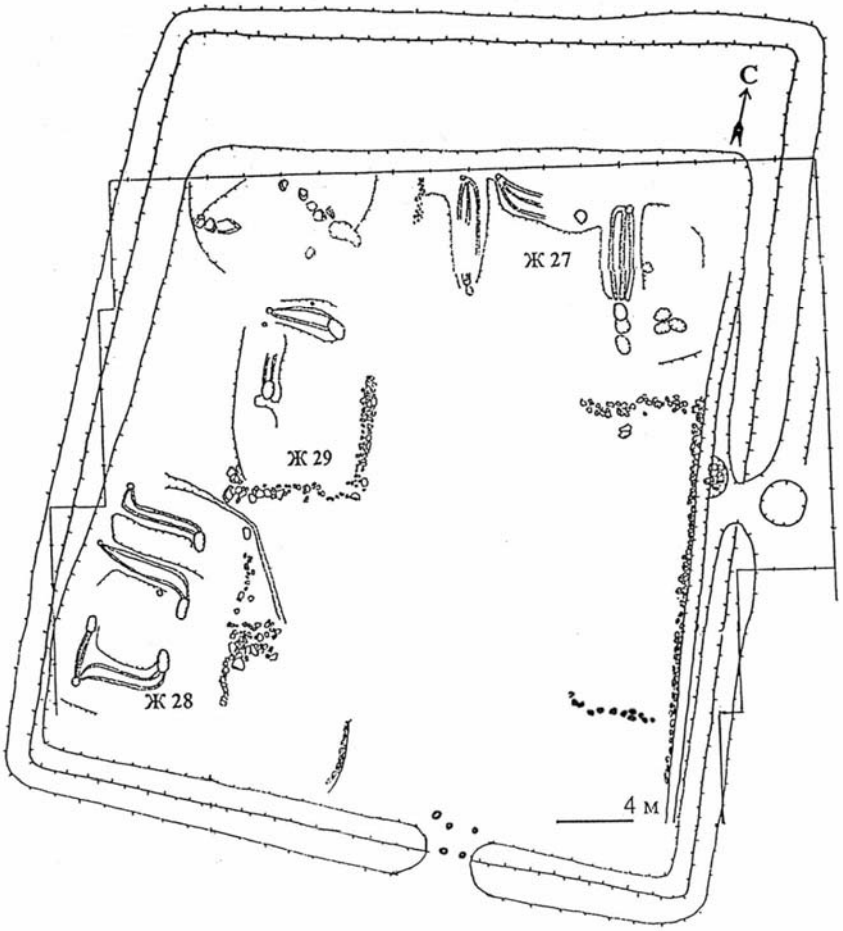


Рис. 2. План северо-восточного Внутреннего города.

А.В. Гейко

Украина, Опошня, Институт керамологии – отделение Института народоведения НАН Украины

ДРОТАРСТВО В ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

Появившись в эпоху неолита, глиняная посуда надежно вошла в быт человека. Изделия из глины имеют много позитивных качеств, но в них есть существенный недостаток – слабая прочность. Поэтому с посудой старались обходиться бережно, а ту в которой появлялись трещины, могли ремонтировать. Одним из видов такого ремонта было дротарство. Этот термин происходит из немецкого языка – Draht (проволока). Чтобы уберечь посуду от механических повреждений, ее оплетали проволочной (дротяной) сеткой, проволокой же дополнительно стягивали трещины. Дырки ремонтировали при помощи жестяных пластин.

Начиная со второй половины XIX в. и до Первой мировой войны дротарство, переживающее наивысший уровень своего развития, было широко распространено в Центральной и Восточной Европе, а именно среди немцев, австрийцев, чехов, словаков, поляков, румынов, литовцев, болгар, мадьяр, россиян, белорусов и других народов. В Украине оно бытовало на западных землях (современные Ивано-Франковская, Закарпатская, Львовская, Черновецкая, Волынская и другие области).

Изучением дротарства занимались исследователи Словакии, ведь упомянутое ремесло было наиболее распространено именно на этой территории. Среди основных работ словацких ученых можно назвать монографию «Svet Drotárov: Umeleckohistorická etnograficko-technická sociálna monografia» [8]. В этом историко-этнографическом исследовании представлены обычаи дротарей, расселение этих мастров в странах Европы, профессиональные традиции и лексика, ученичество и др. [8].

Жанетта Штефаник в 2003 г. защитила диссертацию «Дротарство в северных селах Старолюбовнянского округа». Она изучила 10 сел Восточной Словакии (Орябина, Камйонка, Литманово, Страняны, Великий Липник, Сулин и др.), где проживали украинские дротари-лемки [7].

В Украине также обращали внимание на это ремесло. Олесь Пошивайло в одной из своих статей о реставрации гончарных изделий сделал небольшой обзор распространения дротарства в Центральной и Восточной Европе [6, с. 12–16].

Можно утверждать, что дротарство, без сомнения, возникло под влиянием иного промысла – берестования, которое зафиксировано еще во времена Киевской Руси и позднего средневековья. Суть берестования в оплетаннии стенок посуды берестой. Автору известно, что, кроме России, в первой половине XX века берестование наравне с дротарством существовало на территории Белоруссии и Литвы.

Родиной дротарства надо считать Словакию. Дротарство было наиболее всего распространено на востоке страны. Поэтому территория Восточной Словакии и называлась Страной дротаров. Первые письменные сведения о существовании данного промысла у словаков относятся к концу 17 века [2].

Сложные географические условия страны (на востоке горы и неплодородная почва) мешали развитию земледелия. Это привело к тому, что местные жители вынуждены были искать дополнительные заработки, появлялись странствующие ремесленники, в частности дротари.

Можно назвать еще один фактор, который подтолкнул восточных словаков к занятию таким видом ремонта глиняных изделий. Словакия значительное время была частью Венгерского королевства, а позже Австро-Венгерской империи. В XVII в. на территории Венгрии активно работают металлургические заводы, в том числе и в Восточной Словакии. Здесь же действовали предприятия по изготовлению железной проволоки [2]. Все это способствовало возникновению и распространению дротарства.

Кроме словаков, этим ремеслом занимались украинцы, а именно лемки, земли которых расположены по соседству [3]. Упомянутое ремесло было известно и цыганам.

Дротар имел нехитрый инструмент: плоскогубцы, щипцы для скручивания, шило, мотки проволоки и пр. Для ремонта посуды использовали проволоку различной толщины, материала (железо, бронза) и цвета (белый, черный, желтый).

Проволокой обтягивали всю посудину, даже ручки. Если глиняное изделие распадалось на куски, то мастер сначала склеивал их крахмальным клеем, потом обвязывал проволокой посудину под венчиком и над дном. Дальше дротар оплетал его сеткой с малыми или крупными ячейками в зависимости от вида посуды.

Дротари латали и дырки в изделиях из глины. Вот как об этом пишет Жанетта Штефаник: «Дырку накрывали двумя жестяными пластинами с внешней стороны и через два отверстия, сделанных в пластинах протягивали проволоку с внутренней стороны посудины и крепко их скручивали. Под пластины давали клей» [7, с. 14]. Позже, когда глиняных изделий стало меньше, а в быту появилась жестяная и чугунная посуда, ее в случае повреждений также начинают ремонтировать.

С середины XIX в., кроме ремонта посуды, дротари из проволоки изготовляли мышеловки, силки на птиц, различные крючки, пружины, а из жести: сита, половники, ящики для растений, воронки,

посуду, ведра, водосточные трубы и продавали их [2]. Например, в это время мастера из сел Старолюбовнянского округа Словакии ходили в Польшу не столько ради дротарства, сколько ради торговли [7, с. 13]. Некоторые мастера имели и другой дополнительный источник доходов. Они могли владеть еще каким-нибудь ремеслом: сапожным, лудильным, столярным.

Дротарство относится к странствующим профессиям. Мастера уходили в свои путешествия ранней весной или осенью, а возвращались перед Рождеством или весной. Путешествия длились 9–10, а в конце XIX – начале XX вв. – 7–10 месяцев. Надо заметить, что странствовали не только крестьяне, но иногда и учителя, инженеры или студенты, которые были родом из «дротарских» сел и знали это ремесло [7, с. 12]. Они ходили не долго, 1–2 месяца [7, с. 11]. Путешествовали дротари как в одиночку, так и группами от одного населенного пункта к другому, оповещая население о своем приходе специальными окриками. Например, в украинских участках Львова это было: «Гарци друтоооовать!», а у польських: «Гарки дротуууую! Гарки латаааа!» [5]. В России дротари-лемки кричали: «В кого горшки разбитые, дайте починить» [7, с. 14]. Не всегда мастера возвращались домой: иногда их убивали с целью ограбления.

Дротарей можна было встретить не только в странах Европы (Австро-Венгрия, Германия, Швейцария, Бельгия, Голландия, Франция, Англия, Российская империя), но и в Малой Азии, Афганистане или Америке. Они не только странствовали, но могли временно или постоянно селиться на их территории [2]. Прослеживается некоторое районирование: из отдельных сел ходили только в определенные страны. Например, у гончаров Старолюбовнянского округа особой популярностью пользовались Россия и Польша [7, с. 13].

В конце XIX в. словацкие дротари создают собственные мастерские, мануфактуры с использованием станков. Известно, что: «Первые дротари в России поселились в Санкт-Петербурге и в Москве. Перед Первой мировой войной в Санкт-Петербурге работало почти 200 мастеров в 10 дротарских мастерских. Самыми крупными из них были мастерские Имриха Кодака, Павла Дюриша и Штефана Рудинского. С 1897 г. словацкие мастера поставляли и ремонтировали кухонную посуду и для царского двора. В Москве было меньше мастерских, но именно здесь работало самое большое дротарское предприятие, которое принадлежало Штефану Гунчику и Имриху Крутошику. В закавказском городе Тифлисе (ныне Тбилиси) мастерской руководил Йозеф Белон, ему и его компаньону Яно Кноцику принадлежала и мастерская в Баку. Дротарские мастерские были и в Одессе, Туле, Киеве, Самаре, Харькове, Царицыне (ныне Волгоград), Ростове-на-Дону, Севастополе, Симферополе, Оренбурге, Омске, Томске, Иркутске. Некоторое время дротари работали в Харбине, в Бухаре и других городах. На территории России дротари основали более 80 мастерских, каждая имела свою специфику, некоторые из них производили товары на экспорт» [2].

Наиболее известные лемковские мастерские были в Румынии, Болгарии, Российской империи, на территории современных Югославии, Польши, Венгрии [7, с. 13].

После Первой мировой войны и революций происходит упадок дротарства. Одной из основных причин были изменения в политической карте Европы. Австро-Венгерская, Германская и Российская империи прекратили свое существование. На их бывших территориях возникли новые государства. Изменился паспортный режим, поэтому стало труднее путешествовать из страны в страну. С того времени дротари странствуют только в границах своей родины.

Большие предприятия, изготовляющие жестяные изделия, вытесняют мелких ремесленников. К тому же, в Западной Европе в быту все меньше используется глиняная посуда.

Немногочисленные словацкие дротари, которые сохранили свое ремесло, уже с 20-х гг. XX в., а особенно со второй его половины изготавливают в основном декоративные изделия, использующиеся в интерьере, монументальной скульптуре, бижутерии. В наше время дротарством занимаются как народные мастера, так и современные профессиональные художники. Они используют не только технику плетения, но и паяние, лужение, чернение и др. [2].

Сегодня в Словакии сохраняют память об этом ремесле: здесь проводят выездные выставки Словацкого национального музея, посвященные дротарству, истории развития, искусства создания изделий из металлической проволоки. Например, выставка под названием «По свету, мои, по свету…», посвященная мастерству дротарей, проходила в России (Москва, 25.11.2006–19.01.2007) [2], а также Израиле (Иерусалим, 27.05.–15.06.2009) [5]. На ней были представлены не только более 100 изделий, но и документы, фотографии, видеофильмы.

В 2008 г. в г. Свиднык (Словакия) состоялся праздник культуры русинов-украинцев Словакии. В деревянной церкви скансена Музея украинской культуры была показана фольклорная программа «Сокровища народа», посвященная теме «Дритарка». Ее исполнил фольклорный коллектив «Барвинок» из Камйонки (одного из «дротарских» сел округа Стара Любовня). Спектакль состоял из нескольких действий: «прощание дротарей с семьями и сельской громадой», «прием молодого парня в ученики к дротарю», «вечеринки и развлечения дротарских жен дома», «процесс дротования и латания посуды», а также «возвращение мастеров домой». Каждое действие сопровождалось оригинальными дротарскими песнями, народными танцами и рассказами о приключениях дротаров [4].

Таким образом, дротарство известное ремесло, которое имеет свою историю и традиции. Можно выделить несколько этапов в его развитии:

1. XVII – первая половина XIX вв. Зарождение, становление и развитие дротарства. В конце этого этапа это ремесло выходит за пределы Словакии.

2. Вторая половина XIX в. – 1914 г. В это время происходит расцвет дротарства. Оно распространяется в большинстве стран Европы. Дротари появляются в Азии и Америке. Кроме дротования глиняной, жестяной и чугунной посуды, массово производятся изделия из проволоки и жести. В этой период часть дротарей прекращают путешествия и открывают мануфактуры.

3. 1915 г. – первая половина XX в. Упадок ремесла. Количество дротарей значительно сокращается. Изготовление декоративных изделий начинает выходить на первое место.

4. Со второй половины XX в. до наших дней. Превращение дротарства в декоративное ремесло.

Список литературы и источников

1. Винничук Ю. Гості львівського подвір'я (з циклу «Зниклі професії») // Поступ [сайт]. URL: http://postup.brama.com/usual.php?what=41937 (дата обращения 22.05.2010).

2. Дротарство. О словацких мастерах-дротарах / Пер. Н. Тимкиной // Меценат и Мир [сайт]. URL: http://www.mecenat-and-world.ru/33-36/jou33-36.htm (дата обращения 22.05.2010).

3. Дротярі // Енциклопедія українознавства [сайт]. URL: http://horyzont.narod.ru/encyklopedia2/en_2_drotiari.htm]. (дата обращения 22.05.2010).

4. Мушинка М. Свято культури русинів-українців Словаччини у Свиднику // Трибуна [сайт]. URL: http://www.tribuna.org.ua/index.php?option=content&task=view&id=3877 (дата обращения 22.05.2010).

5. «По свету, мои, по свету...» [Выездная выставка Национального музея Словакии в Иерусалимском центре искусств «Бейт От ха-Муцар». История развития искусства плетения из металлической проволоки] // «Израиль для вас»: [портал]. URL: http://www.il4u.org.il/Israel/AboutIsrael/Culture/News/Drotarstvo_exhibition.htm (дата обращения 22.05.2010).

6. Пошивайло О. Консервація і реставрація гончарних раритетів в Україні // Український керамологічний журнал. – Опішне, 2004. – № 2–3. – С. 7–22.

7. Штефаник Ж. Дрітарство в північних селах Старолюблянського округу: Докторська робота. Резюме. Машинопис. – Пряшів, 2003. – 19 с. (Національний архів українського гончарства Національного музею-заповідника українського гончарства в Опішному. Ф. 1–3. Спр. 232).

8. Guleja K., Klimek R., Suchy T. Svet Drotárov: Umeleckohistorická etnograficko-technická sociálna monografia. – Martin: MS, 1992. – 248 s.

Е.Н. Данилова

Россия, Екатеринбург, Институт истории и археологии УрО РАН

ЭЛЕМЕНТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ХАНТЫЙСКОГО ЖИЛИЩА XIX в. (ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ БАССЕЙНА р. АГАН)

В 2006 г. археологической экспедицией во время проведения обследования объектов обустройства месторождений нефти в Нижневартовском районе ХМАО – Югры было обнаружено селище нового времени Мохтикъёган 15. На поверхности фиксировался один объект, который был полностью археологизирован, датировка произведена на основе подъемного материала [5, с. 553]. Памятнику грозило уничтожение, в связи с чем, в 2007 г. он был изучен раскопками [4, с. 3]. К этому времени нами был накоплен этнографический материал по культуре хантов и лесных ненцев р. Аган, которые являются коренными жителями данной территории. Сопоставление материалов археологических раскопок и этнографических наблюдений позволило с одной стороны провести историческую реконструкцию отдельных элементов раскопанного жилища, с другой стороны, скорректировать информацию, полученную путем опроса.

Селище Мохтикъёган 15 расположено в бассейне р. Аган, в 1,9 км к северо-востоку от русла, на участке между ее правым притоком р. Мохтикъёган и старицей Покачевский урий. На поверхности селища фиксировался один объект – впадина подпрямоугольной формы с обваловкой, ориентированная по линии СЗ – ЮВ. Размеры впадины 3,4×3,5 м, глубина – 0,3 м, ширина обваловки – от 1,4 м до 2,5 м, высота – от 0,2 м до 0,5 м. С северо-восточной и юго-западной сторон объекта зафиксированы 5 ям овальной формы размерами 0,4–0,9×0,9×2,4 м, глубиной 0,1–0,4 м [3, с. 29]. Раскоп, площадью 200 кв. м, охватил постройку и примыкающие к ней ямы. В результате были зафиксированы «очертания жилища-полуземлянки» и собрана коллекция, насчитывающая 415 предметов. На основании монет 1829 и 1847 гг., найденных в раскопе, автор датировал объект первой половиной – серединой XIX в. [4, с. 27, 35, 38].

Известно, что в XIX в. бассейн р. Аган был заселен хантами и ненцами, последние обитали в основном в верховьях притоков Агана и проживали в чумах [8, с. 106–121]. Вероятнее всего, раскопанная постройка является хантыйской. Аганские ханты (самоназвание – *ах,эн ях* – ‘реки Агана народ’) считаются отдельной локальной этнической группой и относятся к сургутскому наречию восточной группы диалектов [10, с. 4].

Территория, на которой расположен памятник, по этнографическим данным считается родовыми угодьями Покачевых. По преданиям самих носителей данной фамилии они являются выходцами с р. Тромъеган. Первое переселившееся поколение жило в районе поселка Старый Аган на Вач урии, далее они разделились на три ветви: часть из них ушла на речки Нонкъёган (*Нанк яун ях* – ‘Лиственничной речки народ’) и Мохтикъёган (*Мохут яун ях* – ‘Чебачей речки народ’), остальные поднялись вверх по реке (*Л,унк ури ях* – ‘Духов урия народ’). В письменных источниках, юрты в этих местах фиксируются с 1886 г. [7, с. 58, 126], а фамилия Покачев начинает фигурировать только с конца XIX в. [6, с. 70–79; 8, с. 110–114].

Таким образом, учитывая, что ханты на Агане заселяли свободные территории, с осторожностью можно предположить, что раскопанная постройка принадлежала роду Покачевых второго-третьего переселившегося поколения и функционировала во второй половине XIX в.

Одной из задач исторической реконструкции является определение сезонной направленности жилища. Известно, что особым экологическим фактором, детерминирующим строительную деятельность, выступает годовой хозяйственный цикл, в зависимости от которого у аганских хантов насчитывается от двух до четырех поселений. Раскопанная постройка являлась зимним жилищем. Это подтверждают следующие факторы.

Во-первых, объект расположен в глубине террасы, что по нашим наблюдениям характерно для зимних стойбищ. Летние жилища строят ближе к реке/воде.

Во-вторых, отмечено отсутствие интенсивной хозяйственно-бытовой деятельности за пределами жилища. При раскопках выделены культурные слои, связанные со строительством самого жилища и «жизнью» внутри него, поверхность за его пределами была не тронута. Основная масса найденных артефактов была сконцентрирована в котловане жилища. Экологическое мировосприятие хантов проявляется на уровне определения границ дома, которые не совпадают со стенами жилой постройки, а включают весь обжитый участок леса или берега реки. На зимних стойбищах наличие снежного покрова препятствует образованию мощного культурного слоя. На летних поселениях, помимо самого жилища устраивают различные хозяйственные сооружения, а интенсивная деятельность приводит к вытаптыванию почвенного покрова.

Архитектурная форма раскопанного объекта достоверно не реконструируется. На основе анализа планов условных горизонтов можно сделать следующие выводы относительно некоторых конструктивных деталей жилища.

Сразу после снятия дерна были зафиксированы остатки деревянных конструкций – близкий к квадратному бревенчатый венец размерами 4,5×5 м. Бревна диаметром 18–24 см в углах были соединены «с остатком» [4, рис. 12–22]. С внутренней стороны к венцу примыкали пятна древесного тлена, которые автор соотносит с остатками перекрытия нар [4, с. 28]. Слои, связанные со стенами и крышей в раскопе не зафиксированы. Вероятнее всего, раскопанное жилище было разобрано до процесса археологизации. Согласно этнографическим данным, если дом навсегда покидался хозяевами, следовало раскидать его по бревнам, либо столкнуть в вводу, либо сжечь, поскольку заброшенный дом становился убежищем злого духа, называемого *кол,умна*.

Судя по этнографическим наблюдениям, бревенчатое основание могли иметь два типа построек: бревенчатая изба (*поверт кот*) и «земляной дом» (*мыг кот*). Невысокие бревенчатые избы с двускатной крышей широко распространены на этой территории, однако, по замечанию местных жителей, считаются достаточно поздним явлением. В то же время, при сооружении «земляных домов», по данным информаторов, помимо бревен, лежащих в основании постройки, вкапывались опорные столбы. В раскопе были зафиксированы только три ямы, оставшиеся от столбов. Две из них отмечены снаружи у передней стенки объекта и одна внутри [4, рис. 30]. Вероятнее всего, вкопанные в них столбы поддерживали кровлю жилища, а не являлись конструктивными деталями стен. На сопредельных территориях известны постройки, где опорные столбы не вкапывали в землю, а вставляли в пазы, вырубленные в лежащих по периметру бревнах [9, с. 211, рис. 197].

Внутреннее убранство жилища реконструируется следующим образом. Дверной проем шириной 1,2 м был устроен в юго-восточной стене. Внутри жилища на расстоянии 0,5–0,7 м от передней стены было сделано прямоугольное углубление для пола размерами 1,5×2,5 м, глубиной 0,4 м. Порог имел пологий спуск. Пол жилища был земляным, в планах его маркировала прослойка углистого и темно-серого песка. По периметру жилища с трех сторон из неизвлеченного материкового песка были устроены нары шириной 1,5 м по бокам и 1,6 м у задней стены дома. По мнению автора раскопок, перекрытия нар были деревянными [4, с. 28]. В западном углу углубленной части постройки был вкопан столб диаметром 5–15 см, который вероятно поддерживал боковины нар. С правой стороны в жилище

был сооружен очаг в виде глинобитного чувала. Судя по данным раскопок, место под него было выкопано примерно на одном уровне с углубленной частью постройки и огорожено деревянной рамой размерами 1,3×1,4 м [4, рис. 30]. Сам чувал в основании был диаметром около 1 м, его остов сооружен из тонких жердей диаметром 3–6 см [4, рис. 50–52].

Согласно полевым материалам, внутреннее пространство дома и его традиционное убранство вне зависимости от типа постройки не различается. Порог и вся предвходовая часть называется *оупи некул*. С левой стороны у порога располагается полочка с посудой и место для воды, с правой – поленица. С трех сторон по периметру дома устраивают нары (*вотл,ы*), поднятые над земляным полом (*кот пел,ы*) на 0,3 м. Боковина и край нар (*чуч*) у передней стены (напротив входа) укрепляются колотыми бревнами или тесом. Сверху нары покрывают берестой или циновками (*чахпы*), из озерной осоки (*яган)*.

С правой стороны от входа отводится место для очага. Эта часть дома называется *най кот пелек* – ‘домашнего огня сторона’, где сооружают небольшую огороженную площадку (*най рат*), засыпанную песком. Чувалы на Агане просуществовали до 60-х гг. XX в. Его основа – сосновые жерди воткнутые в землю и сплетенные кедровым корнем, которые обмазывались глиной (*савый*) с сухой травой (*пом*) и сушились.

Уход за очагом и приготовление пищи являются прерогативой женщины. Мужское пространство зачастую находится за пределами жилища, в доме же оно связывается с центральной частью нар, находящихся у противоположной от входа стены (*кот мутл*). Середина ее, между двумя несущими балками, считается священной, здесь размещается полка с изображениями домашних духов, хранятся инструменты и охотничье снаряжение хозяина дома.

Во время раскопок, у задней стенки дома, под остатками нар, были обнаружены три железных котла без душек, которые были заглублены в материковый песок на 6–12 см [4, с. 29]. Котлы были вкопаны устьем вверх и в плане образовывали треугольник: два из них размещались практически вплотную к стене, на расстоянии примерно 5 см от нее, третий котел, на расстоянии полуметра от стены. В одном из котлов были обнаружены три монеты достоинством 1-копейка (на реверсе изображены корона и Н I). Монеты были выложены на дне котла треугольником. В другом котле аналогичным образом были уложены три свинцовые пули. Третий котел был пуст.

В культуре аганских хантов котлы являются традиционным жертвоприношением Земле-Матушке (*Мых Анки* / *Мых ими*). Иносказательно ее еще называют Сидящая мать (*Омысты Анки*). Согласно легенде «…когда дочери *Торума* (*Черас най*, *Омысты Анки*, *Касум ими*, *Ауэн ими* и другие), собрались вместе, *Омысты Анки* на котел села, пошли как будто холмы и в землю превратилась…»

Считается, что *Мых Анки* «дом сохраняет» и по завершению строительства ей предназначаются особые дары. В одних случаях ей преподносят отрез черной ткани, который кладут на землю у священной стены (*кот мутл*) снаружи дома, либо расстилают в изголовье на нарах. В других случаях, для нее у *кот мутл* (с внешней или внутренней стороны) вкапывают котел, за редким исключением ведро. При этом с котла убирают душку, повязывают вместо нее ткань и ставят в неглубокую яму устьем вверх. В котел кладут нечетное количество монет, считается, что лучше всего класть копейки, поскольку, чем меньше достоинство монеты, тем она «виднее богу». Известно, что раньше при строительстве дома для *Мых Анки* приносили кровавую жертву: забивали корову любого цвета. Считалось, что нельзя приносить в жертву лошадь, поскольку она «Земле по лицу копытом бьет».

Помимо дома, котлы и ведра закапывались или оставлялись на святилищах. Если котел не зарывался, то его устье нужно было покрыть черным платком. Нами отмечены 17 котлов и ведер на святилище Пуралнъёган 4. Из них 13 были вкопаны устьем вверх, остальные оставлены на поверхности и перевернуты вверх дном [2, с. 65]. Множество котлов и ведер были зафиксированы на святилище Эвут рап, все они находились на поверхности в различном положении [1, с. 54].

По представлениям хантов, котел, наряду с топором, являлись самыми важными вещами «не только в хозяйстве, но и в общении с духами». Они были обязательными атрибутами, которые укладывали в ящик вместе с телом усопшего [8, с. 299–300].

Таким образом, сопоставляя данные информаторов с результатами археологических раскопок, мы попытались реконструировать отдельные элементы строительства жилища, его сезонную направленность, религиозно-обрядовую практику. Не смотря на то, что в условиях постоянного развития культура меняет свой облик, на протяжении разных этапов истории региона в развитии элементов жилой среды прослеживается определенная преемственность, которая в том или ином виде доживает до сегодняшних дней и является непреходящей ценностью для сегодняшнего обустройства северных территорий, развития местной архитектуры и дизайна.

Список литературы и источников

1. Архив НПО «Северная археология». Ф. 1. Д. 126 (Карачаров К.Г. Отчет о научно-исследовательской работе. Археологическое обследование среднего и верхнего течения р. Аган в Нижневартовском районе ХМАО в 2002 г. 149 с.).

2. Архив НПО «Северная археология». Ф. 1. Д. 179 (Карачаров К.Г. Отчет о научно-исследовательской работе. Выявление и обследование историко-культурных объектов в окрестностях г. Радужный в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского АО в 2004 г. 197 с.).

3. Архив НПО «Северная археология». Ф. 1. Д. 201 (Данилова Е.Н. Отчет о научно-исследовательской работе. Историко-культурное обследование объектов обустройства месторождений нефти на Южно-Покачевском, Нонг-Ёганском и Северо-Нивагальском лицензионных участках в Нижневартовском районе ХМАО – Югры в 2006 году. 130 с.).

4. Архив НПО «Северная археология». Ф. 1. Д. 230 (Мызников С.А. Отчет о научно-исследовательской работе. Охранные археологические раскопки селища Мохтикъёган 15 в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского АО в 2007 г. 128 с.).

5. Данилов Е.А., Данилова Е.Н. Разведочные работы в Нижневартовском районе Ханты-Мансийского АО – Югры // Археологические открытия 2006 года. – М.: Наука, 2009. – С. 553–554.

6. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский север. – Тобольск: Губернская типография, 1910. – Т. 2: Географическое и статистико-экономическое описание страны по отдельным географическим районам. – 353 с.

7. Патканов С.К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев. – СПб., 1911. – Т. II: Тобольская, Томская и Енисейская губ. – 432 с. – (Зап. РГО по отделению статистики. Т. XI. Вып. 2).

8. Перевалова Е.В. Карачаров К.Г. Река Аган и ее обитатели. – Екатеринбург; Нижневартовск: УрО РАН; Студия «ГРАФО», 2006. – 352 с.

9. Сирелиус У.Т. Путешествие к хантам / Пер. с нем. и публ. Н.В. Лукиной. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001. – 344 с.

10. Терешкин Н. И. Словарь восточно-хантыйских диалектов. – Л.: Наука, 1981. – 541 с.

А.В. Епимахов

Россия, Челябинск, Южно-Уральский филиал Института истории и археологии УрО РАН

НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ЮВЕЛИРНОГО ДЕЛА АЛАКУЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЭПОХИ БРОНЗЫ (ЮЖНОЕ ЗАУРАЛЬЕ)*

Комплекс традиционных украшений относится к числу важнейших этнодифференцирующих черт. Разные археологические культуры предоставляют очень разные возможности для его полноценной реконструкции, хотя важность этого элемента культуры не отрицается никем. Для уральского бронзового века за редкими исключениями в нашем распоряжении в основном остатки ритуального (погребального) костюма и гарнитура. Степень их соответствия повседневному варианту обсуждается сравнительно редко [4], поскольку полноценному сопоставлению препятствует очевидный дефицит материалов. До некоторой степени этот дисбаланс, с нашей точки зрения, способно уменьшить изучение инструментария ювелирного производства. В первую очередь речь идет о литейных формах для украшений, коллекция которых, хотя и не слишком быстро, но пополняется. Правда, на сегодняшний день они хорошо известны в основном для алакульских памятников [1, рис. 55]. Впрочем, и для них перечень весьма краток: поселения Алексеевское [3, с. 115–116, рис. 42], Старо-Кумлякское [2, с. 186], Ялым [7, с. 147, рис. 32.24], Замараевское [7, с. 338], Камышное I [6, с. 114–115; рис. 39.7], Усть-Суерское III [6, рис. 53,5], Верхнее-Санарское I [11].

Новая форма была обнаружена в окрестностях п.Теченский (Сосновский район Челябинской области) в размыве восточного берега оз. Киржакуль. Артефакт связан со слоем поселения Киржакуль I [5]. На площадке поселения площадью около 8000 м^2 были зафиксированы четыре впадины, в составе подъемных сборов имеется алакульская, федоровско-черкаскульская и межовская керамика.

Изделие представляет собой тальковую плитку трапециевидного сечения с двумя рабочими поверхностями (88×64×13–16 мм). Первоначальная форма была близка овалу, однако вдоль одного из двух углублений для отливки стержней трапециевидного сечения (6–9×5 мм) произошел слом. На второй стороне расположены четыре негатива для отливки украшений, два из которых надежно культурно диагностируемы. Первый предназначен для изготовления круглой бляшки диаметром 25 мм с изображением креста и концентрическими окружностями по периферии. Большинство линий имитирует тонкий чекан. Близкие аналогии происходят из ряда могильников [4, рис. 16; 8, с. 163; 9, рис. 74.1–5, 6–8; и др.]. Второй негатив – от ромбической подвески (26×13×1 мм) – также имеет многочисленные аналогии [4, рис. 17; 8, с. 163; 9, рис. 74.32;], но, также как негатив бляхи, заметно уступает в размерах, массивности и отличается по технологии производства [10] от большинства алакульских образцов.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проекты 08-06-00380-а и 09-06-91330-ННИО_а).

Остальные негативы менее узнаваемы. Четыре полусферические бляшки (6–7 мм диаметром), объединенные попарно, снабжены по периферии радиальными отрезками. Полушарные бляшки нередки в памятниках эпохи бронзы, однако их совмещение в одном изделии менее распространено в андроновском мире. Еще более загадочным выглядит негатив, образованный серией отверстий, соединенных системой линий. Три из них оконтуривают конусовидную фигуру, основание и верхняя треть которой пересечены отрезками. Окончания отрезков оформлены отверстиями, образующими крестообразные фигуры (8×6 мм). Венчает конус «розетка», состоящая из центрального и семи периферийных отверстий. Центральное, несколько асимметричное отверстие розетки углублено значительно сильнее остальных (5 мм) и могло использоваться для совмещения створок литейной формы.

Важными для интерпретации данного элемента являются незначительная глубина рельефа и отсутствие канала для заливки металла. Для этой части, в отличие от остальных, возникают сомнения в функциональности изделия как литейной формы. Данный сектор орудия мог служить матрицей для изготовления украшений из тонких пластин металла, но не в технике литья, а в технике штамповки и/или чеканки.

Таким образом, ни один из негативов украшений формы не находит полных соответствий в материалах раскопок. Возможным объяснением может быть использование драгоценных металлов. Бронзовые изделия, отлитые в форме, были достаточно массивны, но применялись не как самостоятельные украшения, а в качестве штампа. Украшения же из драгоценных металлов в силу их очевидной высокой стоимости должны были эксплуатироваться максимально бережно и передаваться из поколения в поколение, что резко снижало риск их утраты носителем (и обнаружения в составе археологических коллекций).

Подводя итог, можно констатировать, что приведенные факты говорят о значительно большем разнообразии форм украшений, бытовавших у алакульского населения Зауралья, чем это обычно представляется. Наши взгляды на их облик и состав искажены априорной приверженностью тезису о соответствии ритуального костюма повседневному. В этой связи не следует отвергать возможность более широкого использования драгоценных металлов, чем они известны по материалам некрополей. Ювелирному искусству бронзового века, видимо, была присуща высокая степень специализации. На это указывают мастерство исполнения, разнообразие приемов и значительное число металлических украшений. Редкость находок литейных форм для украшений может свидетельствовать об их высокой ценности и сравнительно небольшом числе ювелиров в пределах социума.

Список литературы

1. Аванесова Н.А. Культура пастушеских племен эпохи бронзы азиатской части СССР. – Ташкент: Изд-во «Фан» УзССР, 1991. – 200 с.

2. Аркаим: у истоков цивилизации. Альбом / под ред. Г.Б. Здановича. – Челябинск: Изд-во «Аркаим», 2009. – 224 с.

3. Кривцова-Гракова О.А. Алексеевское поселение и могильник // Труды Гос. исторического музея. – 1948. – Вып. XVII. – С. 57–164.

4. Куприянова Е.В. Тень женщины: Женский костюм эпохи бронзы как «текст»: по материалам некрополей Южного Зауралья и Казахстана. – Челябинск: АвтоГраф, 2008. – 244 с.

5. Науменко О.И. Отчет об археологической разведке озера Киржакуль в Сосновском районе Челябинской области в 2002 г. – Челябинск, 2003. – 39 с.

6. Потемкина Т.М. Бронзовый век лесостепного Притоболья. – М.: Наука, 1985. – 376 с.

7. Сальников К.В. Очерки древней истории Южного Урала. – М.: Наука, 1967. – 408 с.

8. Сорокин В.С. Могильник бронзовой эпохи Тасты-Бутак I в Западном Казахстане. – М.: Наука, 1962. – 208 с. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 120).

9. Усманова Э.Р. Могильник Лисаковский I: факты и параллели. – Караганда; Лисаковск, 2005. – 232 с.

10. Флек Е.В. Технология изготовления металлических украшений алакульской культуры (крестовидные подвески, бляшки) // Роль естественно-научных методов в археологических исследованиях. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2009. – С. 339–341.

11. Чемякин Ю.П. Отчет об археологической разведке на территории, подчиненной г. Пласт в Челябинской области, произведенной в 1976 г. – Свердловск, 1976. – 107 с.

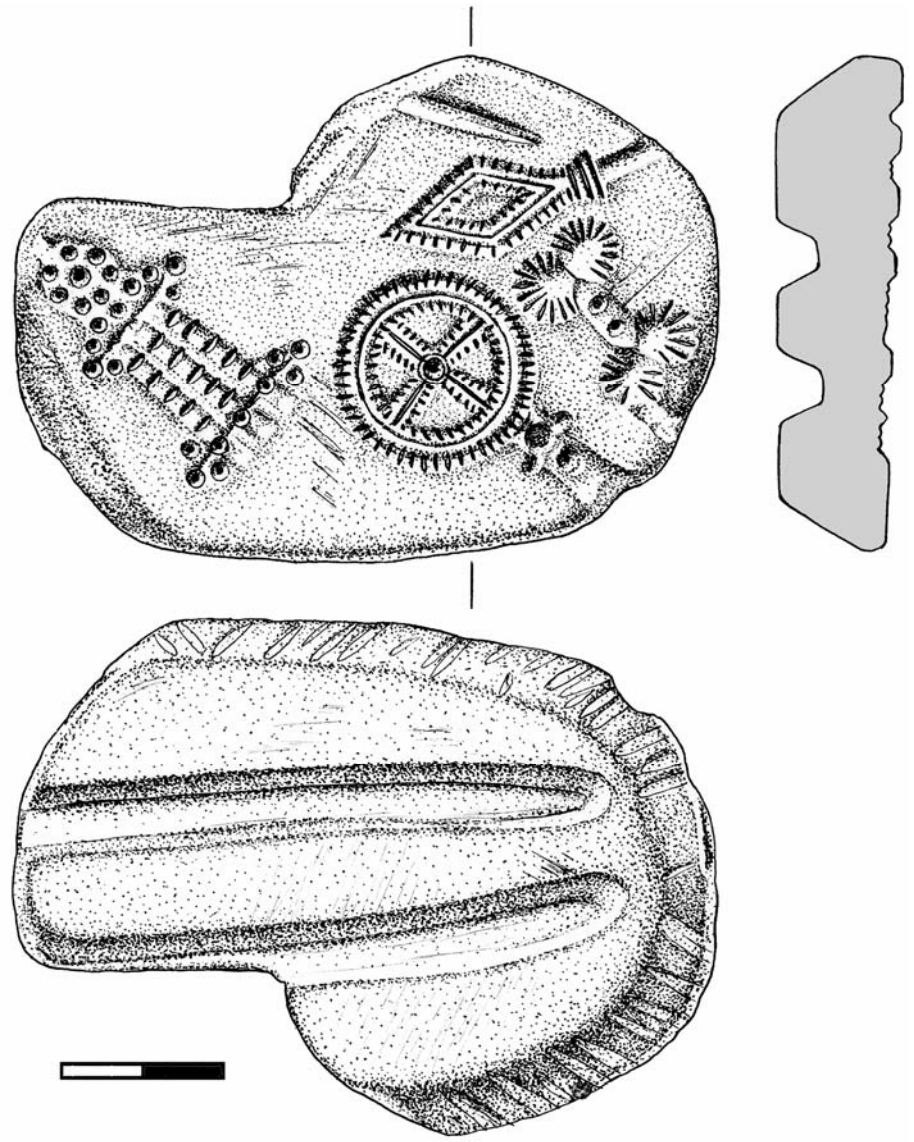


Рис. 1. Поселение Киржакуль I. Литейная форма.

А.А. Ержигитова, Т.Н. Крупа

Казахстан, Шымкент, областной историко-краеведческий музей, Украина, Харьков, национальный университет

НАХОДКИ ИЗ СИДАКА: ПРЯСЛА ИЛИ ПУГОВИЦЫ?

Среди находок из верхних строительных горизонтов (V – первой половины VIII вв.) «цитадели» и «нижней площадки» городища Сидак и из мусорных слоев заполнения храмового двора цитадели Сидака происходит целая серия **небольших круглых керамических (и каменных) поделок с отверстием в центре**[1]. Накопившаяся в ходе раскопок на городище достаточно представительная коллекция подоб-

[1] Предварительную публикацию некоторых материалов см.: Смагулов Е.А. Исследование доисламского храмового комплекса на городище Сидак // Культурное наследие Казахстана: открытия, проблемы, перспективы: Материалы междунар. науч. конф. – Алматы, 2005. – С. 486–491; его же: Сидакский культовый центр в системе межрегиональных связей // Древняя и средневековая урбанизация Евразии и возраст города Шымкент: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. – Шымкент, 2008. – С. 378–408; Erbulat A. Smagulov, Sergey A. Yatsenko. Sidak Sanctuary – One of the Religious Centers of Pre-Islamic North Transoxiana: Some Sacral Objects of the 5th – early 8th cc. // Transoxiana. Journal Libre de Estudios Orientales [сайт]. URL: http://www.transoxiana.org/13 (дата обращения 23.08.2009); Смагулов Е.А. Культовый двор на цитадели Сидака // Отчет об археологических исследованиях по Государственной программе «Культурное наследие» в 2008 г. – Алматы, 2009. – С. 241–246.

ного рода изделий (более сотни экземпляров) по характеру материала распадается на две группы: керамические и каменные.

Керамические изделия, по технологии изготовления можно разделить на две категории:

1. Небольшие диски, выточенные из фрагментов стенок керамических сосудов. Толщина стенки сосуда обычно не превышает 0,9–0,5 см. В центре диска диаметром примерно 3,5–4,7см отверстие диаметром около 0,5 см.

2. Специально вылепленные круглые уплощенные дисковидные, конусовидные, биконические или полушаровидные обожженные керамические поделки с отверстием в центре. Их диаметр обычно около 2 см и редко превышает 3 см, отверстие 2–4 мм. Профиль сечения этих изделий весьма разнообразен – от плоских дисковидных, конических (биконических), до шаровидных с выемкой-углублением вокруг отверстия с одной стороны (со стороны основания). Отверстия расположены не обязательно строго по центральной оси, стенки отверстия обычно не ровные, отверстие чаще всего не цилиндрическое и не строго конусовидные. Большинство экземпляров второй группы покрыты плотным слоем черного или красно-коричневого ангоба и залощены. Иногда отмечаются следы окраски.

Помимо керамических поделок в коллекции из Сидака имеется несколько экземпляров аналогичных мелких (диаметр до 3 см) дисковидных изделий выточенных из различных пород **камня**.

В археологии Средней Азии подобного рода находки принято определять как **пряслица**[2] («напрясла», «уршук», «уршукбас»), т.е. **утяжелителей веретена способствовавших его устойчивому вращению**. Но при внимательном рассмотрении всей совокупности этих находок с акцентированием внимания на характер центрального отверстия и наличия/отсутствия вокруг него характерных «потертостей» можно предложить иную интерпретацию их функционального назначения. К тому же в последние годы коллегами из Института керамологии НАН Украины [11, с. 116–119; 12; 13] получены новые данные порождающие сомнение в однозначности принятой «среднеазиатской» трактовки функционального назначения этой категории находок.

По нашему мнению, трактовке находок как прясел препятствуют следующие соображения.

1. Миниатюрность изделий и как следствие, легковестность, не функциональна при использовании их как утяжелителей веретена.

2. Каналы отверстий в большинстве осмотренных изделий не имеют ровных стенок, т.е. они не строго цилиндрические (или конические), что должно было бы быть, если бы отверстие служило для закрепления на оси веретена. На большинстве экземпляров края отверстий имеют явные следы такой стертости, что само отверстие приобрело «блоковидную» формы. По краю отверстий, чаще с одной из сторон, обычна потертость, образующая явно заметный «канальчик». Такой «канальчик» заметен даже на каменных экземплярах. Имеются так же экземпляры с весьма замысловатым профилем отверстия, который исключает возможность вставить в него ось веретена.

Анализ подобного рода керамических изделий эпохи раннего железного века из Лесостепной зоны Левобережья Украины показал, что не все прясловидные изделия древности имели отношение к процессу прядения. А.Л. Щербань отдельно производит анализ «пуговицевидных глиняных изделий», обнаруженных в памятниках раннего железного века на территории Левобережной Лесостепи Украины. Для таких находок характерны дисковидная форма и, как правило, наличие двух-четырех сквозных отверстий. Проведя трасологические исследования широкой выборки образцов автор приходит к выводу, что застежками могли быть все «пуговицевидные изделия» небольших размеров, а также лощенные и орнаментированные. Очень ценным является наблюдение о находках в археологических комплексах малого количества (1–2 экземпляра) таких находок. По его мнению, это связано с наличием на одежде всего одной-двух таких застежек. Приводятся данные по фиксации находок в погребениях анализируемой им статистической выборки «прясел». Среди мест фиксации: возле грудной клетки женщины (Скоробор, курган № 18, IV–III вв. до н.э.); левой ключице женщины (Скоробор, курган № 6, первая половина VII в. до н.э.); возле правого плеча погребенного мужчины (Большая Гомольша, курган № 2, V–IV вв. до н.э.). Содержится информация и о наличии «прясла» еще в одном мужской погребении первой половины – середины V в. до н.э. в Перещепинском могильнике, курган № 1/1995(8). Место обнаружения этой находки: среди остатков конской узды, над головой.

Хотим обратить внимание на атрибуцию подобных находок Б.А. Шрамко. При раскопках Восточного Бельского городища среди обильного массового материала выделяет и интересующие нас артефакты, которые атрибутирует как «глиняные пуговицы» (Музей археологии и этнографии Музея

---

[2] Помимо фундаментального издания материалов ферганских памятников Б.А. Литвинского (Литвинский Б.А. Орудия труда и утварь из могильников Западной Ферганы. – М., 1978. – С. 38–52) отметим сравнительно недавнее специальное исследование В. Луневой (Лунева В. Пряслица Кампыртепа // Материалы Тохаристанской экспедиции. Археологические исследования Кампыртепа. – Ташкент, 2002. – Вып. 3. – С. 91–97). Вслед за Б.А. Литвинским, автор определяет все изделия как прясла для прядения хлопковых нитей. При этом, видимо, не было обращено внимание ни на характер краев отверстия, ни на профиль отверстия.

археологии и этнографии Слободской Украины Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина, Восточный Бельск, 98/XX-70; Восточный Бельск, 201/XX-70).

Фиксация in situ приведенных находок «прясловидных изделий» в мужских погребениях и вовсе заставляет полностью пересмотреть атрибуцию этих простых предметов. Эти факты уже сами по себе ставят под сомнение то мнение, что эти находки (так называемые «сакральные предметы», связанные с прядением и ткачеством) являются исключительным атрибутом женских погребений.

Интересны приведенные А.Шербань наблюдения и выводы, сделанные в ходе палеоэтнографических экспериментальных исследований прядения и связанных с ним атрибутов. Для нас интересны заключения о том что в процессе прядения веретеном с керамическим пряслом сама нить ни в каком случае не оставляет следов на прясле, а вес и размеры прясла никак не детерминированы характером материала прядения [12, с. 133–135]. Однако, последнему утверждению исследователя, имеется противоположная точка зрения. Так, А. Кручонак и Ф. Спасов, исследуя прядение Северо-Востока Европы в IX–XI вв., отмечают, что длина веретена напрямую зависела от веса пряслица и что каждый тип сырья соотносился с пряслицем особой массы и веретеном определенной длины [6]. Таким образом, две точки зрения, касающиеся одного и того же технологического аспекта, опираясь на экспериментальные данные, – утверждают диаметрально противоположное. Видимо, это связанно непосредственно с атрибутивным подходом исследователей: А.Л. Щербань не исключает иного назначения подобных артефактов, а исследователи-реконструкторы стремились получить подтверждение самой возможности прядения веретенами с различными типами прясел. Мы поддержим позицию А.Л. Щербаня, так как по нашему убеждению «прясловидные предметы» (с учетом некоторых особенностей) могли выполнять и иные функции.

Эту подборку данных о местоположении «прясловидных» предметов интересно сопоставить с находками в погребениях первой половины I тыс. н.э. В частности, среди материалов кенкольских катакомб найдены каменные и керамические «прясловидные» изделия диаметром 3–4 см, являющиеся именно пряслами: в отдельных случаях они были одеты на деревянную ось веретена. И местоположение этих веретен обычно не на скелете, а чуть в стороне [5, с. 35–58, рис. 4, 5–12]. Веретено с деревянным пряслом лежало и рядом с погребенной в специальной шкатулке в могильнике Кара-Булак [2, с. 60, рис. 9; 9, с. 36]. Как видим, ситуация может быть совершенно однозначной.

Однако, не взирая, ни на справедливые замечания исследователей, отмечающих специфические характеристики изношенности, ни на упрямые факты фиксации «прясел» в погребениях, большинство археологов по-прежнему продолжают трактовать находки «прясловидных предметов» из глины исключительно как предметы, связанные с процессом прядения, т.е. пряслами.

Последующие эпохи также предоставляют пищу для размышления по этому поводу. В 1977 г. на окраине Алма-Аты было открыто погребение воина раннетюркского времени (VI–VII вв.). Среди сохранившихся деталей костюма две обтяжки из серебряной фольги со сквозным отверстием в центре двух, видимо, деревянных пуговиц (диаметр пуговицы – 1,8 см, диаметр отверстия – 1,2 мм) [8, с. 195–197]. Описанная группа изделий по форме и размерам очень близка костяным пуговицам известным по находкам в слоях середины VIII по середину XI вв. [3, с. 105–109]. Большая коллекция разнотипных по форме точенных костяных пуговиц, зачастую орнаментированных, происходит из слоев XIII–XIV вв. Отрарского оазиса (Средняя Сырдарья) [1, с. 74–75]. Костяные пуговицы диаметром от 1,1 до 2,5 см, зачастую с резной орнаментацией из слоев Афрасиаба (Самарканд), датируются IX–X вв. [7, с. 156, № 661–667]. Среди «позднекочевнических» древностей евразийских степей хорошо известны, среди прочих, разнообразные круглые костяные пуговицы с центральным отверстием. Г.А. Федоров-Давыдов выделял в их совокупности пять типов формы [10, с. 70–71]. Они различны по размерам и сечению профиля. При погребенном находятся обычно на костяке. Например, на тазовых костях погребенного в подбойной могиле кургана 5 курганного могильника Вербовый лог VIII на Северном Кавказе. Диаметр усечено-конического профиля пуговицы 1,9 см, при высоте 1,6 см. Пуговица одна, но считать ее пряслицем веретена «для прядения тонких нитей» нельзя, поскольку погребение мужское с полным воинским снаряжением (кольчуга, лук с колчаном, кинжал и пр.) [4, с. 39, рис. 17.2]. На погребенном, по частично сохранившейся ткани, поверх традиционных штанов и кафтана реконструируется набедренная распашная парчовая юбка «типа бельдемчи». По верхнему краю юбки был пришит такой же парчовый пояс (ширина 3 см) с каймой, концы которой, как предполагается, могли быть скручены в шнур, которым пояс и завязывался [4, с. 120–121, рис. 20в]. Но возможна и иная форма крепления юбки, с помощью пуговицы[3]. Еще один из вариантов крепления таких пуговиц к ткани костюма демонстрируют редчайшие находки в погребениях фрагментов одежды. Так при расчистке погребения XII в. (№ 22) в Елецкой группе Черниговского грунтового некрополя (раскопки Е.Е. Черненко) был обнару-

[3] На тазовых костях скелета была обнаружена так же обычная круглая железная пряжка, фиксировавшая кожаный ремень, который одевался, вероятно, поверх традиционных штанов или кафтана (Власкин М.В., Гармашов А.И., Доде З.В., Науменко С.А. Погребения знати золотоордынского времени в междуречье Дона и Сала. – С. 59, рис. 17.1).

жен фрагмент тканной серебряной парчи с прикрепленной к ней пуговицей[4]. Пуговица (видимо, из кости), обтянутая шелком, – круглая, диаметром 1,0 см; в центральной части – уплотнение, диаметром около 0,35 см. Интересна система крепления пуговицы к основному полотнищу – это т.н. «руликовое крепление». Длина концов рулика: 0,5–0,8 см. Рулик изготовлен из тонкой шелковой ткани.

В 2007 году на территории «цитадели» Херсонеса Таврического были обнаружены две костяные пластины (диаметр около 1,7 см), толщиной 0,3 см. Одна из пластин имеет маленькое круглое отверстие по центру, другая такого отверстия не имеет – оно только намечено (Национальный заповедник «Херсонес Таврический», инв. 1/37504, 2/37504)[5]. Датировка археологических слоев из которых происходят эти находки примерно того же времени, что и найденная в Чернигове ткань с пуговицей. Вероятно, что эти находки – основы для подобных пуговиц.

Таким образом, мы можем утверждать, что накопившиеся к сегодняшнему дню археологические находки, при этом сомнения и неоднозначные трактовки одних и тех же находок на различных памятниках Евразии ставят вопрос пересмотра однозначных трактовок археологических артефактов, хорошо известных как прясла. В этой связи, проанализировав имеющийся материал из Сидака, можно прийти к выводу, что нельзя считать пряслами керамические и каменные изделия, имеющие неровный канал отверстия и односторонние следы сработанности; нельзя игнорировать факт наличия функционально идентичных керамическим костяных, деревянных, металлических и каменных изделий. Учитывая эти обстоятельства, мы пришли к выводу, что находки миниатюрных дисков или сфероидных предметов с отверстием в центре можно трактовать как **пуговицы**.

Такую пуговицу изготовить очень просто: для этого достаточно пропустить через отверстие в центре прясловидного изделия кожаный или текстильный шнур (рулик, как в случае с пуговицей, обнаруженной в Чернигове). Были ли такие пуговицы обтянуты, аналогично черниговской, текстилем – сложный вопрос и однозначно на него ответить нельзя. Однако, по нашему убеждению, из этой категории можно однозначно исключить любые изделия, имеющие внешний декор. Различие в размерах может быть объяснено различием в типе одежды, в которой они служили застежками. Более крупные и внешне вроде непрезентабельные пуговицы могли служить застежками для груботканой, меховой или овчинной верхней одежды. А более изящные – служили застежками более престижных видов или нижней одежды из более тонких и качественных тканей. Не исключаем возможность и стратификацию пуговиц по социальному признаку: более состоятельные слои населения всегда используют более богатый костюм.

Список литературы

1. Байпаков К.М., Алдабергенов Н. Отрарский оазис. Альбом. – Алматы: Өнер, 2006. – 146 с.

2. Баруздин Ю.Д. Кара-Булакский могильник // Известия АН Киргизской ССР. Серия общественных наук.- Фрунзе, 1961. – – Т. 3. – Вып. 3. С. 54–67.

3. Вишневская Н.Ю. Ремесленные изделия из Джигирбента. – М.: Вост. лит., 2001. – 175 с.

4. Власкин М.В., Гармашов А.И., Доде З.В., Науменко С.А. Погребения знати золотоордынского времени в междуречье Дона и Сала. – М.: Памятники ист. мысли, 2006. – 232 с. – (Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VI).

5. Кожомбердиев И. Катакомбные памятники Таласской долины // Археологические памятники Таласской долины. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963. – С.35-58.

6. Кручонак А., Спасов Ф. Шерстяной текстиль. Северо-восток Европы, IX–XI вв. [Электронный ресурс] // Библиотека ассоциации «Гардарика» [сайт]. URL: http://asgard.tgorod.ru/libri.php?cont=_go4 (дата обращения 23.08.2009).

7. Культура и искусство древнего Узбекистана. Каталог выставки. – М.: Искусство, 1991. – Кн. 2. – 86 с.

8. Курманкулов Ж. Погребение воина раннетюркского времени // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1980. – С. 195–197.

9. Памятники культуры и искусства Киргизии. Каталог выставки. – Л.: Искусство, 1983. – 57 с.

10. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью Золотоордынских ханов. – М. Изд-во МГУ, 1966. – 235 с.

11. Щербань А.Л. Глиняні кружала та котушкоподібні вироби з Більського городища (аналіз гіпотези В.О.Городцова) // Більське городище та його округа (до 100-річчя початку польових досліджень). – Київ: Шлях, 2005. – С.116-119.

---

[4] Консервация и атрибуция материала Т.Н. Крупы. Т.Н. Крупа выражает огромную признательность за предоставленную возможность работы с означенным материалом начальнику Чернигово-Северской археологической экспедиции, научному сотруднику Института археологии НАН Украины, кандидату исторических наук А.Л. Казакову и научному сотруднику Чернигово-Северской археологической экспедиции, кандидату исторических наук Е.Е. Черненко.

[5] Раскопки Археологической экспедиции «Цитадель» в Национальном заповеднике «Херсонес Таврический» (Севастополь, Крым) Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина. Начальник экспедиции – доктор исторических наук, профессор С.Б. Сорочан, заместитель – Т.Н. Крупа.

12. Щербань А.Л. Прядіння і ткацтво у населення Лівобережного Лісостепу України VII – початку III ст. до н.е. (за глиняними виробами). – Київ: Молодь, 2007. – 256 с.
13. Щербань А.Л. Прядіння і ткацтво у населення Лівобережного Лісостепу України VII – початку III ст. до н.е. (за керамічними матеріалами): Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. – Київ: Інститут археології НАН України, 2005. – 20 с.

А.М. Илюшин

Россия, Кемерово, Кузбасский государственный технический университет

ПРОЦЕССЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ И АККУЛЬТУРАЦИИ В КУЗНЕЦКОЙ КОТЛОВИНЕ В РАЗВИТОМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ РАСКОПОК 2004–2009 годов)

В период развитого средневековья (XI–XIV вв.) на ход этнокультурных процессов имевших место на северной периферии Саяно-Алтая значительное влияние оказывают политические события в Центральной Азии, связанные с крушением Кыргызского, Кимакского, Киданьского государств и появлением Монгольской империи. В Кузнецкой котловине системно фиксируются следы массовой миграции тюркоязычных кочевников, которые вошли в историю, как Восточный Дашт-и Кыпчак. Миграционные волны привели к формированию в этом регионе многокомпонентного этнического состава населения. Культура развитого средневековья в Кузнецкой котловине представлена разнообразными археологическими объектами и артефактами. После систематизации вещественных источников выявленных и раскопанных до 2003 г. разными исследователями, нами был применен метод моделирования археолого-этнографических комплексов (АЭК) [1, с. 44–45; 7, с. 75–108]. Это позволило выявить в XI–XII вв. факт сосуществование на одной территории двух крупных АЭК – погребенных по обряду кремации на стороне (аборигены) и погребенных по обряду ингумации с тушей или шкурой коня (мигранты). Сосуществование на одной территории двух крупных этносоциальных общностей, вероятно, равных по своему социально-политическому, военному и экономическому статусу и способствовало их взаимодействию между собой в различных сферах жизнедеятельности. Внешне это напоминает процессы межэтнической интеграции и аккультурации [7, с. 133–136; 8, с. 342–344; 9, с. 30–35], которые подготовили появление у них в дальнейшем общих черт.

По археологическим источникам, очевидно, что этот процесс интеграции по своему характеру был эволюционным и протекал естественно и постепенно. Можно предполагать, что сосуществование представителей двух этносов, коренного и мигрировавшего, в северо-западных и западных землях Кузнецкой котловины, видимо, стало возможным не только по политическим, но и по социально-экономическим причинам. Ведь хозяйственно-культурный тип аборигенов был комплексным и в значительной мере был ориентирован на присваивающие формы хозяйства – охоту, рыболовство и собирательство, а мигранты были типичными кочевниками степей, занимающимися сезонным кочеванием. В вопросах экономики они больше дополняли друг друга, чем были конкурентами. Это способствовало процессу их интеграции в хозяйственной и других сферах жизнедеятельности в пределах Кузнецкой котловины и сложению в развитом средневековье единой культурной системы на этом пространстве. По своим характеристикам эта система очень близка к таким характеристикам, как историко-культурная область.

В это же время наблюдался и такой процесс в межэтнических отношениях как этническая аккультурация. Проживая по соседству на одной территории и образуя единую культурную систему, две этнические общности не могли не общаться и не контактировать между собой, что рано или поздно должно было привести к восприятию отдельных элементов культур друг у друга. Этот процесс привел к тому, что начиная с XII в. в северо-западной и западной части Кузнецкой котловины появляются погребальные объекты, на которых фиксируется присутствие двух выше названных АЭК в различных вариациях по совокупности признаков. В результате этого уже в XIII–XIV вв. на этой территории появляются комбинированные погребальные памятники и новый АЭК – погребения по обряду трупосожжения на месте захоронения с тушей или шкурой коня [7, с. 105–108]. Этот АЭК, вероятно, свидетельствует о появлении нового этнокультурного образования, которое заявляет о себе в это время и является продуктом длительного (несколько столетий – А.И.) процесса взаимной аккультурации двух этнических общностей – носителей традиций погребения родственников по обряду кремации на стороне и ингумации с тушей или шкурой коня. Наблюдаемое явление можно оценивать как этногенетическая миксация, которая характеризуется смешением нескольких неродственных этносов или их частей, в результате чего возникает новый этнос. При этом новая этническая общность сочетает элементы вошедших в него этносов, одни из которых преобладают, а другие прослеживаются в качестве субстрата, но зарождающийся этнос стремится сохранить и объединить две неприкосновенные традиции в способе захоронения этнических общностей аборигенов и мигрантов – кремация и ингумация с тушей лошади.

Эти наблюдения и выводы были сделаны на основе анализа материалов полученных в результате раскопок разных авторов в XX в. В результате полевых исследований Кузнецкой комплексной археолого-этнографической экспедиции (далее – ККАЭЭ) в 2004–2009 годах были получены новые материалы подтверждающие выводы относительно процессов этнической интеграции и аккультурации в Кузнецкой котловине в период развитого средневековья. За это время ККАЭЭ раскопала 20 курганов на четырех погребальных памятниках – курганном могильнике Ишаново и курганных группах Солнечный-1, Конево и Мусохраново-1, которые предварительно были датированы в пределах XII-XIV вв. [2, с. 77–79; 3, с. 118–124; 4, с. 83–94; 5, с. 71–82; 6, с. 95–100; 10, с. 441–443; 11, с. 98–100; 12, с. 163–168; и др.]. Целью настоящей работы является описание ранее не известных культурных форм и артефактов, раскрывающих содержание вышеназванных процессов.

Четыре обследованных памятника располагаются в долинах трех рек – Ур (Ишаново и Конево), Камышанка (Солнечный-1) и Касьма (Мусохраново-1), которые являются левыми притоками р. Ини, в западной части Кузнецкой котловины. Каждый из исследованных погребальных памятников оставлен конкретной этнографической группой. По месторасположению объектов можно предполагать, что этнографические группы жили на удалении 12–25 км друг от друга приблизительно в одно и то же время. Пространственно-временные параметры этих культурных объектов позволяют предполагать между ними наличие процессов этнической интеграции и аккультурации. При сравнении совокупности культурных артефактов и признаков этих четырех памятников с данными выделенных ранее АЭК, три из них можно отнести к АЭК погребенных по обряду ингумации с тушей или шкурой коня (Ишаново, Конево, Солнечный-1) и один (Мусохраново-1) к категории смешанных, где фиксируется присутствие сразу трех АЭК (погребенных по обряду кремации на стороне; погребенных по обряду ингумации с тушей или шкурой коня; погребенных по обряду трупообожжения на месте захоронения с тушей или шкурой коня). Таким образом, фиксируются процесс интеграции этнографических групп мигрантов в единую этнокультурную общность с одной стороны, а с другой стороны факт интеграции и аккультурации между двумя этнокультурными общностями мигрантов и аборигенов.

В двух этнографических группах оставивших нам в наследие курганные группы Конево и Солнечный-1 фиксируются следы интеграции и аккультурации на уровне межличностных отношений в таких ячейках общества как семья, род и этнографическая группа. Это прослеживается по разнообразию способов захоронения индивидов и других элементов погребального обряда. На этих памятниках под разными курганными насыпями, а зачастую и под одной, выявлены захоронения, которые указывают на различия в этнической самоидентификации погребенных в них людей. Особенно ярко это прослеживается на курганной группе Конево, где господствует способ захоронения индивида в грунтовой яме с подбоем со шкурой лошади на приступке. При этом под одной насыпью с ними располагаются катакомбная грунтовая могила, к которой пристроена яма вход, где погребена шкура лошади, а также погребения индивидов в грунтовых ямах с тушей лошади в различных вариантах. Эти факты можно объяснить следующим образом. Мигранты, заселившие западные территории Кузнецкой котловины, представляли собой мозаичный этнополитический массив, и по мере освоения нового жизненного пространства происходило формирование новых этнографических групп и этнокультурной общности одновременно.

На курганной группе Мусохраново-1 в 2009 г. был раскопан курган №4, где были зафиксированы уникальные артефакты позволяющие провести виртуальную реконструкцию наземных погребальных сооружений, которые были подвергнуты сожжению в момент сооружения курганной земляной насыпи. Вокруг центральной могилы 1, где была погребена молодая женщина по обряду ингумации с тушами трех лошадей и собаки, было сооружено деревянное посмертное жилище с берестяной крышей. Сакральная площадка, в центре которой находилось посмертное жилище, было ограждено деревянной изгородью. Изгородь состояла из опорных деревянных столбов, углубленных в почву или материк к которым крепились горизонтальные перекладины, между которыми вставлялись путем изгиба и опоры на дневную поверхность очищенные от веток стволы молодых березок впритык друг к другу. Вход был с восточной стороны, напротив которого внутри ограды по одной оси располагались каменное, а за ним деревянное изваяния. Внутри ограды кроме центральной могилы были зафиксированы еще две могилы, составляющие единый погребальный комплекс. Одна представляла собой наземное погребение мужчины по обряду кремации на стороне в берестяном коробе, а другая – погребение лошади в неглубокой грунтовой яме, которая по тюркской традиции была погребена через определенный хронологический интервал после совершения захоронения всадника. Таким образом, под одной насыпью в пределах огороженного сакрального пространства, повторяющего форму дома и прилегающей территории, располагаются представители двух АЭК отождествляемых с этнокультурными общностями мигрантов и аборигенов. Погребальные комплексы предметов, выявленные в могилах, указывают на связь с разными культурными традициями. Лишь в женской могиле был установлен керамический сосуд, что не характерно для погребального обряда пришлых кочевников, но является традиционной чертой для местного населения. Сооружение этого кургана отражает факт создания семьи представителями двух разных этносов, которые объединяются, для формирования новой смешанной этнографической группы,

что отражает сам факт функционирования курганной группы Мусохраново-1. Погребальные сооружения и конструкции отождествляет собой дом, в котором проживают члены его семьи, представители разных этнокультурных общин, где фиксируются уступки в традициях характерных для каждой из них. Так, ров традиционный для АЭК погребенных по обряду ингумации с тушей или шкурой коня, который ограждает сакральное пространство, заменяется изгородью. Возведение земляной курганной насыпи без сооружения рва, является характерной чертой для АЭК погребенных по обряду кремации на стороне. Сам факт появления новых форм культуры не привнесенных извне на территории Кузнецкой котловины, отражает процессы взаимной интеграции и аккультурации аборигенов и мигрантов, которые стимулировали появление многочисленных инноваций в различных сферах жизнедеятельности, в том числе и в погребальном обряде.

Подводя итоги анализа новых материалов можно сделать вывод о том, что они подтверждают сделанные ранее выводы о сложных этнокультурных процессах, которые имели место на территории Кузнецкой котловины в период развитого средневековья. Ведущую роль играли процессы интеграции и аккультурации, которые одновременно проходили на разных уровнях социальной структуры (семья, род, этнографическая группа, племя) через коммуникацию межличностных отношений, что обуславливало появление новых культурных форм, этносоциальных образований и трансформации культурной системы в целом. В качестве стимулирующих факторов активного протекания этих процессов выступают территориальное (Кузнецкая котловина), языковое (тюркский язык) и религиозное (язычество) единство, что в целом способствовало создания новой локальной этнической культуры, которая входила в более масштабную культуру, ассоциируемую с Восточным Дашт-и Кыпчак.

Список литературы

1. Илюшин А.М. Две категории – два подхода в изучении социокультурного комплекса // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Алматы; Омск: Издат. дом «Наука», 2004. – С. 44–45.

2. Илюшин А.М. Курганный могильник Ишаново – памятник культуры аз-кыштымов в Кузнецком Присалаирье // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая: Материалы регион. науч.-практ. конф. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2005. – Вып. XIV. – С. 77–79.

3. Илюшин А.М. Новые материалы по средневековой истории аборигенов Кузнецкой котловины // Проблемы археологии и истории Северной Азии: Сб., посв. юбилею Л.А. Чиндиной. – Томск: Аграф-Пресс, 2009. – С. 118–124.

4. Илюшин А.М. Новые открытия в этнокультурной истории развитого средневековья Кузнецкой котловины // Известия Алт. ун-та. – 2009. – № 4/2. – С. 83–94.

5. Илюшин А.М. Об использовании огня в погребальном обряде средневекового населения Кузнецкой котловины (по материалам раскопок курганной группы Мусохраново-1) // Известия Алт. ун-та. – 2009. – № 4/2. – С. 71–82.

6. Илюшин А.М. Результаты раскопок Кузнецкой комплексной археолого-этнографической экспедиции в 2008 г. // Вестник Кузбасс. гос. тех. ун-та. – 2009. – № 1. – С. 95–105.

7. Илюшин А.М. Этнокультурная история Кузнецкой котловины в эпоху средневековья. – Кемерово: Изд-во Кузбасс. тех. ун-та, 2005. – 240 с.

8. Илюшин А.М. Этнокультурное взаимодействие на территории Кузнецкой котловины в развитом средневековье (на примере моделирования и изучения археолого-этнографических комплексов) // Культура как система в историческом контексте: Опыт Западно-Сибирских археолого-этнографический совещаний: Материалы XV Междунар. Зап.-Сиб. археолого-этнограф. конф. – Томск: Аграф-Пресс, 2010. – С. 342–344.

9. Илюшин А.М. Этнокультурные процессы на территории Кузнецкой котловины в развитом средневековье // Вестник Том. ун-та. История. – 2009. – № 1. – С. 30–35.

10. Илюшин А.М., Борисов В.А., Сулейменов М.Г. Исследования Кузнецкой комплексной археолого-этнографической экспедиции // Археологические открытия 2004 г. – М.: Наука, 2005. – С. 441–443.

11. Илюшин А.М., Борисов В.А., Бутьян В.А., Сулейменов М.Г. Исследования Кузнецкой комплексной археолого-этнографической экспедиции в 2006 г. // Вестник Кузбасс. гос. тех. ун-та. – 2007. – № 1. – С. 98–100.

12. Илюшин А.М., Бутьян В.А., Сулейменов М.Г., Роговских В.С. Исследования Кузнецкой комплексной археолого-этнографической экспедиции в 2007 г. // Вестник Кузбасс. гос. тех. ун-та. – 2007. – № 6. – С. 163–168.

Н.В. Кабакова

Россия, Омск, Сибирская государственная автомобильно-дорожная академия

ПЕРВОПОСЕЛЕНЦЫ ЛОГИНОВСКОГО ПОГОСТА ТАРСКОГО УЕЗДА ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ В XVIII в.: СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ*

Старинная деревня Логиново, основанная на берегу Иртыша, в исторических документах долгое время именуется «погостом». Именно такое название присутствует в Дозорной книге Тарского уезда 1701 г., ревизиях XVIII в. Само наименование данной административно-территориальной единицы пришло в землю Сибирскую из Новгородчины, а там, в свою очередь, было установлено издревне, еще княгиней Ольгой, утвердившей в X в. новую систему сбора дани – уроки. Князья, собиравшие эти уроки, останавливались на «погостах». В дальнейшем погостами стали называть населенные пункты – деревни с церквями и кладбищами при них.

А вот само наименование погоста – Логиновский – было получено от фамилии одного из первооснователей поселения, татарского толмача, Митки Иванова сына Логинова, то есть Дмитрия Ивановича *Логинова*. Помимо самого Логинова, Дозорная книга Тарского уезда в 1701 г. упоминает и глав семейств, других жителей Логинова погоста – первопоселенцев Петрушку Прокопьева сына *Ненилина*, Алешку Прокопьева сына *Ненилина*, Андрюшку Семенова сына *Немчинова*, Алешку Семенова сына *Немчинова*, Гришку Иванова сына *Коршунова* и Федку Семенова сына *Неупокоева* [3, л. 194об.–197]. В общем же, в Логиново зафиксировано в 1701 г. 7 семейств, включавших 22 душ мужсколго пола (далее – д.м.п.), в списке перечислено 5 фамилий. Все они, как будет показано далее – люди служивые.

На протяжении последующих ста лет, в течение XVIII в., Логиновский погост будет разрастаться (табл. 1). Так, ревизия Сибирской губернии 1747 г., проводимая генерал-майором и лейб-гвардии майором Чернцовым и ревизором Сибирского гарнизона Тобольского пехотного полка подпоручиком Лукой Разумным, зарегистрировала здесь 20 семейств, включавших 60 д.м.п., перечислила уже 16 фамилий [4, л. 78об.–81об.]. Через 16 лет, в ходе переписи 1763 г., отмечено наличие 21 семейства с 80 д.м.п. (количество фамилий осталось неизменным) [5, л. 197 об.–202]. В 1781 г. (по материалам IV ревизии) в селении проживало 34 семьи, 135 д.м.п. и 21 фамилия. И, наконец, в 1794 г. Логиновский погост включал 38 семейств со 118 д.м.п., при этом указаны 22 фамилии [6, л. 629–655].

Таблица 1

Динамика численности семей, фамилий и мужского населения Логиновского поста Логиновской волости Тарского уезда Тобольской губернии в течении XVIII в.

Год	Динамика численности		
	семей	фамилий	д.м.п.
1701	7	5	22
1747	20	16	60
1763	21	16	80
1781	34	21	135
1794	38	22	118

Итак, сведения Дозорной книги Тарского уезда 1701 г. и последовавших в XVIII в. ревизских переписей свидетельствуют, что на протяжении столетия численность семей, проживавших в Логиновском погосте, увеличилась в 5,4 раза, тогда как количество фамилий, зафиксированных документами, повысилось в 4,4 раза, а мужское население превзошло изначально имевшееся в 5,3 раза. В данной статье мы не ставим целью подробно изучать причины подобных изменений, поскольку такое исследование нами уже было проведено ранее [7]. В настоящей работе наше внимание будет обращено на изменения социально-демографического порядка, происшедшие в течении XVIII в., исключительно в семьях первопоселенцев, являвшихся основоположниками Логиновского погоста. Это, как уже отмечено ранее, 7 семей – Логиновы, 2 семьи Ненилиных, 2 семьи Немчиновых, Коршуновы и Неупокоевы.

Дозорная книга Тарского уезда сообщает, что Митка Логинов был сыном конного казака, родился в Таре. В 1701 г. У него было 4 сына. Трое из них – служивые люди – Нефедка – «в пятидесятниках», «Митка да Петрушка – в литве». Возраст этих сыновей документ не сообщает. Но, судя по тому, что в последнюю очередь (как это было принято – по порядку) назван четвертый сын Митки – «Илюшка

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ № 10-01-00498а.

пятнадцати лет», старшие сыновья были уже достаточно зрелые люди. К тому же у них самих имелись дети: у Нефеда – Ивашко девяти лет, Митка шести лет, у Митки – Оска семи лет.

Помимо четырех сыновей и трех внуков, у Дмитрия Ивановича Логинова имелись дворовые люди – Якушко Петров кабальной колмычанки, Ивашка Нефедев 12 лет, Оска Петров, 6 лет. В целом же, вместе с главой семейства, двор Логинова включал 11 душ мужского пола.

Основательным выглядело и хозяйство Дмитрия Логинова. Это 10 лошадей, 30 единиц рогатого скота, 20 овец, «под пашни земли и под пустоши … поскотин и лесных и болотных мест сто десятин. Сенных у него покосов на той земле на пят сот копен…» [3, л. 194об.]. Помимо этого Логинов «…в межах вверх по Нюхоловке речке от бухарского места по чистое болото и по Нюхоловку речку и по нюхоловские розвилины владеет по подписной челобитной и по отводной памяти у него ж вверх по Иртышу реке от Сухова озера Улунбаевского от речки до Белого озера и по городовую болшую дорогу и подле речки Иртыша владеет по выписи с 1685 году…» [3, л. 195].

Будучи служилыми, Дмитрий Логинов и его сыновья получали государево жалование – «девять рублев с четвертью» – Митка, «семь рублев с полтиной» – Нефедка, «семь рублев» – Петрушка [3, л. 194об.].

В ревизии 1747 г. зафиксировано уже 3 семейства Логиновых. Главой первого из них назван Осип Петров сын Логинов, 55 лет, у которого к тому времени имелся сын Семен, 30 лет [4, л. 78]. Возможно, Осип был сыном Петрушки и, следовательно, внуком Митки Логинова. Однако, существует и другая вероятность. Как было отмечено ранее, в семействе Логиновых в 1701 г. были дворовые. И среди них – Оська Петров, шести лет. Поэтому если предположить, что дворовый Оська был отпущен из дворовых, крещен и, как это нередко случалось в подобных случаях, получил фамилию Логиновых, то именно он и возглавил одно из семейств Логиновых в сер. XVIII в. Несовпадение возраста, а эта разница составляет 3 года, не может являться поводом для отрицания подобной возможности, ибо в документах той поры такие огрехи встречались нередко.

О том, что такие ситуации не были редкостью, свидетельствуют материалы, приводимые в работах М.М. Громыко [1], Н.А. Миненко [10]. Специальные исследования, посвященные иноэтническим корням русских семейств Тарского Прииртышья, осуществляет в настоящее время А.А. Крих, которая, на основании анализа списков ревизий ряда населенных пунктов, приводит примеры крещения дворовых калмыков и получения ими фамилий своих хозяев [9, с. 55–56].

Глава второго семейства Логиновых – Федор Ильин сын, 30 лет, так же внук Дмитрия. О детях Федора в этой ревизии не говорится ничего, но указано, что у того имеется племянник Александр, 10 лет (сын его младшего брата Ивана Логинова, о котором Дозорная книга не упоминает, поскольку он, очевидно, появился на свет позже 1701 г.).

Наконец, третья семья – Ивана Петрова сына Логинова, 39 лет, у которого был в 1747 г. сын Иван, 4-х лет.

Таким образом, в течение 46 лет, прошедших между переписями, из семьи первооснователя Логиновского погоста выделилось 3 семьи Логиновых. И, если первоначально, в 1701 г., в составе семьи имелось 8 д.м.п., то в 1747 г. составе трех семейств было 6 д.м.п.

III ревизия, проводимая в Российской империи, учла в Логиновском погосте в 1763 г. 4 семьи Логиновых. В первой названы все те же Осип Петров и его сын Семен, но они отмечены как находящиеся «…в городе Тобольску с 1736 году…» [5, л. 197об.]. Глава второго семейства Федор Ильин сын Логинов так же отсутствует в первоначальном месте своего пребывания, т.к. находится в «… по присланной промемории ис Томского магистрата…» как живущий в Томске [5, л. 197 об.]. А вот названный в предыдущей переписи племянником Федора Александр в 1763 г. указан уже как глава отдельного семейства, имеющий жену и трехлетнего сына Петра. Четвертое семейство возглавил Иван Иванов сын, 23 лет, холостой. Произошло это после смерти его отца Ивана Петровича в 1756 г. Иван Иванов сын – это был правнук первооснователя семейства Митки Логинова. Вместе с ним записаны его мать, Татьяна Иванова, 71 года, и сестра Анна, 21 года [5, л. 202].

Как видно, в 60-х гг. XVIII в. в Логиновском погосте проживало в действительности 2 семейства Логиновых, которые возглавляли потомки первооснователя погоста, его правнуки Петр Александров сын и Иван Иванов сын.

В 1795 г. исповедные списки жителей Логиновского села Николаевской церкви фиксируют 5 семейств с фамилией Логиновы. Это, во-первых, семья отставного солдата Ивана Дмитриева сына, вдовца, которому 73 года, он имеет дочь Анну, 31 года [2, л. 115]. Каким образом появился Иван в Логиновском, церковные документы не упоминают, а в ревизии он не показан.

Остальные семьи Логиновых названы как крестьянские. Все они – потомки первооснователя Митки Логинова. Это семейство Василия Семенова сына, 48 лет (внук бывшего дворового Оськи Петрова), с его женой Анной Андреевой, которая родила к тому времени семерых детей (в живых остались пятеро, из которых трое сыновей) [2, л. 117 об.]. Главой следующей семьи Логиновых исповедные ведомости называют Никиту Иванова сына, 42-х лет, а вместе с ним его жену и трех сыновей [2, л. 119]. Семья Никиты Логинова в ревизских документах также не упоминается. Четвертую семью Логиновых

составляют пять человек: Петр Александров сын, 36 лет, его жена и двое детей – Василий, 10 лет, и Параскева, 11 лет, и брат Гаврило, 24 лет. И, наконец, пятое семейство – Ивана Ивановича Логинова, 43 лет, включающее жену и 10 детей (5 сыновей и 5 дочерей) [2, л. 120]. В то же время, ревизские сказки показывают, что семья Ивана Логинова перебралась в деревню Мартынову Бергамацкой волости и в ревизии 1794 г. в Логиновском уже не фиксируется [6, л. 651 об.].

Таким образом, в целом церковные документы регистрируют в Логиновском селе в 1795 г. Логиновых 5 семейств и в них 18 д.м.п., тогда как ревизские сказки лишь 2 семьи с 7 д.м.п.

В существовании семейства Ненилиных, других первооснователей Логинова погоста, также в течении XVIII столетия произошли перемены.

Сам конный казак Петрушка Прокопьев был родом Тарского города, рейтарским сыном. В 1701 г. Дозорная книга указывает, что у него было два сына – «Максимко, пяти лет, и Федка, трех лет» [3, л. 195]. В хозяйстве имелось «скота пять лошадей з жеребет рогатова то ж три овцы», а еще «…пашни у него паханные пол трети десятины в поле а в дву потому ж. Да непаханной залежной земли и пустоши двадцать десятин в межах … Сенных у него покосов против деревни за речкой Иртышом в лугу на сто копен владеет по общей даной с Миткой Логиновым…» [3, л. 195–195об.]. Оклад, получаемый Петрушкой составлял «… денег семь рублев с четвертью хлеба три четверти с осминой и полтора четверика ржи два четверика с осминой …» [3, л. 195об.].

Другой Ненилин из Дозорной книги – литовского списка казак Алешка Прокопьев сын, родом Тарского города, сын конного казака. Вместе с ним назван его брат Микитка двенадцати лет. Возможно, что все эти Ненилины были родственниками. У Алексея в хозяйстве было три лошади и три коровы, он владел четырьмя десятинами пашен паханых, «…да непаханной залежной земли и пустоши в лесных месте двадцать десятин в межах та ево пашня вверх по речке Нюхоловке…», да имелись у него сенные покосы всего на 300 копен. А государево жалование его составляло «семь рублев с четвертью» [3, л. 195об.–196].

В ревизии 1747 г. указаны уже дети Петрушки – Иван Петров сын, 44 лет (с сыновьями Григорием, 12 лет, и Алексеем, 3 лет), и Алешки – Иван Алексеев сын, 26 лет (с сыновьями Яковом, 4 лет, и Никифором, 2 лет) [4, л. 79].

Перепись 1763 г. фиксирует все те же 2 семьи Ненилиных, но в них за истекшие 16 лет произошли перемены. Иван Петров сын умер в 1750 г., в возрасте 47 лет. И главой семьи указана его вдова – Наталья Ивановна, 76 лет. А вот сыновья Ивана, по-прежнему пребывая в составе отцовской семьи, сами уже женились и обзавелись детьми. У Григория – сын Иван, 4-х лет, и 2 дочери – Овдотья и Марья. А у Алексея – две дочери – Овдотья и Марфа. Вторую семью Ненилиных, как и в предыдущей ревизии, возглавляет Иван Алексеев сын, ему 45 лет, его старший сын Яков женат, а младший, Никифор, пока еще холост. И появилось 2 дочери – Прасковья и Федосья [5, л. 198.].

В пятой ревизии 1794 г. в Логиновском погосте перечислено 3 семьи Ненилиных, а в исповедных ведомостях того же времени – 5 семейств с такой фамилией. Семья Ивана Алексеева сына представлена в сказках как неразделенная, а в церковных документах зафиксированы 2 раздельные семьи сыновей Ивана – Якова (у которого родилось к тому моменту 10 собственных детей, из них – 5 сыновей, один из которых умер во младенчестве, а другой отправлен в рекруты) и Никифора (у которого было двое детей, причем единственный сын Сергей обзавелся к тому времени собственной семьей, но проживал совместно с отцом) [2]. Семейство Алексея Иванова Ненилина выглядит в документах конца XVIII в. как самостоятельное и в ревизских переписях, и в исповедных списках и включает жену главы семьи и четырех их дочерей [6, л. 630 об.; 2, л. 119 об.]. Третья семья Ненилиных, по материалам ревизской сказки, возглавлялась Иваном Григорьевым сыном, и являлась неразделенной семьей, включавшей, помимо собственного семейства Ивана с шестью детьми (тремя сыновьями), семью его брата Семена [6, л. 631 об.]. В то же время в исповедных ведомостях семьи этих родных братьев показаны как раздельные.

В целом же, к концу XVIII столетия количество мужчин в семьях Ненилиных включало уже 12 душ, т.е. выросло за прошедшее с написания Дозорной книги в 2,4 раза.

Фамилия следующих первооснователей Логинова погоста – Немчиновы. Это два брата – Андрюшка Семенов сын, Тарского города конного казака сын, и Алешка Семенов сын, также Тарского города конного казака сын. Оба они представлены в Дозорной книге как главы отдельных семейств. В семействе Алексея больше мужчин не указано, а в семье Андрея назван его брат Матешка «осми лет». Помимо этого, Дозорная книга свидетельствует, что у литовской сотни казака Андрюшки «…скота две лошади рогатого то ж а оклад ему … Великого Государя жалованья денег семь рублев с четвертью служит с хлебным окладом … Сенных у него покосов за рекой Иртышом в лугу на сто копен владеет…». А у черкасской сотни казака Алешки «... две лошади две коровы а оклад ему … Великого Государя жалования денег семь рублев с четвертью. А за хлебной полный оклад служит с пашни а пашни у него паханые за рекою Иртышем в дуброве полторы десятин в поле а в дву потому ж да непаханой залежной земли и пустоши и с лесных мест двенадцать десятин в межах та его пашня подле речки Нюхоловки в межах … Сенных покосов за рекою Иртышем против деревни в лугу на сто копен владеет…» [3, л. 196–196об.].

Однако в дальнейших переписях ни сам Алешка Немчинов, ни его потомки не упоминаются. В то же время Андрюшка и его брат Матешка положили начало многочисленному роду Немчиновых в Логиновском погосте. В переписи 1747 г. назван сын Андрюшки – Осип Андреев сын, 31 года, а, кроме того, Матвей Семенов сын (по-видимому, ошибочно записано, что ему 70 лет) с собственными сыновьями Ильей, 18 лет, и Федором, 16 лет [4, л. 79–79об.].

В III ревизии (1763 г.) Немчиновы представлены следующим образом. Осип Андреев сын, умерший в 1755 г., оставил двоих сыновей – Алексея, 16 лет, Ивана, 9 лет, и дочь Домну, 8 лет. Матвей Семенов сын так же умер в 1763 г. Его старший сын Илья переехал жить в Тару в 1757 г., а вот младший Федор, которому исполнилось 35 лет, имел свою семью, включавшую жену Марью Андрееву, троих детей – сына Мартына и дочерей Федосью и Вассу, а также племянника Ефима, 11 лет [5, л. 198об.–199].

В V ревизии (1794 г.) названо 2 семьи Немчиновых – Алексея Осипова сына и Федора Матвеева сына (6, л. 632об.–633об.), а в исповедных списках за 1795 г. – пять семей. Численность мужского населения по мужской линии среди Немчиновых к концу XVIII в. составила в целом 17 душ, что демонстрирует рост в 8,5 раз по сравнению с 1701 г.

Еще одна фамилия, зафиксированная в Дозорной книге по Логиновскому погосту Тарского уезда – Коршунов. О нем сказано следующее: «Литовской сотни казак Гришка Иванов сын Коршунов сказался родом де он Гришка Тарского города конного казака сын. Скота у него две лошади рогатова то ж две овцы а оклад ему Гришке Великого Государя жалованья денег семь рублев с четвертью. А за хлебной полной оклад служит с пашни а пашни у него паханые на Миткиной земле Логинова полторы десятины в поле а в дву потому ж. Сенных у него покосов за рекой Иртышем на сто копен…» [3, л. 196 об.]. Спустя 46 лет в Логиновском проживал Иван Григорьев сын Коршунов, 36 лет, у него сын Петр, 2 месяца [4, л. 81]. А в 1758 г. Иван Григорьев умер, оставив жену, двоих сыновей – Петра (19 лет) и Козму (17 лет) и дочь Матрену (6 лет) [5, л. 202–202 об.]. Однако, ни в последующих ревизиях, ни в церковных документах фамилия Коршуновых в списках жителей данного населенного пункта более не встречается. Причиной подобного исчезновения мог стать переезд всего семейства на новое место.

И, наконец, пятая фамилия, упоминающаяся в Дозорной книге Тарского уезда 1701 г. по Логиновскому погосту – Неупокоевы. Главой семьи назван казачий сын Федка Семенов сын Неупокоев, родом он из Тарского города. У него был трехлетний сын Стенка (?). Хозяйство Федки составляли две лошади, корова, три десятины пашни в поле, 20 десятин – в межах, сенных покосов – 100 копен [3, л. 196 об.–197].

В ревизии 1747 г. названо уже пять Неупокоевых, но среди нет ни самого Федки, ни его сына Стенки. Очевидно, глава семьи Алексей Васильев сын, 51 года, – какой-то родственник первооснователя погоста. Возможно, что появился он в Логиново после 1701 г. и потому в Дозорную книгу не попал. У Алексея назван сын Гаврило и внуки – Егор, Алексей и Осип [4, л. 79 об.]. А в 1763 г., после смерти Алексея Васильева сына, последовавшей в 1760 г., у него осталась большая семья, состоящая из восьмерых детей, из которых сыновей – семеро, и трое сами имели уже свои семьи, находясь в составе большой неразделенной семьи [5, л. 199–199 об.]. В целом же число д.м.п. этой семьи составляет 9 человек (по данным третьей ревизии).

И, наконец, в пятой ревизии (1794 г.) семьи крестьян с фамилией Неупокоевы названы 2 раза (в исповедных списках за 1795 г. – 5 раз), мужчин в них по церковным документам числилось 12 человек. На деле, конечно же, потомков первопоселенцев Неупокоевых было существенно больше, и об этом свидетельствуют материалы ревизий, где сказано, что в 1780-е гг. значительная часть Неупокоевых перебралась на новое место жительства в деревню Неупокоеву Бергамацкой волости.

Итак, нам удалось проследить судьбы потомков первооснователей Логиновского погоста на протяжении XVIII в. Для этого использовались следующие документы – Дозорная книга 1701 г., ревизские переписи 1747, 1763, 1794 гг. и исповедные списки 1795 г. Конечно, все эти документы различны по своему содержанию [8], но они в комплексе позволяют получить представление о социально-демографических изменениях, происшедших в составе мужского населения. Картина эта позволяет убедиться в том, что первопоселенцы – служивые люди, обосновавшись в Логиновском погосте, сумели укорениться на новом месте, дали жизнь своим детям, а потом поддерживали внуков. Расширив свои хозяйства, все они перешли в состав новой социальной категории, превратившись из служивых в крестьян. И документы второй половины XVIII в. – ревизские сказки и исповедные ведомости – называют потомков первооснователей уже крестьянами.

Список литературы и источников

1. Громыко М.М. Западная Сибирь в XVIII в. Русское население и земледельческое освоение. – Новосибирск, 1965. – С. 94.

2. ГУ ИсА (Государственное учреждение «Исторический архив Омской области»). Ф. 16. Оп. 2. Д. 28.

3. ГУ РГАДА (Государственное учреждение «Российский государственный архив древних актов»). Ф. 214. Оп. 1. Д. 1182.

4. ГУ РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3520.
5. ГУ РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3521.
6. ГУТО ГАТ (Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»). Ф. 154. Оп. 8. Д. 144.
7. Кабакова Н.В. Село Логиновское: некоторые аспекты демографического развития // Сибирский субэтнос: традиции, культура, ментальность: материалы Пятой Всерос. с междунар. участием науч.-практ. интернет-конференции 2009 г. – Красноярск: РИО Краснояр. пед. ун-та, 2009. – Вып. 5. – С. 208–223.
8. Кабакова Н.В. Формирование населения южных уездов Тобольской губернии в конце XVIII – первой половине XIX вв. – Омск: Изд-во Сиб. авто-дор. ин-та, 2008. – С. 32–40.
9. Крих А.А. Иноэтнические корни русских семей Тарского Прииртышья (вторая половина XVIII–XIX вв.). – Социально-экономическое и историко-культурное наследие Тарского Прииртышья: материалы IV науч.-практ. конф., посв. памяти А.В. Ваганова. – Тара: Изд-во А.А. Аскаленко, 2009. – С. 52–58.
10. Миненко Н.А. Источники пополнения и социальный состав населения западносибирской деревни в начале XVIII в. – Социально-демографическое развитие сибирской деревни в досоветский период. – Межвуз. сб. науч. трудов. – Новосибирск: изд-во Новосиб. пед. ин-та, 1987. – С. 20–31.

С.Н. Корусенко

Россия, Омск, филиал Института археологии и этнографии, государственный университет

ГРАНИЦА МЕЖДУ ГРУППАМИ: ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ НАСЕЛЕНИЯ МИКРОРЕГИОНА*

В данном сообщении нами будет рассмотрена небольшая территория, которая до прихода русских была освоена тюркоязычным населением и являлась границей двух территориально-этнических групп – тарских и курдакско-саргатских татар. Данный микрорегион расположен на части территории Знаменского района Омской области на правом берегу Иртыша. В настоящее время на этой территории осталось 3 населенных пункта, в которых проживают татары:

– Качуково. В настоящее время это центр сельской администрации, население которого является смешанным в этническом плане, большинство составляют татары (76,6 % по данным похозяйственных книг, 20 % – русские, 3,4 % – представители других национальностей);

– Малая Кова (60,3% татар, 37,1% русских и 2,6% – других национальностей);

– Усть-Тамак (79,0% татар, 20,5% русских и 0,5% – других национальностей).

Русские стали селиться в данных татарских поселениях в первой трети XX в. В статистических источниках конца 1920-х гг. они отнесены к белорусам. Первые захоронения на русском кладбище с. Качуково появились еще до войны. Таким образом, данные населенные пункты отличаются гетерогенным этническим составом. Однако еще в конце XIX в. в этих поселениях проживали только татары [6, с. 72–73].

Рассмотрим историю освоения данной территории тюркоязычным населением. Источниками изучения являются ясачные, дозорные книги, материалы ревизий населения конца XVIII – середины XIX в., переписи 1897 г., различные статистические и делопроизводственные документы XIX–XX вв., а также экспедиционные материалы. Таким образом, нам представляется возможность изучения населения данного микрорегиона на протяжении почти 400 лет. Впервые упоминания о поселениях этой территории встречаются в ясачных книгах, по данным которых Б.О. Долгих выделил родо-племенные группы [4, с. 53]. Из перечисленных им деревень волости Коурдак в данном микрорегионе указаны: «Кова, или Кау, Кочеук, Сартаул, Ош-томак, 2-й Ош-томак». Таким образом, здесь перечислено 5 деревень. Название Кова не изменилось до нашего времени, Кочеук по Долгих – это Качуково, Ош-томак – в современности это Усть-Тамак.

В материалах дозорной книги Тарского уезда 1701 г. [7] имеются сведения о следующих поселениях: «деревня Усть-Тамацких юрт» [7, л. 390 об.], «деревня Красноярская» [7, л. 391], «деревня Верхняя Ковинская» [7, л. 391 об. – 392 об.], «деревня Качуцкий юрт» [7, л. 393–393 об.], «деревня Бекшенева Верхняя Усть-Ошинских юрт» [7, л. 393 об.–394 об.]. Данная территория в начале XVIII в. являлась границей двух групп, т.к. в первых двух поселениях проживали ясачные татары Аялынской волости, а в остальных – Коурдакской волости. Уже к концу XVIII в. данные поселения отнесены к Коурдакской волости. Так, в материалах 4–10-й ревизий населения [3] указаны следующие населенные пункты, приписанные к Коурдакской волости: Уштамакская, Большая Кова, Малая Кова, Качуково.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Экспедиционные археологические и этнографические исследования локальной группы в микрорегионе», проект № 10-01-18114е.

Таким образом, в материалах ревизий отсутствуют сведения о деревне Красный Яр (в дозорной книге – Красноярская). В материалах переписи 1897 г. имеются сведения о пяти населенных пунктах, включая Красный Яр [6, с. 72–73].

Специфика создания дозорных книг связана с тем, что основная их цель – фискальная. Поэтому описания ясачных татар (для которых создавались отдельные ясачные книги) довольно лаконичны. В основном в них представлены главы семей, изредка прописаны сыновья. Учитывая тот факт, что владения были общими, то присутствует небольшое описание этих владений, но не такое подробное, как, например, для служилых людей. В то же время в описания присутствуют и сведения о зимниках и о поселениях, которые отдельно в данной дозорной книге не переписаны. Так, при описании деревни Красноярской в Дозорной книге Тарского уезда 1701 г. читаем: «Пашни у них паханые у всех вместе возле деревни девять десятин в поле, а в двух по стольку же. Да под пашню земли и пустошей на пятьдесят десятин. Сенных покосов около поля на пятьсот копен. В межах с верхней стороны – от зимних их юрт (выделено автором – С.К.), а с нижней стороны – по речку Глухую» [7, л. 391]. При описании угодий населения «Качуцкого юрта» говорится о деревне Сартовой, которой в дозорной книге нет: «А та их паханая и непаханая земля и сенные покосы в межах с верхней стороны Ковинских юрт с ясачными татарами, а с нижней стороны – с деревней Сартовой с ясачными татарами» [7, л. 393 об.]. Казалось бы, само название деревни связано с так называемым бухарским компонентом, т.е. с сибирскими бухарцами, которые активно стали заселять Тарское Прииртышье во второй половине XVII в. Однако при описании земель и поселений только бухарцев в Тарской дозорной книге [8] отсутствует описание данного населенного пункта. В то же время в описаниях Г.Ф. Миллера по результатам его путешествия по Иртышу в 1734 г. имеются сведения о данном населенном пункте: «Сарт-аул, летняя деревня, на восточном берегу, в 3 верстах от последней деревни Ош-Тамак. Заселена ясачными, хотя название означает бухарскую деревню, так как бухарцы как на их собственном национальном языке, так и татарами называются словом сарт. Они живут зимой вместе с предыдущей зимней деревней Ош-Тамак на озере Кисляр». Таким образом, становиться понятным, что в дозорной книге даны сведения только о зимних постоянных поселениях.

В материалах 5-й ревизии населения (1795 г.) имеются сведения о браках жителей разных поселений. При рассмотрении данного микрорегиона представляется интересным тот факт, что брачные партнеры жителей Уштамакской, Б. Ковы, М. Ковы и Качуково родом были в большинстве своем из деревень, приписанных к Коурдакской волости, а из них большинство браков было заключено между жителями вышеназванных четырех поселений. В то же время имеются сведения о браках с жителями соседних волостей: Саргатской волости (расположена севернее, составляла вместе с Коурдаксокй волостью территорию расселения курдакско-саргатских татар), Аялынской волости (к которой были приписаны татары другой этнотерриториальной группы – тарские), что еще раз говорит о пограничном состоянии данной территории. Все браки, за исключением одного, были заключены между ясачными (т.е. местными) татарами, один – с бухарской дочерью.

На протяжении периода XVII – середины XIX в. в этническом плане тюркское население данного микрорегиона было представлено местными татарами. Во второй половине XIX в. начинается приток пришлого населения, среди которых были представители различных групп татар Европейской России. В социальном плане они записывались в категорию государственных крестьян (в отличие от местных татар-инородцев). Именно этот факт позволяет рассмотреть соотношение местных и пришлых татар в данных населенных пунктах по материалам переписи 1897 г. Из пяти деревень, только в двух – М. Кова и Качуково, население в этническом плане было однородным и состояло только из местных татар. В деревне Большая Кова записано 21 человек коренных тюрков и 16 – татар-крестьян, в Красном Яре – 79 коренных и 55 пришлых. Не ясна ситуация с деревней Усть-Тамакская, в которой записаны одни татары- крестьяне, т.е. переселенцы – 198 человек.

В ходе экспедиционных работ было собрано ряд исторических преданий, связанных с населенными пунктами данного региона и различными местами. Так, об образовании д. Усть-Тамак рассказывали о том, что «приехал голова и спросил, где хотят жить татары, они сказали, что будут жить у озера» [2, л. 961]. В действительности, зимняя деревня в начале XVIII в., судя по дозорной книге, была расположена на озере Кисляр. В материалах 1897 г. также написано, что Усть-Тамакская деревня – при озере Кисляр. В настоящее время данный населенный пункт также расположен возле названного озера. Про деревню Качуково рассказали следующее: «В поисках лучшей жизни и пищи на левый берег Иртыша приехали сибирские татары. Примерно в 1921 г. после потопа люди перекочевали на более высокое место на правом берегу Иртыша. Первым был старик Качук, отсюда и название деревни. Эти места были благоприятны для занятий рыболовством, охотой, собирательством. Сначала ничего не выращивали, а продукты земледелия покупали путем обмена с жителями за Иртышем. Когда из Татарии сюда приехали казанские татары, население начало садить картошку, рожь, пшеницу. Священным местом считается роща (Бабалар) возле реки Ушайра. В роще похоронены люди, которые боролись за свою независимость во время войны с Ермаком. Восточнее от Качуково в 4 км располагалась деревня Малая Кова, в 3 км – Большая Кова, был татарский Красный Яр (Уртымай). Сейчас этих деревень нет,

осталась только Малая Кова. В ней живут в основном пенсионеры. К западу от Качуково (10 км) – Усть-Тамак. Сначала там были только татары, потом переселились русские» [2, л. 947–948]. Другой информатор считает, что «существует мнение, что название селения происходит от татарского слова «качук (переехать, переселяться) либо от «кучук» (собака)…Оно образовалось примерно в 1800 году, хотя официально считается в 1851 г., т.к. в 2001 г. деревне праздновали 150 лет» [2, л. 945].

Также была изложена еще одна информация о происхождении деревни Качуково: «Когда-то оно находилось на берегу Иртыша, где сейчас паромная переправа. В 1851–1853 гг. были большие наводнения, которые вынудили людей сняться с обжитого места. Люди облюбовали новое место на опушке леса и в 1854 г. переселились туда, где сейчас раскинулось село. Сначала в селе было 7 хозяйств, все, как их называли раньше, инородцы (потомки хана Кучума). В 1911 г. в этих краях проходило землеустройство. Чтобы оставить у себя больше земли, качуковчкое общество решило принять к себе безземельных граждан. Из деревни Кулунды (Форпостская волость) переселилось в Качуково 7 семей, две семьи прибыли из деревни Тайчи. Из Любанки, Тайги, Малиновки переехали русские. Всего в эти годы прибыло 36 семей. Общество сохранило за собой всю землю, кроме участка Бурунчук» [2, л. 949].

Как видим, существуют расхождения по вопросу о происхождении Качуково. Ранее упоминалось, что данный населенный пункт выявлен еще по ясачным книгам XVII в. Б.О. Долгих. Возможно, в действительности в середине XIX в. было наводнение, в результате которого деревня сменила место своего расположения, отчего и идет отсчет существования данного поселения. Тот факт, что количество пришлых татар было велико, подтверждается собранными родословными. Среди предков современных жителей упоминаются казанские татары, крымские татары, мишари, российские татары, уфимские и башкирские татары, пермские татары. В то же время по генеалогиям прослеживаются сведения о местном компоненте, т.к. встречаются такие названия как «курдак», «туралы», «сибирский татарин».

Большое влияние на развитие татар оказали русские переселенцы. Как отмечают исследователи, несмотря на массовое переселение русских из Европейской России во второй половине XIX в., они никогда не селились в татарских деревнях, а основывали свои поселения или приселялись к старожилам [5, с. 39–40; 9, с. 168]. Тем не менее, в результате уплотнения населения наблюдалось чересполосное расселение татар и русских в Среднем Прииртышье. Позднее, в годы советской власти, в результате укрупнения колхозов начинается процесс образования национально-смешанных, русско-татарских населенных пунктов, связанный с приселением русских в деревни татар.

Этнические образы, представления о других народах являются неотъемлемой частью этнического самосознания любого этноса. Нами были проанализированы материалы, собранные в ходе этнографических экспедиций в с. Качуково – населенном пункте со смешанным русско-татарским населением. Данные материалы представляют собой высказывания и суждения информаторов, которых попросили указать разницу между различными народами (на примере русских и татар). Нашими информаторами по данной теме выступали в основном русские жители исследуемых населенных пунктов.

Русское население с. Качуково сформировалось в середине 1940 – начале 1990-х гг. По преимуществу это были потомки самоходов и российских, прибывшие из различных деревень Омской, Новосибирской, Курганской областей и Алтайского края. По данным похозяйственных книг Качуковской сельской администрации в настоящее время в селе проживают 146 русских, что составляет 20% от всего населения, татар насчитывается 557 человек (76,6%). Несмотря на то, что русские проживают в населенных пунктах со значительным преобладанием тюркского населения и их совместное проживание чуть превышает полстолетия, в среде русского населения сформировался устойчивый этнический образ их соседей – татар.

Рассказы информаторов, в которых сконцентрированы их этнические представления, весьма противоречивы. В них соседствует два противоположных образа татар. Первый (пра-)образ выражен фразой-характеристикой, которая достаточно часто повторяется в рассказах различных информаторов: «татары – жестокие и вредные». Это высказывание свидетельствует о напряженных отношениях между первоначальным населением исследуемых деревень и пришлым – русскими. Пожилые информаторы вспоминают, что в годы их молодости, которые приходились на конец 1940 – начало 1950-х гг., «русские еще не дружили с татарами» [1, л. 97].

По мере обживания русских на новом месте и знакомству с культурно-бытовыми особенностями соседей, отношения стабилизировались и начал формироваться новый этнический образ. Он был связан с тем, что русские стали ощущать себя не «гостями» в татарских деревнях, не вынужденными переселенцами, а полноправными членами общества. Поэтому часто у информаторов фигурирует высказывание, что «татары считают себя здесь (в данном населенном пункте – С.К.) хозяевами» [1, л. 87, 90]. К этому же, возможно, следует отнести тот факт, что между русской и татарской молодежью происходили драки.

Дальнейшее развитие этнического образа так же было связано с уверенностью русских в превосходстве их культуры над культурой соседей. С этим связано отношение к татарам как ученикам, убежденность в том, что только с приходом русских татары стали жить лучше, «правильнее», как русские. Информаторы пренебрежительно замечали, что татары жили в основном собирательством, «огороды не

садили», «не знали даже как картошку садить», «татары собирали серу, ягоды, шишки и обменивали на картошку». Следует отметить, что нивелирование хозяйственных занятий различных народов Сибири принадлежит скорее не русской культуре в целом, сколько позиции советской власти и реализуемой ею экономического курса.

Из-за разницы хозяйственно-бытового уклада и, соответственно, различного темпа хозяйственной жизни, у русского населения с. Качуково сформировалось устойчивое представление, что татары «мало работают, ленивые, только отдыхают и развлекаются». Этот стереотип закрепился в фольклоре в виде следующей частушки:

Отдай меня, мать, за татарина,
Я бы век не работала, стала барыней.

Так как этнический образ татар создавался в сравнении с представлениями русских о самих себе и своей культуре, все, что так или иначе было близко к «я-образу» русских, воспринималось позитивно, а то, что отличалось от этих представлений – негативно. Например, основываясь на антропологических различиях сибирских и казанских татар, проживающих в с. Качуково, русские информаторы замечали, что «…татары есть красивые, белые, как русские, а в других деревнях – узкоглазые, загорелые». Один из информаторов, рассказывая о том, что её внучка встречалась с татарином, добавила, что «внучка встречалась с хорошим, русым, а не черным» татарином.

Совместное проживание повлияло на формирование установок на межэтнические браки среди русских. Установка на межэтнические браки русских с. Качуково выразилась в том, что 57,1% опрошенных согласны на брак с человеком другой национальности, 21,4% – разрешили бы детям, 21,4% – отнеслись отрицательно к межэтническим бракам. Процент опрошенных, относящихся положительно к межэтническим бракам, высокий не только у русских, но и у татар (84,8% дали свое согласие на брак с человеком другой национальности). По данным похозяйственных книг из 162 зафиксированных браков 43 – между татарами и русскими (24,5%). Такое количество смешанных браков является результатом как длительного проживания русских и татар в одном населенном пункте (на протяжении двух поколений), так и изолированного место расположения с. Качуково от других русских населенных пунктов.

Установки на межэтнические браки подтверждаются визуальными наблюдениями за антропологическими особенностями населения с. Качуково, внешний вид которого носит следы брачного взаимодействия русских и татар.

Таким образом, на протяжении более полувека наблюдается динамичное развитие этнического образа татар, создаваемого русским населением, который обусловлен как совместным проживанием в одном населенном пункте, так и брачными контактами. Культура тюркского населения данного микрорегиона претерпела значительные изменения на протяжении XX в. под влиянием переселенцев (русских и татар) из Европейской России.

Список литературы

1. Архив Музея археологии и этнографии Омского государственного университета (Архив МАЭ ОмГУ). Ф. I. Д. 145-1.

2. Архив МАЭ ОмГУ. Ф. 1. П. 158-8.

3. Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске». Ф. 154. Оп. 8. Д. 31, 143, 307, 354, 470, 642, 893.

4. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 622 с. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. Т. 55).

5. Корусенко С.Н. Хозяйственные взаимоотношения татар и русских в Среднем Прииртышье в конце XIX – начале XX вв. (на примере татарского поселения Инцисс и близлежащих русских деревень Муромцевского района) // Русский вопрос: история и современность: Материалы докл. Второй всерос. науч. конф. – Омск: Изд-е Ком-та по культуре и искусству Администрации Ом. обл., 1994. – Ч. 2. – С. 38–40.

6. Патканов С.К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородуев (на основании данных специальной разработки материалов переписи 1897 г.). – СПб.: тип. Ш. Буссель, 1911. − Т. 2: Тобольская, Томская и Енисейская губернии. – 432 с.

7. РГАДА (Российский государственный архив древних актов). Ф. 214. Кн. 1182.

8. РГАДА. Ф. 214. Кн. 1199.

9. Сатлыкова Р.К. Культурно-бытовые взаимодействия населения Среднего Прииртышья // Этнокультурные процессы в Западной Сибири: Сб. ст. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1983. – С. 163–174.

Е.В. Куприянова

Россия, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет

РЕЗУЛЬТАТЫ ЭКСПЕРИМЕНТОВ ПО МОДЕЛИРОВАНИЮ ТАФОНОМИЗАЦИИ КОМПЛЕКСОВ УКРАШЕНИЙ В ПОГРЕБЕНИЯХ ЭПОХИ БРОНЗЫ

Археологическая тафономия занимается исследованием трансформаций, которые претерпевают любые материалы, объекты и артефакты при их превращении в археологический источник [3; 11]. Тафономические процессы, происходящие в археологических комплексах, в частности, погребениях, во многом остаются загадкой. Зачастую при раскопках трудно определить, находится ли предмет на своем изначальном месте, определенном ему в процессе свершения ритуала, либо он был перемещен позже под воздействием каких-то факторов. Особенно актуален этот вопрос при изучении положения украшений и аксессуаров костюма, которые в подавляющем большинстве археологических памятников являются единственным источником реконструкции костюма и одежды.

В частности, до сих пор не получили однозначной интерпретации исследователей сложные комплексы женских украшений находимые в погребениях эпохи бронзы Южного Урала и Казахстана. В ряде женских погребений были зафиксированы сходные по принципам компоновки комплексы украшений, находящиеся, как правило, в перемещенном состоянии, по разному интерпретированные исследователями. О.А. Кривцова-Гракова реконструировала украшение из погребения 13 могильника Алексеевский как обшивку ворота платья [5, рис. 8], Н.Б. Виноградов подобный комплекс украшений из погребения 1 кургана 4 могильника Кулевчи-6 называет декором шапочки или венчика [2, с. 200]. Между тем, несколько находок подобных комплексов в положении in situ (могильник Балыкты, огр. 14, могильник Степное-7, погребение 17, могильник Спиридоновский, погребение 13 и пр.) неоднозначно указывают на то, что данный вид украшения являлся челюстно-лицевой подвеской (мнение, высказанное Э.Р. Усмановой, и поддержанное автором данной статьи) [6. с. 69–75; 8. с. 32–50; 9. с. 80]. Столь же неопределенная ситуация характерна и для низок бус, находимых в районе щиколоток, которые интерпретируются одними исследователями как обшивка штанов или обуви [4, с. 120; 7, с. 169], другими как завязки обуви [6, с. 100–102; 10, с. 161]. Приводятся также различные варианты реконструкции скоплений низок бус в районе груди как ожерелий [4, с. 125] либо нагрудников [6, с. 92–93] и т.д.

Даже тщательная фиксация наборов украшений в погребениях не всегда может дать однозначные ответы на возникающие вопросы, поскольку невозможно умозрительно определить, насколько современное положение украшения в могиле смещено относительно первоначального. В связи с этим нами был задуманы и осуществлены эксперименты, имеющие целью моделирование тафонимизации комплексов украшений в процессе разрушения мягких тканей тела погребенного. Для достижения цели было сформулировано несколько конкретных задач:

1. Установить различие перемещения в процессе разрушения «тела погребенного» украшений, закрепленных на общей основе (низок бус, сцепок обойм, накосников) и украшений, нашитых отдельно (обшивка венчика, ворота);

2. На конечном этапе пронаблюдать разницу в положении украшений, располагавшихся на разных сторонах тела/головы погребенной;

3. Сравнить соответствие внешнего вида тафономизированных остатков, полученных в ходе эксперимента и древних комплексов украшений;

4. Зафиксировать разницу в перемещении украшений при медленном и более быстром разрушении «тела».

Для экспериментов были подобраны и сконструированы упрощенные копии древних украшений: накосник и лицевая подвеска (металлические детали крепились на бумажной основе и нитях), бисер и бронзовые бусины, бляшки. Поскольку наблюдение за разрушением трупа в реальности неосуществимо, нами было избрано два пути, способных так или иначе смоделировать разрушение основы (тела), при сохранении находящихся на нем украшений.

Эксперимент № 1 «Снежная кукла» (рис. 1, 1–3).

Из снега была смоделирована верхняя часть тела человека (голова и туловище), соответствующая по размерам телу ребенка 6–7 лет (рис. 1.1). На теле были закреплены украшения: накосное украшение обвито вокруг «косы», челюстно-лицевая подвеска закреплена с двух сторон в районе «висков», обрамляя «лицо», бронзовые бусы закреплены вокруг «головы», моделируя обшивку венчика, бисер закреплен на «груди» вокруг «шеи», маркируя обшивку ворота одежды, в центре закреплена бронзовая бляха – пуговица на вороте. С целью моделирования медленного разрушения «тела» макет был уложен при комнатной температуре на бок – соответственно положению тел в погребениях эпохи бронзы. В процессе постепенного таяния проводилась фотофиксация происходящих перемещений украшений через 1,5–2,5 часа. От начала эксперимента до полного таяния снега прошло в общей сложности около 9

часов. Подобный эксперимент со снежной куклой – макетом тела человека и украшениями уже проводился коллегами [1] однако мы решили повторить эксперимент, руководствуясь несколько иными задачами. Наблюдения за перемещением украшений в процессе таяния (рис. 1,2–3) показали:

– украшения, закрепленные по отдельности (бусы вокруг «головы» и «груди») в процессе разрушения не сохранили первоначального положения, но проявили схожие тенденции в перемещении. «Обшивка венчика» и бусы из «обшивки ворота» образовали каждое по два компактных скопления: бусы со стороны, прилегающей к полу, образовали линию, близкую к их первоначальному положению, бусы с верхней части макета образовали компактное скопление ниже этой линии;

– положение украшений, образовывающих комплекты (челюстно-лицевая подвеска и накосник), соответствует положению подобных украшений, находимых при раскопках;

– большее перемещение характерно для украшений, находящихся сверху. Так, нижняя часть челюстно-лицевой подвески сохранила практически изначальное положение, верхняя же значительно сдвинулась вниз.

Эксперимент № 2 «Разрушение огнем» (рис. 1, 4–5).

Из бумаги была смоделирована объемная кукла (голова и туловище), размером соответствующая макету из эксперимента № 1. На ней были закреплены те же украшения, что и на первом макете (рис. 1,4). Из шерстяных нитей была сделана коса, в которую были вплетены нити накосника. Для скорейшего сгорания макет был пропитан легко возгорающейся жидкостью. Отличие эксперимента № 2 в том, что он моделирует более быстрый процесс разрушения и может показать перемещение украшений, закрепленных на общей основе, в процессе ее разрушения (что было невозможно в первом эксперименте). Макет был уложен на бок и подожжен. Огнем были разрушены верхние слои макета, что схоже с процессом тафонимизации трупа, когда при разрушении мягких тканей остается череп и кости скелета. После расчистки от продуктов горения, выяснилось следующее (рис. 1,5):

– лицевая подвеска сохранила положение in situ в той части, где не касалась «головы» макета и в нижней части, прилегающей к полу;

– бусы накосника после сгорания косы частично сохранили положение низок;

– украшения, закрепленные по отдельности (бронзовые скрепки на венчике и бусы на вороте) в процессе разрушения продемонстрировали передвижение, сходное с движением при разрушении снежной куклы: украшения со стороны, прилегающей к полу, образовали линию, близкую к их первоначальному положению, украшения с верхней части макета образовали компактное скопление ниже этой линии.

Выводы

В целом оба эксперимента продемонстрировали сходные принципы разрушения комплексов украшений, что позволяет говорить о наличии определенных тенденций перемещения украшений при разрушении макета, описанных в наблюдениях:

– эксперименты показали, что наибольшей трансформации подвержены комплексы украшений в той части, что находится в соприкосновении с «телом». Можно предположить, что это соответствует реальным процессам тафономизации: украшения, находящиеся в соприкосновении с телом погребенного, вовлечены в процессы активного разрушения мягких тканей и подвержены большему перемещению. Украшения, не входящие в соприкосновение с телом (накосники, части лицевых подвесок), сохраняют положение неорганических деталей in situ при медленном разрушении органической основы;

– мелкие украшения, закрепленные на общей основе (низки бус, обойм и т.п.), сохраняют свою структуру и напоминают в целом комплексы украшений, зафиксированные при раскопках;

– мелкие украшения, нашитые/закрепленные по отдельности, со стороны пола сохраняют положение, более близкое к первоначальному; те же украшения с верхней части макета сдвигаются вниз, образуя беспорядочное, но компактное скопление;

– в целом для обоих видов украшений характерно сохранение более близкого к первоначальному положения в нижней части и намного более заметное перемещение сверху, что подтверждает точку зрения, высказанную Э.Р. Усмановой со ссылкой на мнение экспертов-криминалистов [8, с. 15];

– в процессе разрушения не происходит значительного перемещения в целом всего скопления/комплекса украшений относительно места первоначальной локализации. Это позволяет не согласиться, в частности, с мнением Н.Б. Виноградова [2, с. 200], интерпретирующего остатки комплекса украшений, расположенного в нижней части лицевого отдела погребенной, как обшивку венчика (рис. 1,6), ссылаясь на значительный сдвиг украшений в процессе разрушения мягких тканей.

Результаты данных наблюдений могут быть использованы для интерпретации при вскрытии погребений, содержащих комплексы украшений.

Список литературы

1. Бородовский А.П., Глушков И.Г. Роль эксперимента в анализе погребальной обрядности // Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Тезисы докладов по разделам: Скифо-сибирская культурно-историческая общность. Раннее и позднее средневековье. – Омск: изд-е Омск. ун-та, 1987. – С. 55–58.

2. Виноградов Н.Б. Новые материалы для реконструкции облика алакульских женщин (по результатам изучения могильника Кулевчи VI) // Проблемы истории, филологии, культуры. – Магнитогорск, 1998.– Вып. VI. – С. 186–202.

3. Гайдученко Л.Л. Археотафономия: сущность, реалии и перспективы развития // Проблемы взаимодействия природы и человека в Среднем Поволжье: методы, задачи, перспективы. – Самара: Госком. экологии и ресурсов Самар. области; Ин-т истории и археологии Поволжья, 1997. – С. 42–46.

4. Епимахов А.В., Епимахова М.Г. Новые материалы по алакульскому костюму // Вестн. Челяб. гос. пед. ун-та. Сер. 1: Историч. науки. – 2004. – № 2. – С. 112–128.

5. Кривцова-Гракова О.А. Алексеевское поселение и могильник // Труды Гос. исторического музея. – М., 1947. – Т. XVII. – С. 59–172.

6. Куприянова Е.В. Тень женщины: женский костюм эпохи бронзы как «текст» (по материалам некрополей Южного Зауралья и Казахстана). – Челябинск: АвтоГраф, 2008. – 244 с.

7. Сальников К.В. Курганы на озере Алакуль // Материалы и исследования по археологии СССР. – 1952. – Вып. 24. – С. 51–71.

8. Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы Казахстана. Опыт реконструкций – Лисаковск; Караганда: Караганд. гос. ун-т, 2010. – 176 с.

9. Усманова Э.Р., Ткачев А.А. Головной убор и его статус в погребальном обряде (по материалам андроновских некрополей) // Вестник древней истории. – 1993. – № 2. – С. 75–83.

10. Шилов С.Н., Богатенкова А.А. О реконструкции женского и детского костюмов эпохи средней бронзы (по материалам Алакульского могильника) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Изд-во «Наука-Омск», 2003. – С. 260–262.

11. Bednarik R.G. A taphonomy of paleoart // Antiquity. – 1994. – Vol. 68. – № 258. – P. 68–74.

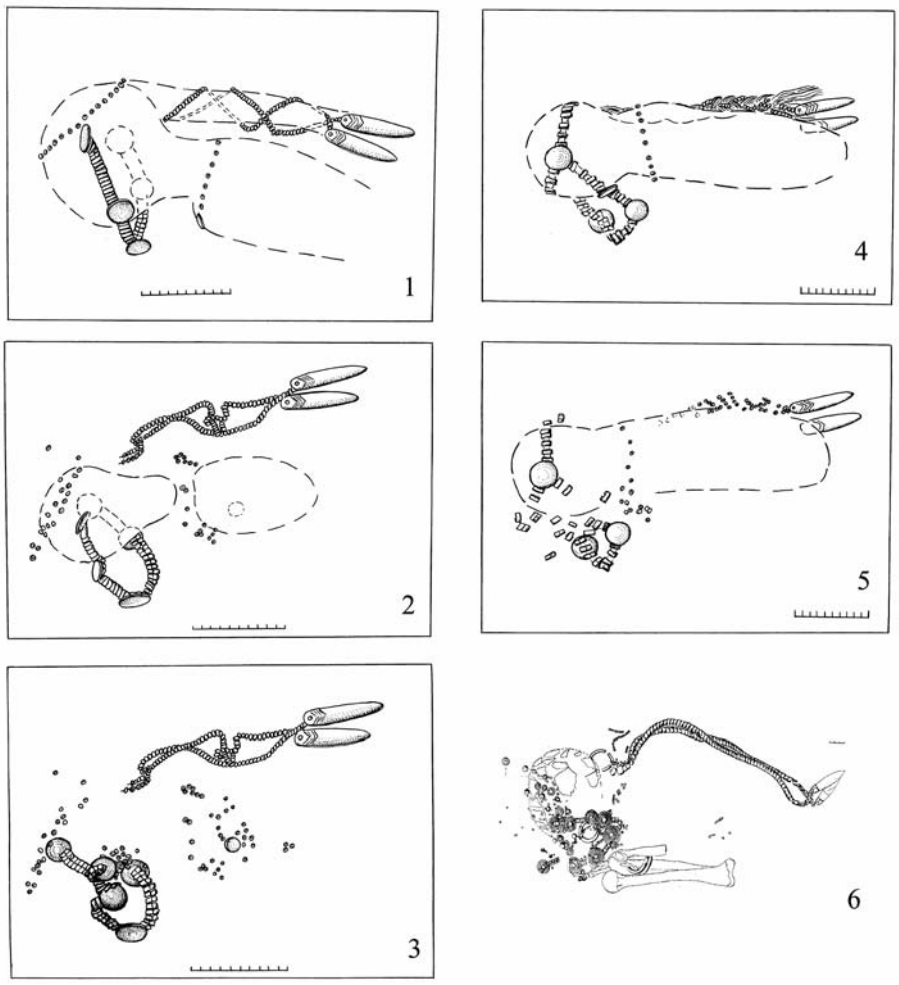


Рис. 1. Эксперименты по моделированию тафонимизации комплексов украшений:
1–3 – эксперимент «Снежная кукла» (1 – начальный этап; 2 – разрушение комплексов украшений в процессе таяния; 3 – конечный результат); 4–5 – эксперимент «Разрушение огнем» (4 – начальный этап; 5 – конечный результат); 6 – археологический чертеж комплексов украшений верхней части скелета погребенной из погребения 1 раскопа 4 могильника Кулевчи-6 (по: 2, рис. 7).

А.А. Крих

Россия, Омск, Сибирская государственная автомобильно-дорожная академия

КАЛМЫКИ В СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ТАРСКОГО ПРИИРТЫШЬЯ (XVII–XVIII вв.)*

В XVII в. дальнейшему продвижению русских отрядов по Сибири в южном направлении препятствовали стремительные кочевники – киргизы (казахи) и калмыки (ойраты или джунгары). Более столетия южным сибирским форпостам Российского государства Таре, Томску и Красноярску приходилось сдерживать (и не всегда успешно) натиск кочевых народов. Военные столкновения приводили к появлению пленных – ясырей – в русских городах. В первой трети XVII в. практиковалась распродажа пленных, захваченных в результате российско-киргизско-джунгарских столкновений. По окончанию взаимных набегов начинались переговоры о размене полоном. Однако осуществить такие размены на практике оказывалось трудно. С одной стороны, пленники быстро рассеивались по разным сибирским городам, где новоиспеченные хозяева спешно крестили их в православную веру, заботясь не об их душах, а о вложенных деньгах, ведь православное население, будь то калмыки, казахи или поляки, размену не подлежало. С другой стороны, российские военнопленные аналогичным образом рассеивались по отдаленным джунгарским улусам и собрать их для обмена оказывалось едва ли не более сложной задачей [15, с. 102].

Джунгарские правители были заинтересованы в размене полоном и в том, чтобы ойраты не оседали в чужеземных государствах в качестве рабов, т.к. их улусы представляли собой ценность лишь при достаточном количестве людей, ведущих самостоятельное хозяйство. Джунгары неоднократно требовали от российской стороны не крестить калмыков, попавших в плен в Россию. Это требование также прозвучало на переговорах с российским посолом Л.Д. Угрюмовым (1731–1733 гг.) [16, с. 94, 96].

Калмыки попадали на территорию российского государства не только в результате военных действий. В первой половине XVII в. формируется практика торга между русскими служилыми людьми и кочевниками на берегах Ямышевского озера [18, с. 398], когда казачьи отряды приплывали на дощаниках за солью. Здесь же русские служилые люди, помимо различных товаров, приобретали себе дворовых людей.

В XVII в. существовал еще один путь проникновения кочевников в сибирские города – это бегство из джунгарских улусов в результате междоусобных войн. Перебежчиков охотно принимали на службу в таких порубежных города, как Тара. В этой ситуации правило насильственного крещения не работало. Принятые на службу, но не пожелавшие принять православие калмыки числились в составе служилых татар. В 1660-х гг. в Таре служил «выезжий юртовской служилый татарин Чолбар Кочашев сын Зайсанов», а затем его сын – Иткучук Чолбаров сын Зайсанов[1] [8, с. 165].

Крестившихся ойратов можно было встретить среди тарских казаков: в литовском списке в 1676 г. числился Пронка Петров Тайша, видимо, знатный выходец из калмыцких улусов, оставивший джунгарский княжеский титул в качестве фамильного прозвища своим потомкам [1, л. 6 об]. Еще двое служилых – драгун и казак черкасской сотни, – носили прозвище «Калмак» [1, л. 7 об, 16 об]. Крещеные калмыки стали основателями трех семей беломестных казаков Татмыцкой слободы – Мазлаевых, Шульгиных и Лисенковых [2, л. 247 об., 249 об.–250].

Перебежчики джунгары охотно использовались в качестве толмачей. В 70-х гг. XVII в. в Таре служил переводчиком с калмыцкого языка Васка Кундусов, который, как и многие другие тарские служилые люди, владел дворовыми «калмыцкой породы» [2, л. 15 об.].

Поставщиками «живого товара» для сибиряков являлись бухарские купцы, владевшие многочисленной калмыцкой дворней. В начале XVIII в. во владении бухарцев, проживавших в Тарском уезде (161 чел. м.п.), находилось 26 дворовых калмыков [11, с. 141]. Самой малочисленной группой рабовладельцев в Тарском у. были служилые юртовские татары: в их распоряжении находилось 7 чел. м.п. дворовых калмык [12, с. 103–104, 107, 134–135]. Объясняется это тем, что в зависимости от служилых татар находились захребетники, обрабатывающие их наделы, поэтому их потребность в зависимых людях из других категорий была невелика.

В общей сложности в начале XVIII в. в Тарском у., включая город, проживал 71 чел. м.п. крещеных калмыков и их потомков (табл. 1). В самой Таре 44 жителя являлись калмыками, что составляло 5% мужского населения города. Большинство калмыков принадлежали к социальным группам дворовых и бобылей. Среди дворового населения Тарского Прииртышья калмыки составляли 61,4%, среди бобылей – 61,5% [2]. Преобладание калмыков среди бобылей объясняется тем, что в 1694 г.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ № 10-01-00498а.

[1] Зайсаны – представители низшей ойратской знати, управляющие княжеским хозяйством или улусом.

многие дворовые люди, принадлежавшие преимущественно простым конным казакам, были отпущены на волю и перешли в другие социальные группы. В частности, двое дворовых калмыков вместе со своими детьми (4 чел. м.п.) стали крестьянами [2, л. 229, 242], но большинство бывших дворовых были записаны захребетниками, не платящими оброка (24 чел. м.п.) [2, л. 128 об.–131, 265, 331 об.]. В ходе дозора 1701 г. захребетников перевели в разряд бобылей и обложили денежным оброком. Большая часть калмыков из этой социальной группы жили своим двором и зарабатывали на жизнь наемной работой.

По степени обеспеченности дворовыми тарские служилые люди значительно уступали томичам. По подсчетам А.А. Люцидарской в 1703 г. в Томском у. проживало 288 дворовых людей[2], причем 73% (210 чел.) происходили из числа сибирских аборигенов, преимущественно «калмыков» [13, с. 103]. Наличие большого числа дворовых калмыков в Томском у. объясняется захватом пленных в результате военных операций служилых людей в ответ на грабежи южных сибирских городов объединенными силами енисейских киргизов и джунгар [16, с. 13]. Дворовые люди Томского у. жили преимущественно на заимках служилых людей, в то время как в Тарском у. в деревнях служилых людей проживало всего 29 чел. м.п., среди них – 12 калмыков.

С точки зрения специфики социальной истории в Сибири интерес представляет социальная принадлежность хозяев дворовых людей. В Тарском у., включая город, 75% дворовых принадлежали командному составу, включая детей боярских, и лишь 25% дворовых находились в зависимости от нижних чинов – толмачей, конных и пеших казаков и др. Больше всего дворовых принадлежало семье Чередовых, проживавшей в с. Знаменском (Изюк). Глава семьи – сын боярский Александр Власов сын Чередов, – владел тремя дворовыми людьми, двое из которых были еще детьми (7 и 5 лет). Его старший сын Яков служил в звании ротмистра и имел в своем распоряжении трех дворовых. Трое других сыновей Александра Чередова – Микита, Афонасей и Алексей, – были детьми боярскими и в общей сложности в их хозяйствах работало 6 человек. По два раба имели племянники Александра Власова Чередова. В совокупности в семи самостоятельных хозяйствах этого семейства имелось 68 лошадей, 59 коров, 10 овец, обрабатывалось 29 десятин пашни. Все это содержалось 16 дворовыми людьми [2, л. 293, 294, 302, 303, 304 об.]. В Дозорной книге Тарского у. 1701 г. не была указана этническая принадлежность дворни Чередовых, однако в первых десятилетиях XVIII в. представители этой семьи неоднократно ездили во главе российских посольств в Джунгарию [16, с. 28, 33].

Не менее значительным являлось хозяйство татарского толмача Митки Иванова сына Логинова из д. Логиновой, которое состояло из 10 лошадей, 30 коров, 20 овец и рыбной ловли. В хозяйстве толмача также трудились дворовые люди – «кабальной» Якушко Петров «да калмыченки» Ивашко Нефедьев (12 лет) и Оска Петров (6 лет) [2, л. 194 об.].

Всего в Тарском у. находилось 27 хозяйств, в которых содержались дворовые. Лишь в 7% хозяйств количество дворовых людей превышало 3 человек. В большинстве случаев, а это 67% дворов, служилые люди владели 1–2 крепостными. Преимущественно это были семьи, где либо не было детей мужского пола, либо они были слишком малы, чтобы являться надежными помощниками отцам, которые большую часть времени проводили на службе (53% крепостных людей работали именно на такие семьи). Не случайно среди владельцев дворовых нет неповерстанных на службу детей казаков и стрельцов. Таким образом, дворовые люди играли важную роль в хозяйстве служилого населения беспокойного в военном отношении региона.

Некоторые исследователи занижают роль данной категории населения в экономическом освоении Сибири, считая, что хозяйства, основанные на рабском труде в целом по Сибири в XVIII в. были редкостью. В пользу этого вывода приводятся два аргумента: 1) незначительное количество дворовых в целом по Сибири; 2) «рабами становились преимущественно кочевники, не приспособленные к земледелию» [14, с. 75]. Последнее утверждение проистекает из незнания хозяйственной специфики Сибирского региона, особенно его лесостепной зоны, где большую роль играло скотоводство, в том числе и в городах [10, с. 131]. Существовали в Сибири и промышленные предприятия, основанные на труде крепостных. В Тобольской губ. IV ревизия зафиксировала 5 подобных мануфактур, на которых трудилось 170 чел. м.п. [5, л. 460 об., 463 об.], что составляло 6% от общего количества дворовых людей мужского пола Тобольской губ. В частности, в г. Таре по этой же ревизии 25% дворовых людей являлись работниками на трех мануфактурах [5, л. 460 об.]. Большинство дворовых людей Западной Сибири, а это 65%, проживали не в городах, а в сельской местности и, соответственно, были заняты в секторе сельского хозяйства. Конечно, роль дворовых людей в экономике Сибири XVIII в. не стоит преувеличивать, но ее не стоит и приуменьшать: для определенных социальных слоев сибиряков содержание дворовых людей являлось не вопросом престижа, а насущной необходимостью.

Ревизский и церковный учет населения позволяют проследить динамику количества дворового населения в г. Таре на протяжении XVIII – первых десятилетий XIX вв., представленную в таблице 2.

[2] По сведениям алтайских историков, по переписной книге 1703 г. в Томском у. проживал 251 холоп, в самом Томске – 58 дворовых людей [9, с. 67].

По II ревизии населения, проходившей в Тарском окр. в 1747 г., дворовые люди имелись лишь в хозяйствах горожан и составляли чуть больше одного процента от общего количества податного населения. Ойратов среди дворового населения города было немного – всего пять человек. Однако в городе проживало 19 калмыков-отпущенников, т.е. бывших дворовых людей, не приписанных к каким-либо податным группам. Таким образом, по материалам переписи 1747 г., калмыки составляли 1,6% от податного населения г. Тары[3]. На самом деле эта цифра не соответствовала действительному количеству калмыков, проживавших в городе. Дело в том, что дворовые калмыки и калмыки-бобыли, а также их дети, учтенные Дозорной книгой 1701 г., к моменту проведения второй ревизии относились, в большинстве случаев, к социальной группе разночинцев, этническая принадлежность которых не указывалась. К примеру, уже упомянутые дворовые калмыки татарского толмача Митки Иванова Логинова в материалах второй ревизии являлись разночинцами [4, л. 78 об.].

Разгром Джунгарии китайскими войсками в 1755–1758 гг. привел к увеличению количества дворового населения в Сибири. Цинское правительство стремилось к поголовному истреблению ойратов. Российские власти в Сибири оказались в сложном политическом и экономическом положении, столкнувшись с проблемой в виде тысяч беженцев из погибшего государства – с одной стороны, принятие их грозило испортить отношения с Китаем, с другой, держать границу «на замке» немногочисленные отряды казаков и служилых людей были просто не в состоянии. 23 июля 1758 г. российская сторона распорядилась принимать только тех джунгар, которые согласятся стать православными. Было указано принимать джунгар в подданство небольшими группами. Конечно, это были меры, направленные на компромисс с китайской стороной, и они далеко не всегда проводились в жизнь: по данным И.А. Ноздриной к 1760 г. в российское подданство было принято 14691 чел., из которых лишь 1765 чел. были крещены [17, с. 124]. Джунгар было решено переселить на Волгу, но поскольку процесс не был полностью организован, то это сказалось и в росте числа дворовых людей в Южной Сибири.

Материалы церковного учета населения за 1760 г. свидетельствуют о том, что в г. Таре в это время проживало 47 мужского пола и 56 женского пола дворовых людей [3, л. 28], т.е. количество дворовых мужчин увеличилось в два раза по сравнению с 1747 г. В деревнях и слободах Тарского у. проживало 12 мужчин и 11 женщин дворовых [3, л. 28]. К сожалению, в источнике отсутствует информация о том, сколько среди дворовых было калмыков.

К моменту проведения IV ревизии населения в 1782 г. количество дворовых людей в Таре снова увеличилось в два раза. Недавно приобретенные ойраты составили 38% от общего количества тарских дворовых (табл. 2). Увеличение количества дворовых людей произошло в целом по городам и округам Западной Сибири. По сравнению с 1763 г. количество крепостных людей в Западной Сибири возросло в 1,5 раза (с 1609 чел. м.п. в 1763 г. до 2439 чел. м.п. в 1782 г.) [3, л. 30; 5, л. 459 об., 460 об., 463 об., 475 об., 479 об.]. На протяжении второй половины XVIII в. сохраняется преобладание дворовых людей в сельской местности: в 1763 г. в сельских поселениях и заштатных городах их проживало почти в три раза больше, чем в уездных городах. Даже в губернском городе Тобольске дворовых людей было меньше, чем в его округе. По количеству крепостных людей безусловное первое место принадлежало г. Тобольску, на втором месте в 1763–1782 гг. находился г. Тара, который к 1795 г. уступил свою позицию сибирского центра крепостничества Кургану, Омску и Ялуторовску.

Резкое увеличение количества крепостного населения в Сибири между ревизиями 1763 и 1782 гг. можно объяснить, тем, что в 1771 г. переселенные на Волгу ойраты тайно от российских властей попытались вернуться в южно-сибирские степи, которые к тому времени были надежно закреплены за казахами [19, с. 10]. В результате казахских набегов на кочевья беглецов, масса ойратского населения оказалась в плену. Часть этих пленников оседала в казахских улусах, часть попадала на российские меновые дворы.

Как уже отмечалось, дворовые калмыки в русских населенных пунктах подлежали обязательному крещению. Хозяева зачастую выступали в качестве восприемников у своих дворовых, в связи с чем, отчества у дворовых калмыков были производными от имени владельца. К примеру, у жителя д. Солдатовой Ложниковского прихода Степана Михайлова Солдатова (1739 г.р.) был дворовой калмык Василий Степанов (1767 г.р.) [6, л. 277]. В д. Мамешевской Бутаковского прихода у Якова Васильева Филимонова (1746 г.р.) жил калмык Иван Яковлев (1763 г.р.) с женой и дочерью [6, л. 278]. После крещения калмыки также получали фамилию своего хозяина. Дворяне, владевшие калмыцкой дворней в Таре, были более изобретательны в выборе имен для своих крепостных людей. К примеру, надворный советник Христофор Петрович Борисов, владел калмыками Африканом Христофоровым (1799–1813) и Азией Васильевым (1806 г.р.) [7, л. 46 об.].

Дворовые калмыки, по указу от 9 января 1757 г., должны были находиться в услужении у своих покупателей недворянского происхождения «вечно», т.е. до своей смерти. Их дети юридически счи-

[3] Несмотря на то, что по указу от 16 ноября 1737 г. дворовые калмыки не облагались подушной податью, тем не менее, они учитывались в ревизиях населения. Однако говорить о полноте этих данных в отношении ревизии 1747 г. вряд ли возможно.

тались свободными людьми, поэтому они должны были приписываться к какому-либо сословию и платить подушную подать [14, с. 74]. На практике, как показывает анализ материалов ревизий населения, а также исповедальных ведомостей XVIII – начала XIX в., дети купленных «крепостных людей калмыцкой породы», проживая со своими родителями, считались de-facto дворовыми людьми [4, л. 9, 66–66 об.].

Таким образом, ойраты находились в более тяжелой форме крепостной зависимости, чем казахи, которые также пополняли ряды дворового населения русских сибиряков и бухарцев, но по указу от 23 мая 1808 г. должны были оставаться в услужении до своего 25-летия. Положение об освобождении дворовых людей по достижении 25-летнего возраста было распространено на калмыков и людей других национальностей лишь в 1819 г. [14, с. 75].

Таким образом, следует обратить внимание на следующие особенности положения калмыков в структуре сибирского населения России XVII–XVIII вв. Место калмыков в социальной структуре и их роль в экономической жизни региона обусловливались двумя основными факторами. Первый – внешнеполитические условия (сначала взаимные набеги, после – давление Китая), которые обеспечивали постоянный, а иногда и почти неконтролируемый приток калмыков в российские земли. Второй – социально-экономическая структура русского населения Сибири (преобладание служилых людей), которая в XVII в. в известных пределах нуждалась в дополнительной рабочей силе. Как в первом, так и во втором случаях роль Российского государства заключалась скорее в реагировании на сложившиеся условия, чем в проведении какой-либо строгой политики. Именно поэтому изучение данной проблемы не может быть полноценным, если проводить его только с опорой на юридические источники. Переменчивая жизнь южносибирского пограничья предлагала такие обстоятельства, которые трудно было предвидеть в далёкой столице.

Таблица 1

Социальная структура калмыцкого населения Тарского у. (начало XVIII в.)*

	Дворовые	Бобыли	Беломестные казаки	Крестьяне	Посадские
г. Тара	23	20	–	–	1
Тарский у.	12	4	7	4	–
Итого	35	24	7	4	1

* Составлено по ГУ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 1812.

Таблица 2

Количество дворовых людей в г. Таре (XVIII – начале XIX вв.)*

Годы	Количество дворовых, м.п.	Количество калмыков среди дворовых, м.п.	
		Абс.	%
1701 г.	57	23	40
1724 г.	119	–	–
1747 г.	27	5	19
1760 г.	47	–	–
1782 г.	104	39	38
1801 г.	101	–	–

* Составлено по: ГУ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 1812; Ф. 243. Оп. 52. Д. 4342. Лл. 459 об – 479 об; Ф. 350. Оп. 2. Д. 3520. Л. 1; ГУТО ГАТ. Ф. 329. Оп. 1. Д. 65. Л. 5; Ф. 156. Оп. 1. Д. 2980. Л. 28; ГУ ИсА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 40. Лл. 749 об, 768, 785, 801 об.; Мальцев И.А. Рабство в Сибири и Оренбургском крае в XVIII – первой половине XIX вв.: дисс. … канд. ист. наук. – СПб., 2009. – С. 68.

Знак «–» означает, что эти данные в источнике отсутствуют.

Список литературы и источников

1. ГУ РГАДА (Государственное учреждение «Российский государственный архив древних актов»). Ф. 214. Оп. 1. Д. 610.
2. ГУ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Д. 1812.
3. ГУТО ГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2980.
4. ГУ РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 3520.
5. ГУ РГАДА. Ф. 243. Оп. 52. Д. 4342.
6. ГУ ИсА (Государственное учреждение «Исторический архив Омской области»). Ф. 16. Оп. 2. Д. 19.
7. ГУ ИсА. Ф. 408. Оп. 3. Д. 688.

8. Бахрушин С.В. Сибирские служилые татары в XVII в. // Бахрушин С.В. Научные труды. Т. III. Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 2. История народов Сибири в XVI–XVII вв. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – С. 153–175.

9. Булыгин Ю.С., Бородавкин А.П. и др. История Алтая. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1983. – Ч. 1. – 185 с.

10. Жиров А.А. Купечество Тары во второй половине XVIII – начале XX в. (К характеристике специфических черт провинциального купечества Сибири) // Актуальные вопросы истории Сибири. Вторые научные чтения памяти проф. А.П. Бородавкина: Материалы конф. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та. – 2000. – С. 130–134.

11. Корусенко С.Н. Первые поселения бухарцев в Тарском Прииртышье (по материалам Тарской книги 1701 г.) // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2010. – С. 140–143.

12. Корусенко С.Н. Этносоциальная история и межэтнические связи тюркского населения Тарского Прииртышья в XVIII–XX веках. – Омск: Издат. дом «Наука», 2006. – 218 с.

13. Люцидарская А.А. Категория населения – дворовые люди. Сибирь, XVII – начало XVIII в. // Сибирь в XVII–XX вв.: демографические процессы и общественно-политическая жизнь: Сб. науч. тр. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2006. – С. 96–108.

14. Мальцев И.А. Легальное рабство в Сибири и Оренбургском крае в XVIII – первой половине XIX в. // Вестник С. –Петерб. ун-та. – 2007. – Сер. 2. – Вып. 3. – С. 71–93.

15. Миллер Г.Ф. История Сибири. М.; Л.: Из-во АН СССР, 1937. – Т. 2. – 637 с.

16. Моисеев В.А. Россия и Джунгарское ханство в XVIII в. (очерк внешнеполитических отношений). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1998. – 174 с.

17. Ноздрина И.А. Калмыцкое ханство в системе международных отношений в Центральной Азии в XVIII веке: Дисс… к.и.н. – Барнаул, 2007. – 212 с.

18. Ретунских Н.А. Характер и формы русско-джунгарской торговли. XVII – первая половина XVIII в. // Актуальные вопросы истории Сибири. Третьи науч. чтения памяти проф. А.П. Бородавкина: Материалы всерос. конф. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2002. – С. 398–403.

19. Томилов Н.А. Казахи в этнической ситуации Западно-Сибирской равнины в конце XVI – начале XX в. // Степной край Евразии: историко-культурные взаимодействия и современность: тез. докл. и сообщ. V Междунар. науч. конф. – Омск: Изд-во Ом. ун-та, 2007. – С. 8–12.

Л.Д. Макаров, С.Е. Перевощиков

Россия, Ижевск, Удмуртский государственный университет

ВОТКИНСК: АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

Воткинск (от названия р. Вотка) – город республиканского подчинения, располагается в 62 км к ВСВ от г.Ижевска, в 12 км к З от р. Кама, на холмистой местности. Центр Воткинского района.

В соответствии с указом Сената от 20.10.1757 г. в 1758 г. началось строительство железоделательного завода на р. Вотке (пр. приток р. Сива, пр. притока р. Кама). Строительство было поручено горному инженеру А.С. Москвину. Была построена заводская плотина, оказавшаяся впоследствии самой длинной на Урале (382 сажени). Вместе с заводом строились и жилые дома. В 1760 г. на заводе работало уже 260 человек. До 1782 г. завод находился в ведении Берг-Коллегии, до 1796 г. в ведении Вятской казенной палаты, затем снова был передан в Берг-Коллегию. В 1801 г. начальником Камских заводов становится А.Ф. Дерябин [11, с. 248], занимавшийся, помимо производственных вопросов, и бытовыми, в том числе кладбищами.

Вопрос о месте захоронения умерших Воткинского завода поднимался неспроста, очевидно, с самого начала XIX в., поскольку прирост населения и увеличения жилых домов здесь наблюдался очень быстрый. Уже в 1810 г. в поселении насчитывалось 4294 жителя [2, с. 68, 225]. Между тем, первое кладбище заводского поселка располагалось в районе современной школы искусств на ул. Кирова, в 1 км к востоку от плотины заводского пруда. Однако уже через 5–10 лет после основания завода и поселения при нем (в 1764–1769 гг.) расстояние от крайних восточных домов до границы кладбища составляло, судя по плану, всего около 350 м [3, с. 21]. Поэтому к концу века возникла острая потребность выделить новое место для кладбища. С просьбой решить эту проблему к А.Ф. Дерябину обратился заводской священник Стефан Содальский, объяснивший (со слов Дерябина), «…что кладбище на Воткинском заводе на том месте, где оно доселе находилось, далее существовать не может, как потому, что место, до того отведённое, от долговременности уже совершенно наполнено, так особливо потому, что домы жителей от расширения завода уже сблизились с оным, просил об отводе места для кладбища на горе Каменной, лежащей от завода на юго-восток» [3, с. 31]. Предложение священника было учтено: кладбище закрывалось распоряжением начальника Камских заводов А.Ф. Дерябина от 7 июля 1808 г., при этом было

приказано выровнять поверхность кладбища и использовать место под застройку. Тогда же было выделено место под новое кладбище – Нагорное [3, с. 31]. Однако на деле указание выполнено не было и лишь в 1812 г., по настоянию священника Воткинского завода о. Василия (Блинова) первое кладбище было закрыто [10]. Таким образом, по историческим сведениям первое кладбище заводского поселения функционировало не менее 50 лет – с 1757/1758 (или с 1760) по 1812 годы.

В полукилометре к югу «на горе Каменной» возникает Нагорное кладбище, состоящее из никонианской и старообрядческой частей [4, с. 65]. Последняя впоследствии была снесена при перепланировке и строительстве пожарной части. Это второе по счету кладбище использовалось вплоть до второй половины XX в. Что касается первого, то этот некрополь был достаточно быстро занят усадьбами местных жителей. В 1980-х гг. сооружения частного сектора были снесены, а поверхность вновь выровнена. Северная часть получившейся площадки была покрыта асфальтом и использовалась под автостоянку. В южной части планировалось строительство жилого дома: там были вбиты железобетонные сваи фундамента, но в начале 1990-х гг. строительство было заморожено. По новому плану на этом месте снова был спроектирован жилой дом, но уже на фундаменте в глубоком (до 3 м) котловане. Работы начались в 2007 г. с закладки котлована, что и вызвало в итоге разрушения нескольких рядов могил. Сообщение об остатках кладбища поступило к археологам Ижевска.

В конце июля – начале сентября 2007 г. Воткинским отрядом Камско-Вятской археологической экспедиции Удмуртского университета были проведены охранные исследования комплекса памятников на месте строительства [1]. Работы велись за счет средств, выделенных ФГУП «Воткинский завод» по инициативе управления культуры администрации Воткинска, и вызвали неподдельный интерес общественности [10; 12], а предварительные результаты были опубликованы [5, с. 5; 6, с. 185–186; 8, с. 214–215]. Опрос жителей дал возможность определить вероятные границы первого воткинского погоста: северная почти доходила до современной ул. Ленина, восточная – до ул. Первомайской, западная уходила за пер. Марата, южная – до середины городского квартала между ул. Кирова и Спорта. Последняя (южная) граница подтверждена и археологически – к югу от нее могилы не обнаружены.

Работы велись в двух местах: по краям котлована и на двух раскопах. По краю котлована были зачищены три стенки – западная, северная и восточная (соответственно 24, 22, и две зачистки в 38 и 26 м), что в сумме составило 110 м. Всего вдоль края котлована полностью или частично изучено 13 погребений могильника, 5 ям и 3 сооружения, относящиеся к поселению. Раскопы были заложены в 10 и 22 м к востоку от котлована на свободной от строительства территории, их площадь составила 109 кв. м. Здесь исследованы остатки 18 могил, 19 поселенческих ям, 3 сооружения и 2 канавы. Вся исследуемая площадь была вписана в единую сетку раскопа.

В процессе раскопок выявлено два разновременных объекта – Воткинские могильник и поселение. На могильнике изучено 31 захоронение с 33 погребенными (2 могилы парные). Все они совершены по православному погребальному обряду. Всего прослежено не менее 12 рядов захоронений, вытянутых в меридиональном направлении. Взаимонарушений почти не наблюдается, что можно объяснить кратковременностью существования этого кладбища. Глубина могил невелика: взрослых хоронили в ямах, углубленных на 85–125 см, детей – 23–90 см. Половозрастное определение костяков покойных провел антрополог из Санкт-Петербурга И.Г. Широбоков*. Из 17 определенных останков детских захоронений – 14, женских – 2 (одна женщина 40–50 лет, возраст второй не определен), мужских – 1 (18–25 лет). Внутримогильные погребальные конструкции неодинаковы. Абсолютно преобладали гробовища, сколоченные железными коваными гвоздями, единично – скобами. Обычно такие домовины – прямоугольные в сечении и плане ящики, иногда сужающиеся к ногам и под днищами которых изредка фиксировались поперечные планки (бруски), связывают с «никонианскими». В одной из детских могил (№15) вдоль обеих сторон гробовища зафиксировано 5 столбовых ямок диаметром 3–4 см, глубиной 3–12 см, с конусообразным сечением дна, оставшихся, возможно, от вбитых в дно могилы кольев (ямки были заполнены древесным тленом), на которые опирались перекрывавшие домовину дощатые «полати». Аналогичные устройства до сих пор используются при похоронах на русских кладбищах. Так, к примеру, было сооружено перекрытие над гробом Дмитрия Галактионовича Макарова (отца одного из авторов) после его смерти в 1996 г. в с. Карсовай Балезинского района Удмуртской Республики [7, с. 208]. Признаки «полатей» в виде остатков соответствующих деревянных конструкций зафиксированы еще, по крайней мере, в двух погребениях (№ 7 и 26).

В другом (подростковом?) захоронении (№ 4), от которого сохранилась лишь нижняя половина, вдоль юго-восточной продольной стенки, на 10–11 см выше дна могилы, была устроена ступенька (заплечико), имевшая ширину до 8 см. На дне ее располагались две деревянные вещи, одна из которых имела ширину от 3 до 5 см, толщину 1,3 см, длину – не менее 63 см. Судя по сужающимся концам и овальной выемке-ложбинке посередине нижней части предмета, данная находка является лыжей. Вторая находка имеет длину 65 см, ширину 5–5,7 см, толщину 1,2–1,5 см, а от плоскости по длине всего

* Авторы глубоко признательны научному сотруднику Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера) И.Г. Широбокову за половозрастное определение костяков Воткинского могильника.

предмета отходит продольный выступ высотой до 2,5 см и толщиной до 1,5 см (поперечное сечение напоминает букву «Т»). Не исключено, что это санный полоз, на котором выступ использовался для крепления в верхней части саней сиденья. Если назначение данных находок определено верно, то они, по-видимому, были положены в могилу на специально вырытый уступчик в дар покойному.

Кроме «никонианских» домовин на кладбище выявлены 6 гробовищ без железного крепежа досок (№ 7, 10, 13, 19, 24, 25), которые в этом случае могли прикрепляться друг к другу посредством деревянных шипов (или гвоздей), либо с помощью веревок, изготовленных из липовой, ивовой или черемуховой коры или прутьев, что практикуется современными старообрядцами-беспоповцами севера Удмуртии [7, с. 207–208, рис. 4]. Обнаружены также остатки долбленой из цельного ствола дерева колоды (№ 30) – обычай, сохранившийся также с древнерусских времен старообрядцами, но известный и у язычников Прикамья [7, с. 207–208, рис. 3.1,3]. В пользу последнего говорит ориентация покойного ребенка головой на ВСВ (№ 30). Обнаружена также домовина из луба, обернутая берестой (№ 9), что в целом не характерно для русского православного обряда. Однако такие случаи изредка встречаются в Прикамье и обычно трактуются как захоронения обрусевших или крещенных пермян [7, с. 207] или старообрядцев [9, с. 172].

В погребениях умершие располагались вытянуто на спине, головой на З, ЗЮЗ и ЮЗ, один раз – на ВСВ (№ 30), руки находились на костях грудной клетки или таза, будучи согнуты в локтях. В абсолютном большинстве захоронений, имевших сохранившуюся верхнюю половину костяка, в области грудной клетки располагались медные нательные крестики (один в кошельке под черепом, № 27Б), а в трех – пуговицы: железная (№ 9) и две медные (№ 18, 28Б). Интересные остатки обнаружены на уровне фиксации погребения 19. Юго-западная часть могильной ямы перекрыта овальной линзой коричневого перемешанного суглинка, оставшегося, судя по всему, от могильного холмика. Восточная часть последнего и заполнение центральной части могилы перекрыто другой овальной линзой серо-коричневого суглинка с включениями угля – следы возможных поминок с использованием костра. К западу от ямы по ее продольной оси зафиксированы две столбовые ямки диаметром 6 и 8 см, глубиной 6 и 3 см, с конической и овальной формой дна – вероятные следы столбов от столика или беседки. Южнее могилы, в 30–40 см от нее, располагались более крупные ямы диаметром 17 и 15 см, глубиной по 5 см, с плоским и овальным дном, планиграфически сопоставимые со следами столбов оградки.

Состав вещевого инвентаря, особенно крестики, а также признаки погребального обряда подтверждают письменную дату существования кладбища – вторая половина XVIII – начало XIX в.

Сооружения Воткинского поселения исследованы в основном фрагментарно, зачастую они перекрывали могильные ямы. Из 6 сооружений 4 были подпольями жилых домов и имели поквадратные очертания со стороной до 1,5–2,5 м, глубиной от 44 до 107 см (№ 1, 2, 4, 6). Их отвесные стенки облицовывались бревенчато-жердевыми срубами или вертикально установленными дощатыми щитами, а пространство между ними и земляными стенками котлованов было заполнено слоями забутовки, либо сползших в него завалинок. Дощатая облицовка крепилась изнутри деревянными столбиками. В одном из сооружений (№ 1) в углу была вырыта дополнительная яма овальной формы размером 76×56×30 см очевидно для хранения каких-то особых продуктов. В двух подпольях обнаружены строительные жертвы: 1) под срубом – медный жетон, очевидно, западного происхождения с нечитаемой надписью на латинице (№ 1); 2) в углу – медная монета 1854 г. («денежка» – ½ копейки) (№2), что позволяет датировать дом с этим подпольем серединой XIX в. А первый дом возникает в это же время: помимо жетона здесь в придонном слое подполья был найден осколок стеклянной бутылки с датой 1857 г. Одно из сооружений (№ 3) аморфной формы (100×70×30 см) было заполнено кухонными отходами (углисто-золистый слой с массой сырых и кальцинированных костей животных, чешуей и костями рыб, обломков керамики, стекла, фарфора и фаянса и отдельными бытовыми находками). Судя по всему, данное сооружение – предпечная яма. Еще одно невзрачное сооружение (№ 5) имело вид канавы, заполненной углистым слоем (125×10–25×10 см) без находок, назначение его неясно.

Кроме того, было исследовано 24 различного назначения и размеров хозяйственные ямы, в т.ч. одна выгребная (№ 12) размером 118×80×105 см, имевшая вертикальные стенки и плоское дно, в верхней части которой выявлены деревянная плаха (93×25×3 см) с характерным овальным вырезом, а чуть глубже – железный гвоздь.

В культурных напластованиях поселения в заполнении ям и сооружений обнаружен многочисленный инвентарь бытового и хозяйственного назначения: фрагменты глиняной, стеклянной, фарфоровой, фаянсовой, металлической посуды, строительной керамики (кирпичей и черепицы), оконного стекла, многочисленные металлические изделия (инструменты и орудия труда, украшения, медный нательный крест, традиционно относимый к женским старообрядческим изделиям), кости животных и рыб. В целом эти находки относятся к широкому хронологическому периоду существования поселения на месте первого Воткинского некрополя в 1810–1970-х гг. К еще более позднему времени (1970–1980-е гг.) относятся две канавы длиной свыше 10 м, шириной 0,5–1,0 м, глубиной 0,1–0,2 м, имевшие овальное дно, тянущиеся с запада на восток в 1,2 м друг от друга, нарушающие предшествующие им захоронения и поселенческие сооружения и связанные, вероятно, с поздним строительством.

Первые раскопки в Воткинске показали всю перспективность археологических исследований в его исторической части. Полученные результаты значительно расширяют наши знания в области изучения материальной и духовной культуры нашего прекрасного города, позволяют более внимательно относиться к прошлому его жителей, их достижениям и образу жизни.

Список литературы и источников

1. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д.530 (Перевощиков С.Е. Отчет об археологических исследованиях в г. Воткинске Удмуртской Республики, проведенных осенью 2007 г. 329 с.).
2. Васина Т.А. Камские заводы: население, культура, быт (конец XVIII – первая половина XIX в.). – Ижевск: Изд-во Удмурт. ин-та истории, языка и литературы УрО РАН, 2006. – 274 с.
3. Воткинск. Документы и материалы. 1758–1998. – Ижевск: Удмуртия, 1999. – 354 с.
4. Воткинск. Любимый город. – Ижевск: Парацельс, 2005. – 108 с.
5. Макаров Л.Д. Археологическое исследование городов Удмуртии // Девятая Российская университетско-академическая научно-практическая конференция: Материалы конф. – Ижевск: Изд-во Удмурт. ун-та, 2008. – С. 3–5.
6. Макаров Л.Д. Исследование памятников городской, промышленной и церковной археологии в Удмуртии // Университет и историко-культурное наследие региона. – Пермь: Изд-во Перм. пед. ун-та, 2008. – С. 179–186. – (Тр. Кам. археолого-этнограф. экспедиции. Вып.V).
7. Макаров Л.Д. Погребальный обряд славяно-русского населения Вятского края // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 2003. – Т. 6. – С. 192–232.
8. Макаров Л.Д. Проблемы городской, индустриальной, церковной и «чердачной» археологии на территории Удмуртии // Археологическая экспедиция: новейшие достижения в изучении историко-культурного наследия Евразии: Материалы Всерос. науч. конф., посв. 35-летию со времени образования Камско-Вятской археологической экспедиции. – Ижевск: Изд-во Удмурт. ун-та, 2008. – С.204-216.
9. Макаров Л.Д., Перевощиков С.Е. Новый христианский могильник периода русской колонизации Удмуртского Прикамья // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Омск: Наука, 2006. – Т. 9. – С. 169–177.
10. Миролюбова А. Первый Воткинский погост // ВТВ плюс. – Воткинск, 2007. – 6 сент. – № 36.
11. Удмуртская Республика: Энциклопедия. Изд. 2-е, испр. и доп. – Ижевск: Удмуртия, 2008. – 768 с.
12. Холмогорова А. Что сокрыто под землей? // Вега [Воткинск]. – 2007. – 6 сент. (№ 36). – С. 13.

Е.П. Мартынова

Россия, Тула, государственный педагогический университет

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В КОМПЛЕКСНОМ ИЗУЧЕНИИ НАДЫМСКОГО ГОРОДИЩА

Одна из важнейших проблем комплексных археологических исследований – корреляция этнографических, исторических, фольклорных, антропологических данных. В течение двух полевых сезонов (2001, 2002) автор принимала участие в комплексном изучении Надымского городка – одного из крупнейших археологических памятников Северного Приобья. Раскопки городища проводились в 1998–2005 гг. под руководством О.В. Кардаша. В ходе многолетних полевых работ было раскопано несколько слоев этого уникального памятника. В итоге оказалось возможным реконструировать многие аспекты истории и материальной культуры древнего населения Надымского городка и прилегающей к нему территории. Анализ полученных артефактов позволил проследить эволюцию планировки поселения, архитектуры жилых и хозяйственных построек, изменения в одежде, орудиях труда, предметах быта, боевом оружии, детских игрушках, культовых предметах на протяжении значительного периода времени (с конца XVI до первой трети XVIII вв.). По результатам исследований опубликована монография [3].

В процессе совместной работы был приобретен позитивный опыт по координации данных археологии с рядом смежных дисциплин – этнографии, археозоологии, истории, антропологии и др. В данной статье я остановлюсь на наиболее значимых вопросах, касающихся интерпретации археологических материалов при освещении социально-политических и этнических процессов в древности. Полученные в ходе полевых этнографических исследований материалы позволили реконструировать не только историю Надымского городка, но и социально-этнические процессы в бассейне р. Надым и шире – Нижнем Приобье.

При анализе памятников позднего средневековья всегда важна привязка к конкретному этносу или этнической группе. Уникальность расположения Надымского городка в том, что он находился в районе, который был (и остается) этноконтактной зоной, где проживали угры (ханты) и самодийцы (ненцы). Какую группу можно считать автохтонной в регионе? Предки какого народа населяли Надым и «городок»? Ответить на это вопросы помогли этнологические исследования.

В этнографически обозримом» прошлом бассейн р. Надым и прилегающей части Обской губы был ареалом проживания хантов (*хаби*) и двух групп ненцев: лесной (*пяки, пяд' хасово, педэра хасово*) и тундровой (*ям хасово, вын хасово*). Сейчас на этой территории проживают ненцы.

Конкретные сведения об обитателях р. Надым в XVIII–XIX вв. были получены из данных ревизских переписей населения (1782 г., 1816, 1858 г.) [7]. Численность жителей городка оказалась относительно стабильной – 22 семьи общей численностью 93 чел. в 1782 г. и 16 семей общей численностью 83 чел. в 1858 г., все они значились как остяки. Фамильный состав за это время изменился полностью. Так, к 1858 г. не сохранилось ни одной фамилии, зафиксированной в 1782 г. По данным Е.В. Переваловой, все вновь появившиеся в Надымском городке фамилии были связаны с существовавшими ранее. Например, фамилия Тормасов образовалась от имени Тормаса Хатанева, которая затем распалась на две «дочерни» – Тонкин и Летягин; фамилия Седмин произошла от имени Седма Кырсымов; фамилия Потчепов образована от имени Потчеп Кортлев, которая затем была заменена на Селин и Тадебин; фамилия Удазиев соотносится с фамилией Хындин [5. с. 324].

Определить численность кочевавших по Надыму ненцев не представляется возможным, т.к. их учет велся по родам и ватагам без точной локальной привязки. В материалах ревизских переписей они относились к «самоедам низовой стороны» (побережье Обской губы, Тазовский и Гыданский полуострова). По данным В.И. Васильева, основанных на материалах ревизских переписей, в 1795 г. к Низовой стороне относилось 9 ненецких родов численностью 1331 человек. В 1858 г. к Низовой стороне относилось 14 ненецких ватаг численностью 1794 человек. [1, с. 42, 47].

В наши дни ненцы называют Надымский городок *Нямдото харад* («рогатый дом») или *Харад несьто* («дом у озера»). (Словом «*харад*» в ненецком языке обозначается любое деревянное строение.) Полевые материалы выявили несколько версий о том, кто населял Надымский городок в древности. По одной, там жили *сихиртя* – герои ненецких сказаний, которые носили одежду из рыбьих шкур, боялись света, поэтому жили в темноте. По другим сведениям, «рогатая сопка» считается местом «*пяков*» – лесных ненцев Место «городка» считается священным для хантов и лесных ненцев. Говорят, что раньше там был установлен деревянный идол *хэхэ*. Тундровые ненцы стараются обходить сопку стороной, т.к. боятся ее, думают, что там сидит черт.

Большинство жителей бассейна Надыма считают «городок» местом ненецкого рода Нядонги. Заметим, что ревизскими переписями конца XVIII – середины XIX вв. фамилия Нядонги в Надымском городке не зафиксирована. Исследователь Надымского городка начала XX в. Г.М. Дмитриев-Садовников писал, что в 1897 г. в Надымских юртах проживало 70 чел., все по фамилии Нядонги [2, с. 25]. Именно Нядонги считаются потомками древних обитателей Надымского городка. Этот род ненцы относят к группе *хаби еркар* – родов хантыйского происхождения.

Записанная автором легенда рассказывает о том, что обитателям городка часто приходилось обороняться от соседей – тундровых самоедов (*вын хасово*), стремящихся занять их промысловые места. Во время одного из вражеских нападений все жители городка погибли, оставшиеся в живых умерли от голода. Выжил только маленький мальчик, которого спасли ямальские ненцы Ясовэй [Полный текст легенды см.: 3, с. 342–343]. Обитатели *Нямдото харад* Нядонги враждовали с родом Анагуричи. Последние, будучи тундровыми людьми (*вын хасово*), воевали из-за промысловых и пастбищных земель с «лесными людьми» (*пяками*).

Замечу, что полевые материалы подтвердили версии о запустении Надымского городка, имеющиеся в источниках XVIII в. Лейтенант Д.Л. Овцын, шедший морским путем из Обской губы к устью Енисея в 1734 г., писал: «И прошед прежней городок Надым, которой разорен от самоеди». По сообщению Г.Ф. Миллера, весной 1730 г. остяки Надымского городка перенесли большой голод, «от которого здесь большинство вместе с женщинами и детьми умерло, и осталось лишь примерно 10 человек, которые со временем, когда это позволили их силы, бежали в Обдорск» [6, с. 260].

Об устройстве городка информанты сообщили мало сведений. Говорили, что он был замаскирован под вид сопки, поросшей травой и кустарником. (О том, что Надымский городок располагался на искусственно насыпанном холме, писал и Г.М. Дмитриев-Садовников.) На холме имелся специальный люк, заложенный дерном, через который в «городок» с реки заплывали лодки с гребцами. В «городке» имелась пристань, к которой «богатыри» подплывали на лодках и специальный тамбур, в котором воины снимали кольчуги и верхнюю одежду, а затем проходили в другие помещения.

По словам ненцев, жители Надымского городка занимались грабежом торговых кораблей. Об их приближении узнавали по плеску весел. Нападающие на лодках внезапно выплывали из-за поворота протоки и обстреливали корабли из луков. Затем забирали все ценное и скрывались в своей протоке. С других судов снаряжали погоню за грабителями. Преследователи заплывали в протоку, которая раздваивалась у сопки-городка. Оба рукава заканчивались тупиками, поэтому погоня возвращалась ни с чем, т.к. к этому времени нападавшие успевали скрыться.

Собранные автором данные о древнем Надымском городке – это микроуровень исследований. Для получения более «объемной» картины этнических и социально-политических процессов необходим макроуровень, позволяющий рассмотреть историческую ситуацию в регионе в прошлом.

Раскопки Надымского городка показали, что в XVII – первой трети XVIII в. он являлся военно-административным центром, который, по мнению О.В. Кардаша, «мог быть резиденцией вождя военно-политического объединения, включавшего в себя несколько самостоятельных территориальных общин»

[3, с. 285]. Известно, что в средневековый период в Нижнем Приобье имелось несколько десятков укрепленных угорских «городков». Они являлись административно-политическими центрами в более крупных социальных общностях – «княжествах», выполняли военно-оборонительную, торговую и культово-ритуальную функции. К городкам-крепостям примыкали неукрепленные поселения, по-видимому, представлявшие собой сезонные промысловые стоянки нескольких семей, образовывавшие самостоятельные хозяйственные коллективы. Население большинства «княжеств» было полиэтничным по составу, объединяя различные группы угорского и самодийского населения [4; 8]. Данные раскопок археологического памятника подтвердили гипотезу о существовании крупных военно-политических и полиэтничных по структуре объединений в Нижнем Приобье.

Особо нужно остановиться на упоминаемой в ненецких легендах борьбе между вождями-богатырями. В исторической литературе ее принято трактовать как междоусобную и межэтническую. Между тем анализ археологических материалов Надымского городища свидетельствует о совместном проживании в «городке» трех этнических групп населения. При раскопках были выявлены разные архитектурные традиции домостроительства, которые можно объяснить этническими различиями жителей. Из шести раскопанных кварталов, два были населены предками лесных ненцев, два – тундровых и два – предками хантов [3, с. 285]. Следовательно, представители разных этнических групп длительное время уживались мирно буквально под одной крышей Надымского городка. А он был важным торговым центром региона, о чем свидетельствуют не только письменные источники, но и обнаруженные во время раскопок предметы «дальнего» импорта, наличие особой «гостевой» площадки. Безусловно, он имел важное стратегическое значение в этом районе Нижнего Приобья, поэтому и шла борьба предводителей за обладание им. Поэтому вряд ли правомерно характеризовать междоусобицы как межэтнические столкновения. Ведь это не *вын хасово* враждовали с *пяками*, а их вожди. И ими двигало стремление обладать стратегически важными торговыми пунктами, а также лучшими угодьями и пастбищами.

Опыт совместных археолого-этнографических исследований показал, что только комплексный подход позволяют не только реконструировать конкретную историческую ситуацию в определенном месте, но и воссоздать общую картину исторических (социально-политических, хозяйственно-экономических, этнических) процессов в регионе.

Список литературы и источников

1. Васильев В.И. Ненцы // Народы Сибири и Севера России в XIX в. (этнографическая характеристика). – М.: Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 1994. – С. 29–62.

2. Дмитриев-Садовников Г.М. Река Надым // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1917. – Вып. 28. – С. 1–24.

3. Кардаш О.В. Надымский городок в конце XVI – первой трети XVIII вв.: История и материальная культура. – Екатеринбург; Нефтеюганск: Магеллан, 2009. – 360 с.

4. Мартынова Е.П. Этническая консолидация или этническая дифференциация (К проблеме формирования этносов обских угров) // Угры: Материалы VI Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск: Изд-е Тобол. гос. историко-архит. музея-заповедника, 2003. – С. 186–197.

5. Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. – Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 2004. – 414 с.

6. Сибирь XVIII века в путевых описаниях Г.Ф. Миллера. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. – 310 с. – (Сер. «История Сибири. Первоисточники». Вып. VI).

7. ТФ ГАТО (Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»). Ф. 154. Оп. 8. Д. 43, 404, 992.

8. Шашков А.Т. Княжества Нижнего Приобья в конце XVI–XVII вв. // Югра. Историко-культ. журн.. – Ханты-Мансийск, 1998. – № 1. – С. 20–25.

В.Е. Медведев

Россия, Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

ДРЕВНОСТИ РАЙОНА ТАХТЫ И ТЭБАХА И ИХ МЕСТО В АРХЕОЛОГИИ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА*

Еще в первой половине прошлого века на небольшом участке правобережья нижнего Амура (длина 6–7 км), там, где река через несколько километров перед резким поворотом на восток течет точно на север, располагались четыре населенных пункта Тахта, Чильма, Тэбах и Новотроицкое. В настоящее время сохранилось довольно большое село Тахта и малочисленное – Новотроицкое. Находившиеся между ними стойбища нивхов и ульчей Чильма и Тэбах прекратили свое существование.

* Работа выполнена в рамках ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России». Гос. контракт № 02.740.11.0353.

Местом размещения селений служили пади или котловины среди высоких береговых гор или сопок, вплотную подступающих к Амуру. Данная местность, прежде всего Тэбах и Тахта, стала известна исследователям как район сосредоточения неординарных археологических памятников. Это было подмечено уже по первым материалам из шурфов и подъемных сборов экспедиций А.П. Окладникова в 1935 г. [5, с. 38] и 1968 г. (с участием автора) [4, с. 56].

В 1969 г. нами были проведены первые стационарные раскопки разновременных и разнокультурных памятников на двух участках в с. Тахта [6]. Эти раскопки, продолжавшиеся около 1,5 месяцев, остаются пока единственными в рассматриваемом районе. На северной окраине села, на пологой площадке резко обрывающегося обращенного к реке горного склона в раскопе I (площадь 112 кв. м) исследованы остатки двух полностью и пяти частично «жилищ-полуземлянок». Названные конструкции жилищами можно назвать весьма условно. За исключением одного (№ 1), несколько похожего на жилой комплекс, остальные «жилищные» котлованы (№ 2–7) представляли собой миниатюрной площади углубления без очагов и ям для столбов, на которых держится кровля. Впрочем, в «жилище» № 1 несколько, возможно, столбовых ям отмечено в основном лишь за его пределами.

Выяснилось, что на склоне тахтинской горы, на вершине которой, по некоторым данным, находится кратер когда-то действовавшего вулкана, в эпоху неолита был сформирован культовый центр. Ядро этого центра составляли святилища, для которых предназначалось жилище № 1 и псевдожилища № 2–7. К наиболее ранним относятся котлованы псевдожилищ № 2–6 (псевдожилище № 7 раскопом охвачено частично и находок в нем почти не было), которые созданы носителями малышевской культуры. Жилище № 1 принадлежит более поздней вознесеновской неолитической культуре. Подобные жилищные («домашние») святилища, а также котлованы-псевдожилища, предназначавшиеся для совершения культово-обрядовых церемоний, выявлены также в других культовых центрах Приамурья – Гася, Сучу [4, с. 42–45, 50–56].

Наиболее содержательным, включающим в себя большое количество обрядовых реалий, является вознесеновское жилище № 1. Подавляющее большинство находок – краснолощеная, парадная керамика без следов использования в быту. В жилище на различной глубине и рядом с ним найдены около 300 фрагментов подобной утвари. Всего в пределах культового памятника обнаружены почти 2 тыс. обломков неолитической керамики и несколько целых сосудов. Наиболее вероятно, что керамика накапливалась постепенно: разбитые или целые с жертвенной пищей и напитками сосуды клали в котлован во время обрядовых действий и зажигали костры. Многочисленная керамика была оставлена на окружающем котлован пространстве, своего рода открытом алтаре.

К числу типичных и наиболее ярких относятся фрагменты сосудов с резным изображением конечностей животного, с налепным изображением когтей зверя, полоза, уха человека, обломки сосудов с зооантропоморфным рисунком и рельефным изображением клюва совы. Необычен так же для неолита Российского Дальнего Востока сосуд с округлым туловом и вертикально поставленной цилиндрической горловиной, а также сосуд в виде бомбы с двумя внизу отростками – «стабилизаторами» и четырьмя отверстиями в верхней его половине и другие сосуды. Найдено скульптурное художественно-ритуальное изображение рыбы (из лососевых), выполненное из мелкозернистого песчаника, из украшений – нефритовое кольцо. Среди жертвенной атрибутики выделяется группа предметов боевого и охотничьего вооружения – тщательно ретушированные каменные наконечники стрел, а также ножи, тесла, точило, вкладыши. Тахтинский культовый центр выполнял сакральные функции и в постнеолитическое время, в какой-то степени вплоть до этнографической современности. Об этом свидетельствуют найденные (в т.ч. в пределах жилища № 1) керамика, изделия из металла раннего железного века (польцевская культура, даты по C^{14} – СО АН – 82… 2385±75 л. и СО АН – 83… 2280±100 л.) и средневековья (рис. 1, *4*), а также кости животных.

В раскопе II, заложенном рядом с раскопом I, вскрыт сегмент небольшого четырехугольного в плане жилища польцевской культуры (основная часть его была занята огородами). Обнаружена лепная керамика, орнаментированная вертикальными насечками, горизонтально прочерченными линиями, квадратным штампом, а также обломки каменных шлифованных орудий и халцедоновая цилиндрическая бусина. В дерне и под ним выявлены 2 железных ножа чжурчжэньской средневековой культуры с ровными желобчатыми клинками и чуть отогнутыми от спинки вниз черешками: первый нож длиной около 9 см, второй – 25,4 см (рис. 1, *1*), который, исходя из его формы и размеров следует отнести к боевым. Подобные ножи-кинжалы характерны для культуры чжурчжэней Приамурья и соседних районов. Рядом с раскопом II (на территории огорода) найден железный наконечник стрелы с копьевидным пером ромбического сечения (рис. 1, *3*). Здесь же – несколько станковых серых черепков и наконечник бронебойного долотовидного типа с ромбическим в сечении в верхней части пером и выделенной заостренной головкой (рис. 1, *2*).

В северной части Тахты, преимущественно в огородах и рядом с современными постройками, разрозненно размещались неолитические вещи[1]. Среди них: шесть массивных рубящих целых или почти целых топоровидных орудий прямоугольной или расширяющейся от обушка к лезвию формы (длина 12–16 см) и два подтрапециевидных в плане и прямоугольных в сечении тонких тесла-стамески (длина 7–8,5 см). Все изделия шлифованные, изготовлены в основном из темных алевролитов. Пять двусторонне ретушированных наконечников стрел, 4 из них подтреугольной формы: 3 – с выемчатым основанием и 1 – с черешком. Одно изделие листовидное. Длина их 2,5–4,2 см, материал – алевролит, кремень, халцедон. Инвентарь следует связывать с малышевской и вознесеновской культурами.

На территории бывшего ст. Тэбах и в его окрестностях в древности и средневековье существовало, несомненно, несколько поселений и стоянок, имелись также, наверное, могильники. Это было зафиксировано еще при первом обследовании Тэбахских комплексов, о чем свидетельствуют указанные в публикации материала пункты Тэбах-2, Тэбах-3, Тэбах-4 [6, табл. XXIII–XXVI]. Относительно недавно на основе материалов, полученных нами при шурфовке, а также подъемных сборов в Тэбахе, была охарактеризована значительная часть имеющейся керамической коллекции[2] [3, с. 24–26; 7]. Подавляющее большинство собранной фрагментированной лепной керамики имеет довольно специфический для Приамурья штамповый орнамент: фигурные оттиски (в виде соединенных из 2–3 колечек цепочек, треугольников или наподобие гусеницы), а также глазчатый, с различными вариациями кольцевидный штамп.

На основе названных материалов Тэбаха и некоторых других памятников в конце 1980-х гг. была выделена тэбахская археологическая культура [3]. Первоначально новую культуру специалисты восприняли настороженно, называя ее в основном вариантом охотской культуры Сахалина и Хоккайдо. По мере накопления вещественных данных, в т.ч. из стационарных раскопок, отношение к культуре стало меняться и в настоящее время российские и японские исследователи рассматривают ее как самостоятельную. При этом надо признать, что тэбахская культура находится пока еще в начальной стадии исследования. Среди археологов нет единства мнений относительно ее хронологии (конец I тыс. до н.э. – V–VI вв. н.э. [2, с. 110], VII–IX вв. [8, с. 85] и даже VII–XIII вв. [1, с. 90, рис. 2]), генезиса, состава элементов. Всеми признается, пожалуй, ареал культуры – приустьевая часть Амура[3]. Вряд ли рассматриваемая культура могла функционировать позже VIII–IX вв., хотя первые ее этапы охватывали более раннее, постпольцевское, время.

Тэбах – это группа разновременных и разнокультурных памятников. Об этом свидетельствует не только подъемный материал, но и результаты, полученные при закладке шурфов и небольших траншей, мощность культурного слоя которых достигала 1 м и более. Помимо керамики со штамповым фигурным (рис. 2, *1*) и другими орнаментами, найдены шлифованные рубящие орудия преимущественно прямоугольной формы с выпуклым лезвием (рис. 2, *2*) и некоторый иной инвентарь из алевролитов, кремня и халцедона. Вполне возможно, что со временем в Тэбахе будет зафиксирован неолитический слой. В данном случае названные изделия из камня можно отнести условно к эпохе неолита, хотя ими могли пользоваться носители тэбахской культуры.

Остальной собранный в Тэбахе, а также в Новотроицком материал, не освещенный в печати, представлен почти полностью изделиями из железа.

Среди находок Тэбаха – 34 наконечника стрел. Все они черешковые. Подразделяются по форме поперечного сечения пера на плоские и граненые (бронебойные). Плоские: двурогие короткие срезни с упором (рис. 1, *18* , *19*), двурогие лопаточковидные срезни (рис. 1, *20, 22*), двушипные лопаточковидные срезни (рис. 1, *21;* 2, *8*), двурогий двушипный срезень с перехватом в середине пера (рис. 1, *27*), треугольные двушипные с вариантами (с головкой и без нее на конце черешка (рис. 2, *5, 6*), треугольные (рис. 2, *9*). Граненые: подтреугольные (рис. 2, *7*), кинжаловидные двушипные Z-образного (ступенчатого) сечения (рис. 1, *23*), долотовидные с ромбической, лопаточковидной и копьевидной головками (рис. 1, *24*–26). На многих наконечниках, чаще всего на черешках, попарно отчеканены насечки, иногда до пяти пар (см. рис. 1, *27*). Семнадцать ножей (длина от 7 до 27 см) с прямыми или изогнутыми клинками и черешками. Один длинный нож с саблевидным желобчатым клинком предназначался скорее для боевых целей. Клинки с желобками отмечены у ряда других ножей (рис. 2, *11–14*). Кельт-топор с зауженной втулкой (рис. 2, *4*), круглая выпуклая, возможно, поясная бляха с резной стилизованной свастикой, оконтуренной концентрическими кругами (рис. 2, *3*). Её скорее следует связывать с этнографическим временем. Вместе с обломками сосудов тэбахской культуры в с. Тэбах обнаружены глиняные чуринги [4, с. 13–14], а также сопла [2, табл. 5].

---

[1] Материал был собран учащимися Тахтинской средней школы и хранился в ее музее в 1960–1970-е гг., затем оказался утерянным.

[2] Коллекции хранятся в Институте археологии и этнографии Сибирского отделения РАН.

[3] Следует обратить внимание на неточности в статье В.А. Дерюгина относительно исследований «памятника Тэбах в начале 70-х гг. XX в». [1, с. 89], которые тогда не проводились, а осуществлялись нами в 1968–1969 гг. Относительно станковой керамики чжурчжэньской («покровской») культуры стоянки Старая Какорма «очень позднего этапа… цинского времени» [1, с. 93] следует отметить, что столь поздний этап чжурчжэньской археологической культуры в науке не известен.

В с. Новотроицком найдены 16 наконечников стрел[4]. Плоские: в виде срезней-лопаточек (рис. 1, *9*, *11*), треугольные двушипные (рис. 1, *12*) с парными насечками (как, кстати, у срезней-лопаточек), ромбовидные (рис. 1, *13*), двушипный с длинным с головкой на конце черешком (рис. 1, *5*). Граненые: кинжаловидные удлиненно-ромбического сечения (рис. 1, *10*), долотовидные с кельтовидной, лопаточковидной (рис. 1, *6*, *15*), удлинено-ромбической (рис. 1, *7*) и ромбической (рис. 1, *8*) в сечении головками. Нож с ровной спинкой клинка и чуть отогнутом от нее вниз черешком (рис. 1, *14*). Кресало скобковидной формы (рис. 1, *16*). Единственное бронзовое, видимо, позднесредневековое изделие – нашивная плоская бляшка с волютообразной и подтреугольными прорезями и насечками по краям (рис. 1, *17*). Из редких керамических вещей, наверное, тэбахской культуры отмечу массивный толстостенный светильник в виде округлой прокопченной чаши (диаметр 14, высота 5,5 см) с плоским дном и желобком для фитиля на верхней поверхности стенки.

В Чильме, в 2 км ниже с. Тахта, автором собрана фрагментированная керамика эпохи неолита (малышевская и вознесеновская культуры) и палеометалла (эпоха бронзы – раннее железо).

Основным показанным выше материалом являются, как видим, железные наконечники стрел. Подавляющее большинство их типов имеют прямые аналогии в чжурчжэньской культуре Амурского бассейна (включая его правобережную часть). А долотовидные с лопаточковидной, треугольные, лопаточковидные двушипные (Тэбах) с кельтовидной головкой (Новотроицкое) известны по раскопкам памятников чжурчжэньского государства Восточная Ся в Приморье, в частности, Шайгинского городища [9, табл. 25, *7*; 27, *7*; 29, *1*, *2*; 24, *6*].

У отдельных типов наконечников из Тахты и в какой-то степени из Новотроицкого отмечена характерная для подобных предметов вооружения чжурчжэньской культуры особенность – Z-образность (в виде буравчика) сечения пера. Многие наконечники Тэбаха и Новотроицкого, как и аналогичные изделия названной культуры выше по Амуру, снабжены парными насечками или нарезками, а на концах черешков некоторых типов имеются головки-утолщения.

Ножи представлены 18 экз. Все они (за исключением одного саблевидного, очевидно, колюще-режущего предмета вооружения длиной 27 см) тех же форм и размеров, что и ножи чжурчжэньской культуры VIII–XIII вв. в бассейне Амура, Приморья. Назначение их – для работы по дереву, разделки рыбы, мясные. Желобчатые образцы традиционно связывают с боевым оружием (рис. 2, *10 – 14*).

Наряду с рассмотренным здесь материалом выразительный чжурчжэньский культурный пласт, судя по всему, хорошо прослеживается в других местах окрестностей устья Амура, в частности, в Маго, Астрахановке [1, с. 92, 93] и других пунктах. Культура чжурчжэней с совокупностью ее специфических элементов в последних веках I тыс. включала в свой ареал долину Амура вплоть до Татарского пролива и функционировала до появления монголов (ориентировочно вторая треть XIII в.). Могли или нет сосуществовать на одной территории при устье Амура две культуры – тэбахская и чжурчжэньская – ответить пока трудно. Скорее всего, воинственные чжурчжэни потеснили тэбахцев в другие районы. И они же (чжурчжэни) оставили следы своей культуры на Сахалине и Хоккайдо. Это явление в последнее время приписывается мохэсцам. Однако вряд ли более ранние, по сравнению с чжурчжэнями, мохэ могли оказаться на островах, минуя создателей тэбахской культуры.

Изложенные выше материальные свидетельства с относительно небольшой территории показывают, что на ней в древности и средневековье протекали, в целом, те же культурно-исторические процессы, что во всем Нижнем, в значительной степени Среднем Приамурье, а также в Приморье и Маньчжурии. В неолитическое время носители малышевской и вознесеновской культур создали в Тахте яркий культовый центр, сами жили неподалеку в полуземлянках. Остатки поселений эпохи неолита есть в Чильме и, наверное, в Тэбахе. Чильма также была обитаема в саргольско-урильский период раннего металла. Польцевцы оставили свои жилища в Тахте. Весь тахтинско-тэбахский археологический микрорайон располагает вещественными остатками носителей тэбахской и чжурчжэньской культур. Заметным отличием археологической карты приустьевого Амура от основной, более верхней его части, является наличие на ней в раннем средневековье тэбахской культуры.

Литература и источники

1. Дерюгин В.А. К дискуссии о развитии керамики тэбахского типа // Амуро-Охотоморский регион в эпоху палеометалла и средневековья. – Хабаровск: Изд-е Хабаров. краевед. музея, 2003. – С. 89–100.

2. Копытько В.Н. К вопросу о датировке тэбахской культуры // Амуро-Охотоморский регион в эпоху палеометалла и средневековья. – Хабаровск: Изд-е Хабаров. краевед. музея, 2003. – С. 101–110.

3. Копытько В.Н. Тэбаховская культура (некоторые результаты исследований) // Проблемы изучения памятников каменного века и палеометалла Дальнего Востока и Сибири. Препринт. – Владивосток: ДВО АН СССР, 1989. – С. 24–28.

4. Медведев В.Е. Неолитические культовые центры в долине Амура // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2005. – № 4 (24). – С. 40–69.

[4] Часть собранных школьниками с. Тахты наконечников в с. Новотроицком могли быть найдены в Тэбахе и объединены в одну коллекцию.

5. Окладников А.П. О работах археологического отряда Амурской комплексной экспедиции в низовьях Амура летом 1935 г. // Истчники по археологии Северной Азии (1935 – 1976 гг.). – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 3–52.

6. Архив Ин-та археологии РАН. Р. 1. № 3938. 39 л. (Окладников А.П., Медведев В.Е. Отчет о раскопках в поселке Тахта Хабаровского края. 1969).

7. Усуки Исао. Относительно керамики, найденной на памятнике Тэбах в низовьях Амура // Кодай бунка. – 1990. – № 42–10. – С. 48–59.

8. Усуки Исао. Охотская и тэбахская культуры // Амуро-Охотоморский регион в эпоху палеометалла и средневековья. – Хабаровск: Изд-е Хабаров. краевед. музея, 2003. – С. 77–88.

9. Шавкунов Э.В. Культура чжурчжэней-удигэ XII–XIII вв. и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. – М.: Наука, 1990. – 282 с.

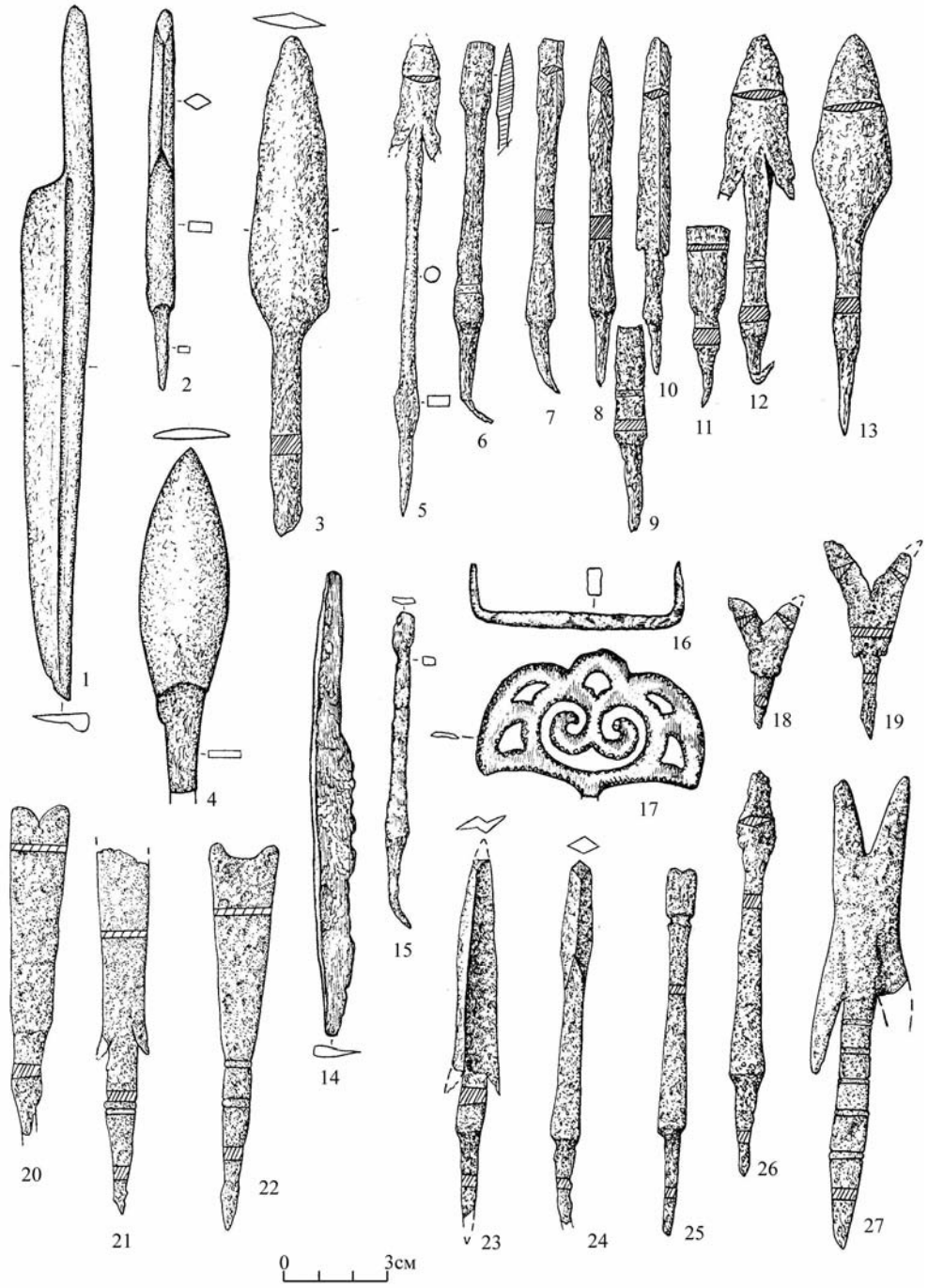


Рис. 1. Металлические изделия из Тахты, Новотроицкого и Тэбаха:
1–4 – железные из Тахты; 5–16 – железные из Новотроицкого;
17 – бронзовое из Тахты; 18–27 – железные из Тэбаха.

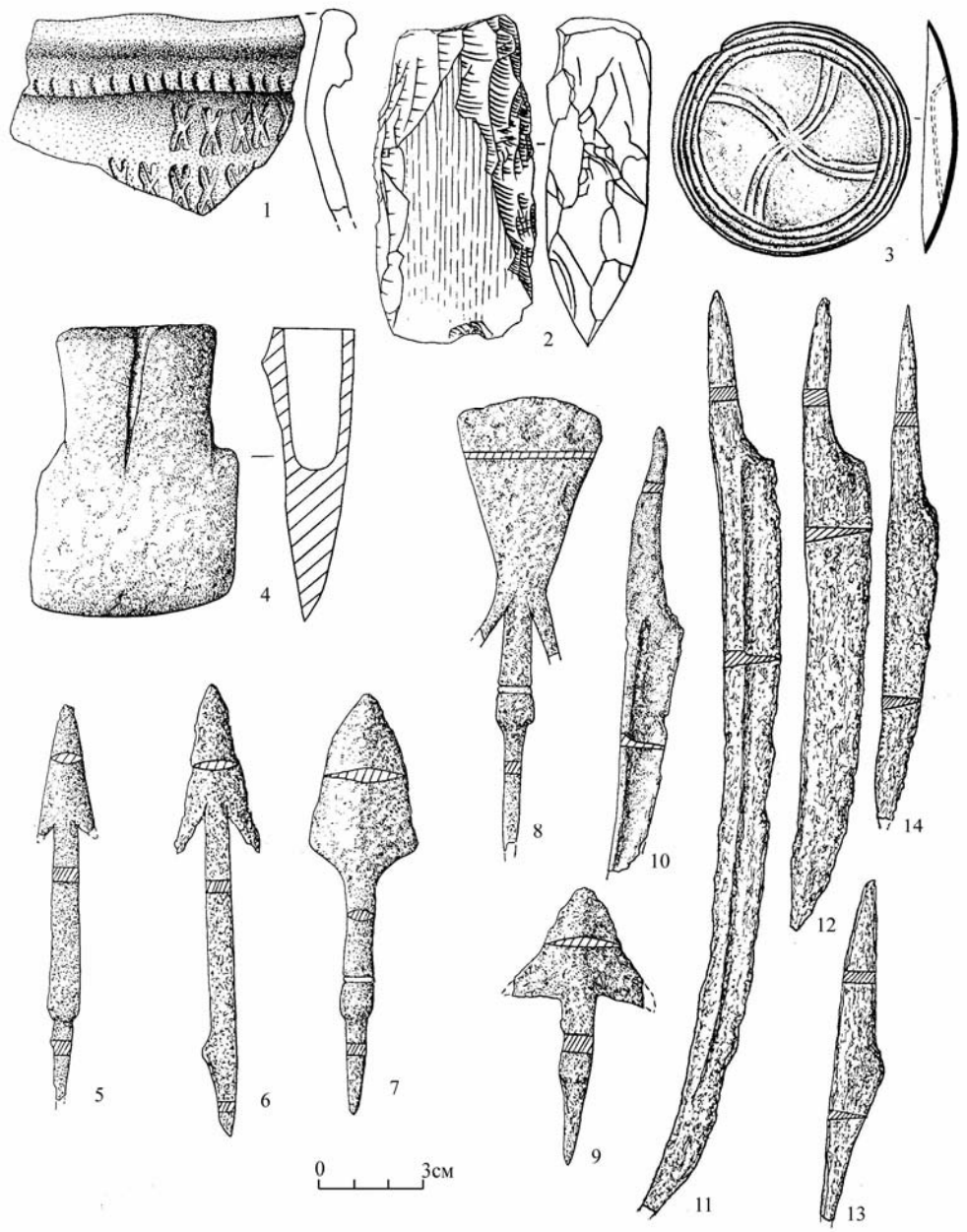


Рис. 2. Изделия из Тэбаха:
1 – фрагмент керамики; 2 – каменный топор; 3–14 – железные изделия.

Л.Ф. Недашковский

Россия, Казань, государственный университет

ХИМИЧЕСКИЙ СОСТАВ ИЗДЕЛИЙ ИЗ ЦВЕТНЫХ МЕТАЛЛОВ С ЗОЛОТООРДЫНСКИХ СЕЛИЩ ОКРУГИ УКЕКА*

Данная работа продолжает публикацию материалов по химическому составу изделий из цветных металлов [11; 12; 13; 19, p. 49–54], происходящих с золотоордынских поселений центральной части Саратовской области, суммарно датируемых второй половиной XIII–XIV в.

В статье рассматриваются результаты анализов химического состава 61 находки, происходящей из материалов полевых исследований автора 2002 и 2007-2009 гг. Предметы были найдены на селищах Широкий Буерак (22 образца, №/№ 2, 151–171; 1 образец – № 2 – происходит из раскопок 2002 г., остальные являются подъемным материалом того же года), Колотов Буерак (3 образца, №/№ 172–174;

* Работа выполнена при поддержке гранта Gerda Henkel Stiftung, Düsseldorf № AZ 19/SR/08.

подъемный материал 2002 г.) Хмелевское I (5 образцов, №/№ 175–179; подъемный материал 2002 г.) и Багаевское (31 образец, №/№ 180–183, 185–211; раскопки 2007–2009 гг.).

Аналитическая часть исследования была выполнена методом эмиссионно-спектрального анализа в лаборатории археологической технологии Института истории материальной культуры РАН А.Н. Егорьковым.

Описание состава изделий дается по группам, выделенным по их функциональному назначению.

Накладка поясного набора (№ 151) имеет состав: медь – 89,03%, олово – 7,8%, свинец – 1,9%, мышьяк – не более 0,4%, сурьма – не более 0,5%. Тисненая нашивка (№ 201) оказалась следующего состава: медь – 68,7%, олово – 0,3%, свинец – 0,5%, цинк – 30%, сурьма – 0,02%. Подобные сплавы были использованы при изготовлении деталей поясов Дальнего Востока XII–XIII вв. [6. с. 78, табл. 3] и Волжской Булгарии [1, с. 190; 2, с. 35; 17, с. 270, 275–277, табл. I, III–IV].

Из трех исследованных литых перстней один (№ 199) изготовлен из оловянистой бронзы, а два других (№/№ 183, 206) – из различных многокомпонентных сплавов. Перстни из оловянистой бронзы и многокомпонентных сплавов с преобладанием цинка, аналогичные по составу двум нашим изделиям (№/№ 199, 206), имеются в синхронных материалах Новгорода [4, с. 142–150, табл. 20; 5, с. 41–43, табл. 19].

Пластинчатый браслет (№ 200) имеет следующий состав: медь – 79,36%, олово – 7,7%, свинец – 0,3%, цинк – 12%, мышьяк – 0,07%, сурьма – 0,03%. Изделие изготовлено из многокомпонентного сплава с большим содержанием цинка, как и наибольшее количество новгородских пластинчатых браслетов [4, с. 133–139, рис. 24; 5, с. 39–40, табл. 17]. Подобные по составу пластинчатые браслеты известны на Дальнем Востоке [6, с. 81, табл. 3] и в Волжской Булгарии [17, с. 270, 275, 277, табл. I, III–IV].

Колокольчик мордовской шумящей подвески (№ 178) характеризуется содержанием: медь – 89,57%, олово – 8,3%, свинец – 1,6%, сурьма – 0,2%. Из оловянистой бронзы отлиты типологически близкая подвеска с Болгарского городища, а также большинство болгарских [17, с. 274–277, табл. III–IV] и новгородских шумящих привесок XIII–XV вв. [4, с. 109–111, рис. 15; 5, с. 35, рис. 25].

Самую многочисленную группу (23 изделия) составляют бронзовые зеркала (№/№ 152–163, 175, 180, 182, 185, 188, 194–196, 202, 205, 210), изготовленные из оловянистой бронзы. Содержание меди в них колеблется от 60,54% до 89,34%, содержание олова – от 8,3% до 36%, свинца – не более 7,2%. Цинка в изделиях не более 0,9%, мышьяка – не более 1%, сурьмы – от 0,09% до 1,8%, железа – от 0,01% до 2,7%, никеля – от 0,01% до 0,2%, кобальта – не более 0,02%. В зеркалах Минусинской котловины XIII–XIV вв. [9, с. 142–149] и Приморья XII–XIII вв. [6, с. 79, табл. 3] отмечается, как правило, менее высокое содержание олова, чем в наших образцах, очень сходных по химическому составу с зеркалами, найденными на территории Среднего Поволжья [1, с. 190; 2, с. 35; 16, с. 345; 17, с. 270, 274–276, табл. I, III–IV].

Сопоставим химический состав различных групп рассматриваемых зеркал, выделенных нами ранее типологически [10, с. 48–67; 14; 15; 19, p. 27–36].

Изделия с узким высоким бортиком (№/№ 152, 162–163, 175, 180) имеют следующий состав: медь – от 68,65% до 87,98%, олово – от 9,5% до 23%, свинец – от 0,4% до 7,2%, цинк – не более 0,3%, мышьяк – от 0,08% до 0,3%, сурьма – от 0,1% до 0,9%, железо – от 0,07% до 0,2%, никель – от 0,01% до 0,1%. Минусинские зеркала с таким бортиком содержат не более 9% олова [9, с. 142–149]. В нашей выборке имеются изделия с изображениями двух плывущих друг за другом рыб (№ 163) и двух альбораков (№ 175); в отличие от данных, аналогичные зеркала из Среднего Поволжья изготовлены из многокомпонентного сплава с преобладанием олова над цинком [1, с. 190; 2, с. 35], а изделие с двумя аль-бораками из Минусинской котловины – из свинцово-оловянистого сплава [9, с. 144–145].

Зеркала с широким массивным бортиком (№/№ 188, 210) характеризуются содержанием: медь – от 60,54% до 66,4%, олово – от 25% до 36%, свинец – не более 4%, цинк – не более 0,06%, мышьяк – не более 0,4%, сурьма – 1,8%, железо – от 0,2% до 2,7%, никель – от 0,04% до 0,05%. В числе образцов оказалось изделие с орнаментом в виде распустившихся бутонов, вырастающих поочередно от края и от центра зеркала (№ 188); типологически идентичное зеркало с Болгарского городища имеет иной химический состав [16, с. 345; 17, с. 274, 276, табл. III–IV] – оно содержит 76,49% меди, 21,5% олова и 2,5% свинца, а также 1% висмута (0,9% висмута, примесь которого характерна для зеркал с территории Волжской Булгарии [1, с. 190; 2. с. 35; 16, с. 345; 17, с. 276, табл. IV], содержалось в зеркале № 210) и микропримесь цинка. Хотя единственный известный образец литейной формы для зеркал такого типа известен с Селитренного городища [18, fig. 107.*2*], данные о составе сплава позволяют предполагать производство аналогичных изделий в различных центрах золотоордынского Поволжья – на Нижней и Средней Волге одновременно.

Зеркала с низким валикообразным или подтреугольным бортиком, а также без выраженного бортика (№/№ 153–161, 182, 185, 194–196, 202, 205) имеют состав: медь – от 70,63% до 89,34%, олово – от 8,3% до 26%, свинец – не более 6,2%, цинк – не более 0,9%, мышьяк – от 0,02% до 1%, сурьма – от 0,09% до 1,8%, железо – от 0,01% до 1,3%, никель – от 0,02% до 0,2%, кобальт – не более 0,02%.

Медные кованые сосуды (№/№ 164, 176, 181, 198, 207, 209, 211), их ушко (№ 167) и заклепки (№/№ 165–166) имеют состав: медь – от 94,85% до 99,02%, олово – от 0,01% до 0,8%, свинец – от 0,2% до 1,4%, цинк – не более 0,2%, мышьяк – не более 0,3%, сурьма – от 0,03% до 1,8%. Подобный состав

имеют кованые сосуды, найденные в Волго-Камье [1, с. 35; 2, с. 190; 16, с. 345; 17, с. 273–277, табл. II–IV] и в Пскове [7, с. 129].

Проанализированные бубенчики – литой (№ 168) и согнутый из листа металла (№ 173) оказались изготовленными из многокомпонентных сплавов с преобладанием цинка над оловом, как и бубенчик с Балынгузского (Торецкого) III селища [1, с. 190; 2, с. 35].

Муфты ножей (№/№ 169, 172, 177) имеют следующий состав: медь – от 92,4% до 98,47%, олово – от 0,01% до 2,8%, свинец – от 0,3% до 4,2%, цинк – не более 0,08%, мышьяк – от 0,2% до 0,3%, сурьма – от 0,05% до 0,4%. Одна из муфт (№ 177) была изготовлена из «чистой» меди, как и одно из двух проанализированных аналогичных изделий из Среднего Поволжья [17, с. 270, табл. I.*1*].

Среди единичных исследованных находок имеются литые неопределенный предмет (№ 186) и орнаментированное изделие с навершием в виде кошачьего хищника с закинутым за спину хвостом (№ 187) Их состав: медь – от 68,78% до 76,42%, олово – от 5,1% до 16%, свинец – от 0,1% до 19%, цинк – не более 6%, мышьяк – от 0,3% до 0,4%, сурьма – от 0,2% до 6,3%.

Подвергнутые исследованию фрагменты медных листов (№/№ 2, 191-192, 197, 204, 208), обрезок (№ 193), слиток (№ 189) и всплески сплавов на медной основе (№/№ 174, 190) имели состав: медь – от 87,56% до 99,19%, олово – от 0,02% до 10%, свинец – от 0,08% до 3,2%, цинк – не более 0,06%, мышьяк – не более 1,3%, сурьма – не более 0,7%.

Изученные грузик (№ 170), альчики (№/№ 171, 179) и всплеск свинцово-оловянного сплава (№ 203) имеют состав: олово – от 34% до 59,94% (изделие на оловянной основе лишь одно – № 170), свинец – от 39% до 65,23%, медь – от 0,2% до 0,3%, сурьма – от 0,04% до 0,4%.

Примечательно, что из 57 исследованных образцов на медной основе примеси висмута не имеют 5 изделий (8,8%), примеси цинка – 38 (66,7%), примеси железа – 1 (1,8%), примеси золота – все образцы. В синхронных изделиях из медных сплавов Новгорода данные элементы присутствуют в других пропорциях [4, с. 38–39]. Следует отметить также высокое содержание железа в некоторых образцах (№/№ 157, 183, 188, 204, 211), возможно объясняющееся использованием медноколчеданных руд, богатых этим элементом [3, с. 205; 4, с. 43; 5, с. 19].

По классификации А.А. Коновалова [4, с. 48; 5, с. 20] опубликованные в данной статье изделия могут быть отнесены к следующим группам: I – «чистая» медь, 11 образцов (№/№ 164–167, 177, 191–193, 207–209), II – свинцово-оловянистые бронзы, 5 образцов (№/№ 169, 172, 176, 181, 211), III – оловянистые бронзы, 34 образца (№/№ 2, 151–163, 174–175, 178, 180, 182, 185–186, 188–190, 194–199, 202, 204–205, 210), V – многокомпонентный сплав с преобладанием цинка над оловом, 6 образцов (№/№ 168, 173, 187, 200-201, 206), VI – многокомпонентный сплав с преобладанием олова над цинком, 1 образец (№ 183), VIII – сплав свинца с оловом, 3 образца (№/№ 171, 179, 203), X – сплав олова со свинцом, 1 образец (№ 170).

Из всех исследованных нами золотоордынских изделий (209 образцов) с территории Саратовской области 70 предметов происходят с Увекского городища, одного из крупнейших золотоордынских памятников Нижнего Поволжья, 80 находок – с Хмелевского I селища, являвшегося, по-видимому, малым городом, и 59 изделий – с небольших сельских поселений. При сравнении трех имеющихся совокупностей по типам сплавов на Увекском городище обнаруживается заниженная доля изделий из «чистой» меди и свинцово-оловянистых бронз, а также завышенная доля предметов, изготовленных из оловянистых бронз и многокомпонентных сплавов с преобладанием олова над цинком. На Хмелевском I селище отмечено небольшое, по сравнению с другими совокупностями, число изделий из оловянистых бронз, там присутствуют и находки из «чистого» свинца.

Сопоставим все исследованные нами золотоордынские изделия по типам сплавов, выделенным А.А.Коноваловым, с материалами Новгорода XIII–XIV вв. [4, с. 52, 54–55, рис.6; 5, с. 22, рис. 13–14]. Отметим, что по составу сплавов к Новгороду ближе всего материалы Хмелевского I селища. Среди золотоордынских изделий в целом, по сравнению с новгородскими материалами, намного меньше изготовленных из свинцово-оловянистых бронз (6,7%) и намного больше из оловянистых (46,9%; преобладание этой группы объясняется принадлежностью к ней большинства исследованных бронзовых зеркал, нехарактерных для Древней Руси); несколько меньше в нашей выборке латунных предметов (2,4%), больше изделий из многокомпонентных сплавов (меди, олова, цинка и свинца – 17,7%) и «чистого» свинца (5,3%), а изделия из «чистого» олова отсутствуют вовсе. В материалах Пскова XIII–XIV вв., по сравнению с нашими, гораздо меньше изделий из «чистой» меди, а гораздо больше (даже по сравнению с новгородскими материалами) предметов из латуни и многокомпонентных сплавов [8, с. 174–176]. Эти данные позволяют допустить возможность ввоза латуни на территорию Золотой Орды, как и на Русь, из Западной Европы через Прибалтику.

Список литературы

1. Валиулина С.И. Балынгузское (Торецкое) III селище и проблема преемственности городской культуры в округе Билярского городища в золотоордынский период // Татарская археология. – Казань: ООО «Печатные технологии», 2004. – № 1–2 (12–13). – С. 157–191.

2. Валиулина С.И. Изделия из цветного металла Балынгузского (Торецкого) III селища // Древность и средневековье Волго-Камья: Материалы Третьих Халиковских чтений. – Казань; Болгар: Ин-т истории АН РТ, 2004. – С. 32–36.

3. Коновалов А.А. Изучение химического состава медных сплавов из Новгорода // Сов. археология. – 1969. – № 3. – С. 205–216.

4. Коновалов А.А. Цветные металлы (медь и ее сплавы) в изделиях Новгорода X–XV вв.: дисс. ... канд. ист. наук. – М., 1974. – 200 с.

5. Коновалов А.А. Цветной металл (медь и ее сплавы) в изделиях Новгорода X–XV вв. // Цветные и драгоценные металлы и их сплавы на территории Восточной Европы в эпоху средневековья. – М.: Вост. лит., 2008. – С. 7–106.

6. Конькова Л.В. Бронзолитейное производство на юге Дальнего Востока СССР (рубеж II–I тыс. до н.э. – XIII век н.э.). – Л.: Наука, 1989. – 122 с.

7. Королева Э.В. Технологические традиции в ювелирном деле средневекового Пскова (этнический аспект) // Славяне, финно-угры, скандинавы, волжские булгары: докл. междунар. симпозиума по вопросам археологии и истории. – СПб.: ИПК «Вести», 2000. – С. 126–134.

8. Королева Э.В. Ювелирное ремесло средневекового Пскова // Труды VI Междунар. Конгресса славянской археологии. – М.: Изд-во НПБО «Фонд археологии», 1997. – Т. 2: Славянский средневековый город. – С. 169–179.

9. Лубо-Лесниченко Е.И. Привозные зеркала Минусинской котловины (к вопросу о внешних связях древнего населения Южной Сибири). – М.: Наука, 1975. – 167 с.

10. Недашковский Л.Ф. Золотоордынский город Укек и его округа. – М.: Вост. лит., 2000. – 224 с.

11. Недашковский Л.Ф. Химический состав изделий из цветных металлов с золотоордынских поселений Саратовской области // Проблемы древней и средневековой истории Среднего Поволжья: Материалы вторых Халиковских чтений. – Казань: Ин-т истории АН Татарстана, 2002. – С. 191–198.

12. Недашковский Л.Ф. Химический состав изделий из цветных металлов с золотоордынских поселений центральной части Саратовской области // Нижневолжский археологический вестник. – Волгоград: Изд-во Волгоград. ун-та, 2002. – Вып. 5. – С. 335–347.

13. Недашковский Л.Ф. Химический состав изделий из цветных металлов с золотоордынских поселений центральной части Саратовской области // Археология и история Пскова и Псковской земли. 2001–2002. – Псков: Псков. гос. объед. ист.-архит. и худож. музей-заповедник, 2003. – С. 245–252.

14. Недашковский Л.Ф., Ракушин А.И. Бронзовые зеркала второй половины X–XIV вв. из музеев Саратовской области // Татарская археология. – Казань: Тип. Управления Делами Президента Республики Татарстан, 1998. – № 2(3). – С. 87–108.

15. Недашковский Л.Ф., Ракушин А.И. Средневековые металлические зеркала с Увекского городища // Татарская археология. – Казань: [Б.м.], 1998. – № 1 (2). – С. 32–51.

16. Полякова Г.Ф. Изделия из цветных и драгоценных металлов из Болгар (типологический и историко-культурный анализ): дисс. ... канд. ист. наук. – М., 1983. – 346 с.

17. Хлебникова Т.А. Анализы болгарского цветного металла // Город Болгар: Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. – Казань: Татполиграф, 1996. – С. 269–292.

18. Fyodorov-Davydov G.A. The Culture of the Golden Horde Cities. Translated from the Russian by H.Bartlett Wells / BAR. International Series, 198. – Oxford, 1984. – 278 p.

19. Nedashkovsky L.F. Ukek: The Golden Horde city and its periphery / BAR. International Series, 1222. – Oxford: Archaeopress, 2004. – 253 p.

Таблица 1.

Результаты количественного спектрального анализа изделий из цветных металлов с золотоордынских селищ округи Укека

Шифр лабо-ратории	Предмет	№ по опи-си	Cu	Sn	Pb	Zn	Bi	Sb	As	Ag	Ni	Co	Fe	Mn	Навес-ка
743-11	лист	2	87,56	10	1,5	0	0,05	0,6	0,09	0,1	0,04	0	0,04	0,02	
743-12	накладка	151	89,03	7,8	1,9	0	0,1	0,5	0,4	0,1	0,07	0	0,08	0,02	Cu_20
743-13	зеркало	152	86,09	10	3,2	0	0,02	0,3	0,08	0,1	0,1	0	0,09	0,02	
743-14	зеркало	153	78,2	16	5,2	0	0,08	0,1	0,2	0,08	0,02	0	0,08	0,04	5 мг
743-15	зеркало	154	80,33	16	2,8	0,2	0	0,2	0,1	0,1	0,05	0	0,2	0,02	4 мг
743-16	зеркало	155	84,97	12	2,4	0,1	0,02	0,2	0,1	0,07	0,02	0	0,1	0,02	9 мг
743-17	зеркало	156	86,72	12	0,8	0	0,04	0,1	0,09	0,1	0,1	0	0,03	0,02	
743-18	зеркало	157	85,2	12	0,8	0	0,02	0,3	0,1	0,2	0,06	0	1,3	0,02	9 мг
743-19	зеркало	158	85,15	12	2	0	0,04	0,4	0,1	0,1	0,09	0	0,1	0,02	8 мг
759-16	зеркало	159	77,18	18	3,4	0,9	0	0,3	0,1	0,06	0,03	0	0,01	0,02	
743-21	зеркало	160	88,93	8,3	1,7	0,2	0,03	0,2	0,09	0,3	0,03	0	0,2	0,02	
743-22	зеркало	161	89,34	9,5	0,4	0	0,01	0,2	0,06	0,4	0,04	0	0,03	0,02	

Шифр лабо-ратории	Предмет	№ по опи-си	Cu	Sn	Pb	Zn	Bi	Sb	As	Ag	Ni	Co	Fe	Mn	Навес-ка
743-23	зеркало	162	87,98	11	0,4	0	0,03	0,1	0,09	0,3	0,01	0	0,07	0,02	
743-24	зеркало	163	87,59	9,5	0,8	0	0,05	0,9	0,3	0,4	0,06	0	0,2	0,2	
743-25	сосуд	164	98,73	0,1	0,3	0	0,03	0,2	0,2	0,3	0,02	0	0,1	0,02	6 мг
743-26	заклепка	165	98,99	0,01	0,5	0	0,02	0,1	0,08	0,2	0,01	0	0,07	0,02	
743-27	заклепка	166	97,87	0,01	0,6	0	0,3	0,4	0,2	0,1	0,2	0	0,3	0,02	
743-28	ушко сосуда	167	99,02	0,03	0,4	0	0,01	0,3	0	0,08	0,03	0	0,1	0,03	7,5 мг
743-29	бубенчик	168	47,12	0,9	47	3,8	0,2	0,2	0,3	0,1	0,06	0	0,3	0,02	8,5 мг
745-21	муфта ножа	169	92,4	2,8	4,2	0,08	0	0,05	0,2	0,03	0,02	0,02	0,2	0	6 мг
743-30	грузик	170	0,3	59,94	39	0	0	0,06	0	0,6	0	0	0,1	0	
743-31	альчик	171	0,2	49	50,63	0	0,04	0,07	0	0,02	0	0	0,04	0	
743-32	муфта ножа	172	98,47	0,2	0,6	0	0,04	0,3	0,2	0,03	0,09	0	0,05	0,02	
743-33	бубенчик	173	83,09	3,5	0,7	12	0,02	0,2	0,2	0,06	0,01	0	0,2	0,02	
743-34	всплеск	174	90,19	6,2	3,2	0	0,01	0,2	0	0,08	0	0	0,1	0,02	
743-35	зеркало	175	86,73	12	0,6	0	0,04	0,3	0,09	0,1	0,02	0	0,1	0,02	
745-22	сосуд	176	97,79	0,3	1,4	0	0,04	0,3	0,09	0,03	0,02	0	0,03	0	
743-36	муфта ножа	177	98,44	0,01	0,3	0	0,04	0,4	0,3	0,1	0,08	0	0,3	0,03	7,5 мг
743-37	подвеска	178	89,57	8,3	1,6	0	0,02	0,2	0	0,1	0,09	0	0,1	0,02	
743-38	альчик	179	0,3	34	65,23	0	0,03	0,04	0	0	0	0	0,4	0	
827-11	зеркало	180	68,65	23	7,2	0,3	0,02	0,2	0,3	0,1	0,03	0	0,2	0	
827-12	сосуд	181	97,88	0,2	1,1	0	0,03	0,4	0,1	0,2	0,06	0	0,01	0,02	
835-19	зеркало	182	79,88	17	2,3	0	0,03	0,5	0,08	0,04	0,06	0,02	0,07	0,02	
842-30	перстень	183	77,6	14	0,3	3,4	0,03	1,8	1	0,05	0,1	0	1,7	0,02	5 мг
835-20	зеркало	185	79,21	20	0,1	0	0,01	0,4	0,08	0,04	0,05	0,01	0,08	0,02	9 мг
842-32	предмет	186	76,42	16	0,1	0	0	6,3	0,4	0,04	0,03	0	0,7	0,01	
835-21	изделие	187	68,78	5,1	19	6	0,06	0,2	0,3	0,04	0,01	0	0,5	0,01	
842-33	зеркало	188	66,4	25	4	0	0,01	1,8	0	0,04	0,04	0	2,7	0,01	8 мг
845-11	слиток	189	98,32	0,7	0,6	0,06	0,09	0,1	0	0,06	0,05	0	0	0,02	
835-22	всплеск	190	98,9	0,5	0,1	0	0,03	0,1	0,09	0,05	0,01	0	0,2	0,02	8,5 мг
835-23	лист	191	98,2	0,04	0,5	0,04	0,1	0,5	0,2	0,05	0,03	0	0,3	0,04	
835-24	лист	192	99,19	0,02	0,3	0	0,01	0	0	0,04	0	0	0,4	0,04	4,5 мг
842-34	обрезок	193	98,11	0,1	0,08	0	0,1	0,7	0,6	0,04	0,06	0	0,2	0,01	
835-25	зеркало	194	72,92	20	6,2	0	0,06	0,6	0,02	0,03	0,04	0,01	0,1	0,02	
835-26	зеркало	195	73,77	24	1,4	0	0,07	0,09	0,2	0,02	0,03	0	0,4	0,02	4,5 мг
842-35	зеркало	196	70,63	26	0	0	0,3	1,8	1	0,04	0,2	0	0,02	0,01	
835-27	лист	197	98,66	0,5	0,4	0	0,01	0,08	0,1	0,02	0	0	0,2	0,03	7,5 мг
835-28	сосуд	198	98,18	0,8	0,6	0	0,03	0,1	0,1	0,1	0,01	0	0,04	0,04	5 мг
835-29	перстень	199	89,81	6,7	0,9	0,2	0,05	0,5	0,8	0,05	0,02	0,05	0,9	0,02	6,5 мг
835-30	браслет	200	79,36	7,7	0,3	12	0,02	0,03	0,07	0,01	0,04	0,05	0,4	0,02	
835-31	нашивка	201	68,7	0,3	0,5	30	0	0,02	0	0,03	0,01	0	0,4	0,04	4 мг
842-36	зеркало	202	76,06	23	0	0	0,08	0,4	0,3	0,05	0,05	0	0,05	0,01	
835-32	всплеск	203	0,2	46	53,18	0	0	0,4	0	0,02	0	0	0,2	0	
842-37	лист	204	94,27	1,5	0,3	0	0,7	0,01	1,3	0,06	0,04	0	1,8	0,02	5,5 мг
842-38	зеркало	205	75,32	24	0	0	0,04	0,3	0,1	0,08	0,08	0	0,08	0	
842-39	перстень	206	83,92	1,2	0,1	12	0,06	1,6	0,2	0,07	0,04	0	0,8	0,01	5,5 мг
835-33	сосуд	207	98,45	0,04	1	0	0,1	0,2	0	0,1	0,03	0	0,04	0,04	4,5 мг
842-40	лист	208	99	0,1	0,1	0	0,2	0,04	0,2	0,05	0	0	0,3	0,01	7,5 мг
842-41	чашечка	209	98,69	0,01	0,2	0,2	0,08	0,03	0	0,08	0	0	0,7	0,01	6 мг
842-42	зеркало	210	60,54	36	0	0,06	0,9	1,8	0,4	0,04	0,05	0	0,2	0,01	
842-43	сосуд	211	94,85	0,3	0,5	0,07	0,4	1,8	0,3	0,05	0,02	0	1,7	0,01	

А.В. Новиков, Ю.К. Сергеева

Россия, Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

ДЕКОРИРОВАННЫЕ ГРЕБНИ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Под Западной Сибирью понимается регион, охватывающий весь бассейн р. Оби. По характеру речной сети, условиям питания и формирования водного режима Обь делится на 3 участка: верхний (до устья Томи), средний (до устья Иртыша) и нижний (до Обской губы) [1, с. 34].

Гребни, как категория археологических находок, достаточно малочисленны в материалах памятников Западной Сибири. Ранее предпринимались попытки классификации гребней отдельных западносибирских субрегионов, археологических культур и сопредельных с Западной Сибирью регионов, однако, общая классификация гребней Западной Сибири пока отсутствует.

Нами учтено и классифицировано 80 экземпляров гребней Западной Сибири. С территории верхнего Приобья в классификацию включено 22 гребня, с территории среднего Приобья – 4 экз., с территории нижнего Приобья – 53 экз. К эпохе раннего железа относятся 28 гребней, к V–X вв. н.э. – 7 экз., к XI–XVII вв. н.э. – 44 экз. Один гребень хронологически не атрибутирован.

В предлагаемой классификации намеренно не учтены важные признаки – «сечение зубьев» и «поперечное сечение гребней». Зубья бывают в сечении различных форм – овальные, круглые, ромбические. Гребни бывают прямые и дугообразные в поперечном сечении. Однако, поскольку источником для нашей работы послужили, в основном, опубликованные материалы, в которых, к сожалению, сечение зубьев и самих гребней указывается не всегда, данный признак нами также не использован, но будет учтен в дальнейшей работе.

Признак «материал изготовления» в данной классификации представлен условно, поскольку мы исходили из определений авторов при публикации находок, которые далеко не всегда опирались на специальные аналитические процедуры при определении сырья для изготовления гребней. В Западной Сибири не зафиксированы гребни изготовленные из двух и более материалов (что, порой, характерно для гребней других регионов).

Отметим, что т.н. «узкие» гребни включены в классификацию на основании близкой к гребням морфологии (наличием зубьев), но наиболее вероятно, что это особая категория находок, иногда называемая в археологической литературе «чесалами» (что не вполне корректно). Важно, что функционально они могли использоваться при обработке шерсти животных или различных волокнистых растений, т.е. они не являются гребнями в узком смысле слова.

Под «декорированием» мы понимаем создание художественных образов во внешнем оформлении утилитарных изделий. Таким образом, к декорированным гребням относятся изделия, имеющие какие-либо дополнительные признаки в оформлении рукояти, не несущие утилитарных функций. К элементам декора относятся скульптурные, либо орнаментальные детали оформления зубьев или рукояти гребней. Под орнаментом мы понимаем узор, основанный на повторении и ритмичном чередовании составляющих его элементов, при этом, не существующий в виде самостоятельного художественного образа. Под скульптурным декорированием мы понимаем объемно-пластические образы, выполненные на рукояти в технике гравировки (в случае, если гребень выполнен из органических материалов) или в технике литья в сочетании с другими техниками нанесения изображения (если гребень металлический). Отметим, что орнаментальное и скульптурное декорирование гребней в большинстве случаев сочетается на конкретном изделии, что позволяет говорить о сложной, композитной стилистике в декорировании гребней. На одном гребне могут использоваться различные техники декорирования (скульптурно оформленная рукоять с гравировками на зубьях).

Нами учтено шесть основных классификационных признаков гребней.

1. **Материал изготовления**

1.1. Металлические литые –5 экз., из них все декорированы.

1.1.1. Медные – 1 экз., из них декорирован 1 экз. (рис. 2.6).

1.1.2. Бронзовые – 3 экз., из них декорировано 3 экз. (рис. 2.1, 7, 8);

1.1.3. Латунные – 1 экз., из них декорирован 1 экз. (рис. 2.3).

1.2. Деревянные – 6 экз., из них декорирован 1 экз. (рис. 2.5).

1.3. Костяные, роговые –69 экз., из них декорировано 25 экз. (рис. 1; рис. 2.2, 4, 9–11).

2. **Пропорции**

2.1. «Широкие» (ширина равна или превышает общую высоту гребня) – 51 экз., из них декорировано 8 экз. (рис. 2.3, 5–11).

2.2. «Узкие» (длинные, ширина меньше высоты гребня) –29 экз., из них декорированы 20 (рис. 1.1–3, 6–9, 11–20; рис. 2.1–2, 4).

3. **Форма рукояти**
3.1. Подпрямоугольной формы – 43 экз. (рис. 1.19).
3.2. Полукруглой формы – 17 экз. (рис. 1.2; рис. 2.5).
3.3. Усложненной формы – 20 экз. (рис. 1.7, 9, 17; рис. 2.4).

4. **Оформление рукояти**
4.1. Не декорированные – 49 экз.
4.2. Декорированные – 31 экз.
4.2.1. Орнаментированные – 28 экз. (рис. 1.4–5, 7, 9–10; рис. 2.3, 5)
4.2.2. Скульптурно оформленные – 20 экз. (рис. 1.1, 3, 6, 8, 11-16, 18, 20; рис. 2.1–2, 4, 6–11].

5. **Количество рядов зубьев**
5.1. Один ряд (односторонние) – 44 экз. (рис. 1; 2)
5.2. Два ряда (двусторонние) – 36 экз.

6. **Оформление крайних рядов зубьев**
6.1. Зубья одной ширины – 37 экз. (рис. 1.1–3, 6–9, 11–20; рис. 2.1–2, 4–5)
6.2. Крайние зубья шире (рамчатые гребни) – 43 экз. (рис. 2.3, 6–11)

Предлагаемая классификация является открытой, что позволяет расширять количество классификационных единиц.

Наибольшее количество декорированных гребней (64,5%) относится к эпохе раннего железного века (рис. 1), из них (также 64,5%) декорированных гребней относится к типу «узких» костяных (роговых) гребней (рис. 1.1–3, 6–9, 11–20).

Скульптурное декорирование рукоятей гребней представлено следующими элементами:

1. оформление верхней грани рукояти гребня в виде волнистой линии (рис. 2.4);
2. оформление верхней грани рукояти гребня с одним выступом подпрямоугольной формы с отверстием;
3. оформление верхней грани рукояти гребня с выступом в виде петли (рис. 1.18; рис. 2.3);
4. оформление верхней грани рукояти гребня с пятиугольным выступом и отверстием в нем (рис. 1.1, 20);
5. верхняя грань рукояти гребня имеет подтреугольную форму (с отверстием или без него) (рис. 1.9, 17);
6. оформление верхней грани рукояти гребня с «грибообразыми» выступами (рис. 1.8);
7. оформление верхней грани рукояти гребня с использованием зооморфных образов (рис. 1.6, 12; рис. 2.2, 9–11);
8. оформление верхней грани рукояти гребня с использованием орнитоморфных образов (рис. 1.13, 16; рис. 2.1);
9. оформление верхней грани рукояти гребня с использованием композитных зоо-орнитоморфных образов (рис. 1.11, 14–15).

Орнаментальное декорирование рукоятей гребней представлено следующими элементами:

1. циркульный орнамент (рис. 2.6–11);
2. прямоугольник (рис. 1.8);
3. прямой крест (рис. 1.8);
4. горизонтальный жгут (рис. 2.1);
5. горизонтальная сплошная линия (рис. 1.17, рис. 2.5);
6. горизонтальная линия из треугольников вершинами вверх (рис. 1.8–10, 18, 20);
7. «уточка» (рис. 1.4, 11, 13–16, 18–19);
8. волнистая линия (рис. 1.2, 6–7, 12–13, 15–16);
9. скоба (рис. 1.15–16);
10. «точка» (рис. 1.9, 11, 15);
11. ряд косых линий (рис. 1.2, 5, 10, 16, 20);
12. Зигзаг (рис. 1.1, 6, 9, 16; рис. 2.7);
13. «корни» (рис. 1.14);
14. ряд «жемчужин» (рис. 2.1);
15. ряд мелких прямоугольников (рис. 1.14);
16. ряд заштрихованных треугольников (рис. 1.1, 9);
17. ломаные линии (рис. 1.1, 2, 7; рис. 2.2).

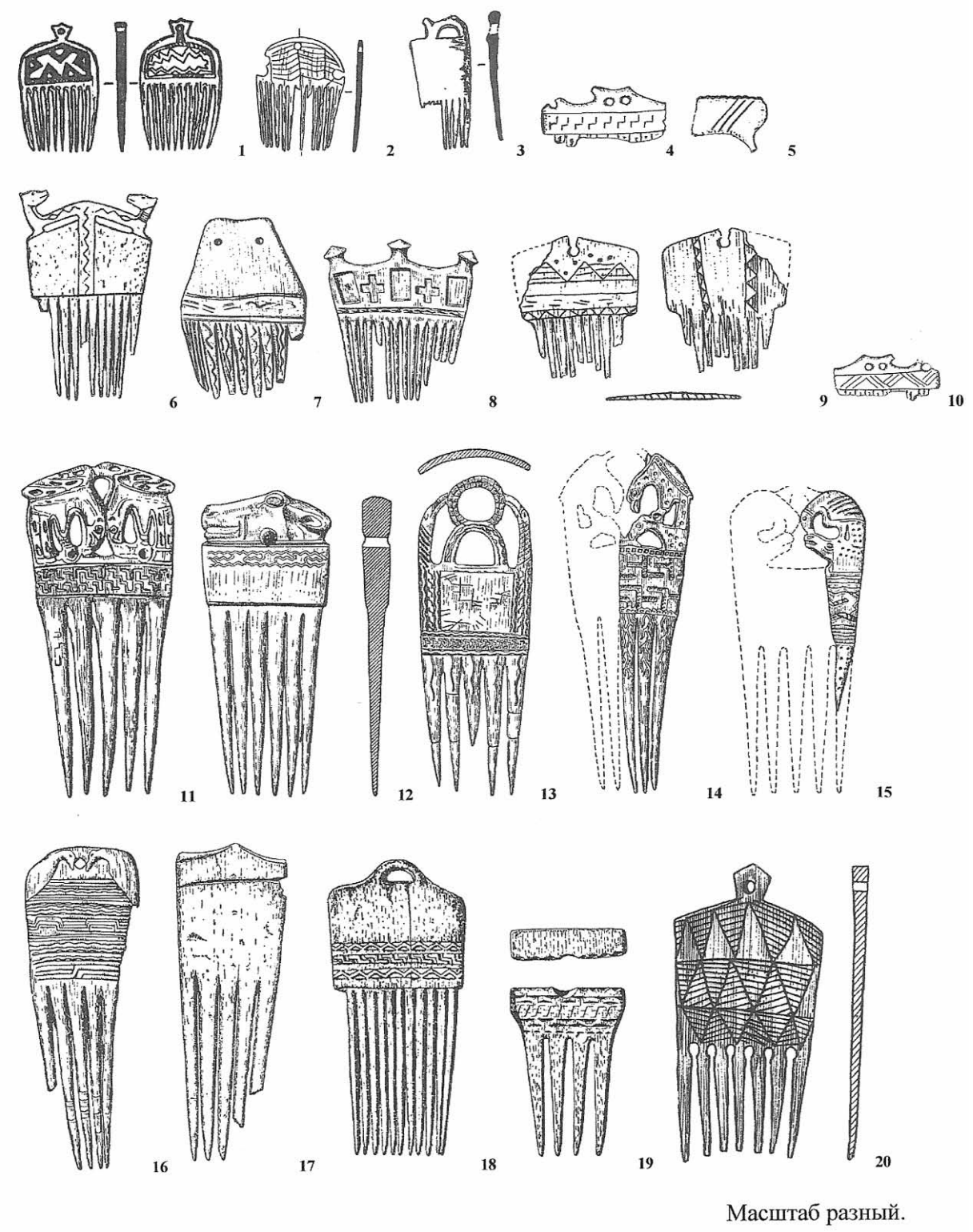


Рис. 1. Гребни Западной Сибири. Ранний железный век

1 – могильник Айрыдаш I, курган 81; **2** – мог. Верх-Уймон, курган 14; **3** – могильник Старо-Лыбаевский – 4, курган 39, погребение 1; **4**–**5** – Каменный мыс, курган 3, погребение 13; **6** – Саровское городище; **7** – Каменный мыс, курган 3, погребение 3; **8** – из коллекции В.С. Адрианова; **9** – городище Дубровинский борок; **10** – Каменный мыс, курган 3, погребение 13; **11** – из коллекции В.С. Адрианова; **12** – из коллекции В.С. Адрианова; **13** – Усть-Полуй, квадрат 61; **14** – Усть-Полуй, квадрат 67; **15** – Усть-Полуй, квадрат 68; **16** – Усть-Полуй, подъемный материал; **17** – Катра-Вож, квадрат 10; **18** – Усть-Полуй, подъемный материал; **19** – из коллекции В. С. Адрианова; **20** – городище Дубровинский борок. [*1, 2 – по 10, с. 560; 3 – по 11, с. 61; 4, 5,7, 9, 10, 20 – по 13, с. 87, 107; 6 – по 12, с. 234; 8, 11-19 по 7, с. 14*].

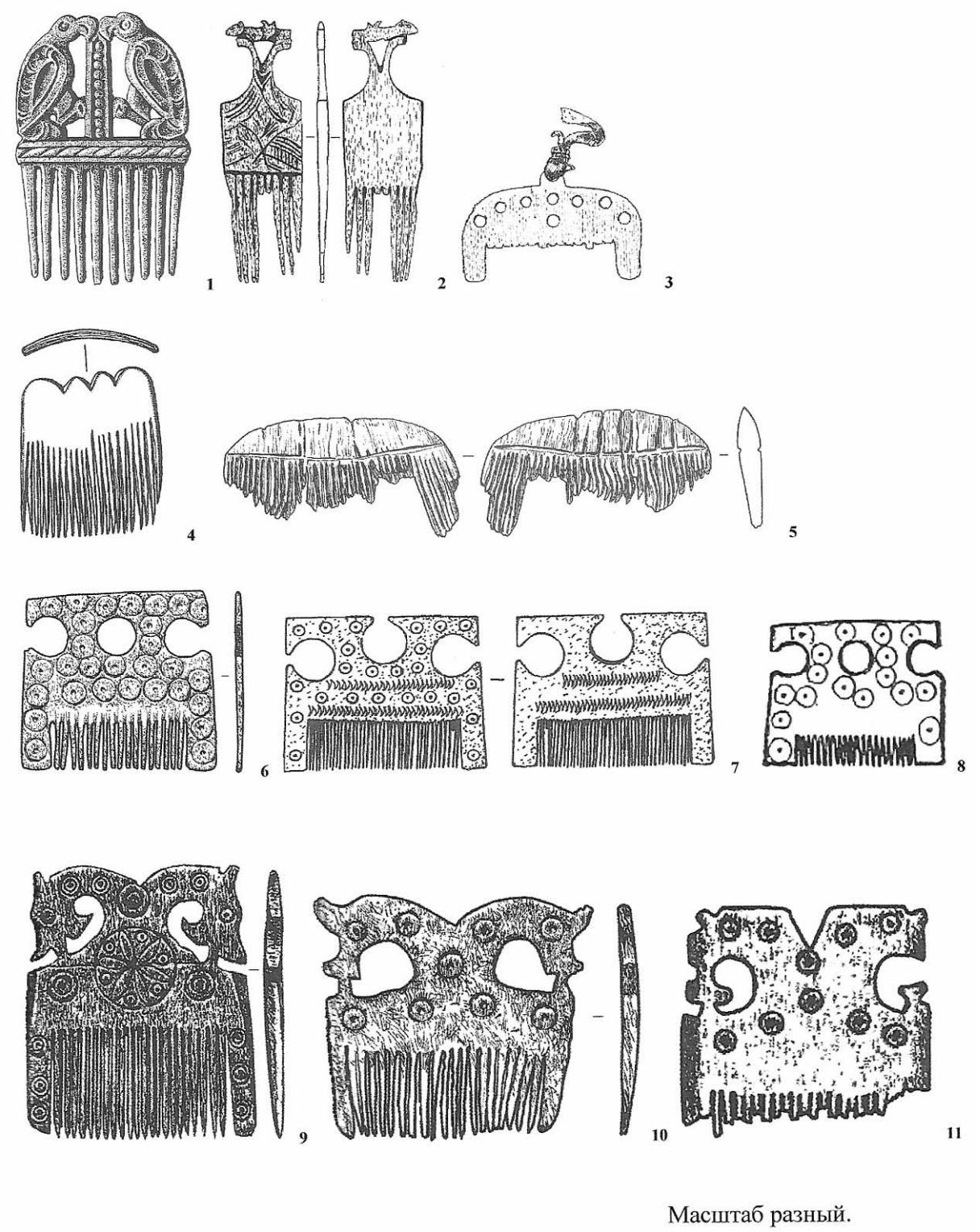


Рис. 2. Гребни Западной Сибири. Средневековье

1 – могильник Кыштовка-2, квадрат 8; **2** – могильник Уландрык 1, курган 10; **3** – материалы Р.Ф. Мартина; **4** – могильник Ак-Алаха 1, курган 1; **5** – могильник Кальджин-8, курган 3, погребение 1; **6** – Мангазея; **7** – Городище Частухинский Урий, культ. слой возле котлована 3; **8** – Козюлинский могильник, курган 43; **9**–**11** – Мангазея (*1 – по 5, с 22; 2 – по 3, с. 77; 3 – по 4, с. 31; 4 – по 1, с. 91; 5 – по 6, с. 79; 6, 9-11 – по 2, с. 277; 7 – по 9, с. 61; 8 – по 8, с. 60*).

Семантический анализ композиций декорирования гребней – тема специальной работы. Отметим, что в композициях скульптурно оформленных рукоятей гребней наиболее часто встречаются зоо- и орнитоморфные образы характерные для декора населения Западной Сибири начиная с эпохи раннего железного века и до эпохи средневековья. Кроме того, отдельные элементы орнаментов на гребнях также встречаются и в декорировании других категорий материальной культуры.

На рукоятях всех позднесредневековых декорированных гребней Западной Сибири присутствует образ парных конских голов, развернутых друг от друга, выполненный как детально так и более или менее схематично. Этот декоративный сюжет имеет многочисленные аналогии в средневековых памятниках Восточной Европы и его присутствие в западносибирских материалах связано, по-видимому, с влиянием восточнославянских культурных традиций. По содержанию этот процесс может проявляться в: 1. непосредственном проникновении восточнославянского населения, 2. появлении коньковых гребней путем многоэтапного обмена, 3. копировании сюжета аборигенным населением с восточноевропейских оригиналов.

Список литературы

1. Бородовский А.П. Древний резной рог Южной Сибири (эпоха палеометалла). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2007. – 176 с.

2. Визгалов Г.П., Пархимович С.Г. Мангазея: новые археологические исследования (материалы 2001–2004 гг.). – Екатеринбург; Нефтекамск: Магеллан, 2008. – 296 с.

3. Кубарев Г.В. Культура древних тюрок Алтая (по материалам погребальных памятников). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2005. – 400 с.

4. Мартин Р.Ф. Сибирика. Некоторые сведения о первобытной истории и культуре сибирских народов. – Екатеринбург; Сургут: Уральский рабочий, 2004. – 144 с.

5. Молодин В.И., Новиков А.В., Марченко Ж.В. Древняя и средневековая история южного Васюганья // Большое васюганское болото. Современное состояние и процессы развития. – Томск: Изд-во Ин-та оптики атмосферы Сиб. отд-ния РАН, 2002. – С. 5–29.

6. Молодин В.И., Новиков А.В., Соловьев А.И. Погребальные комплексы древнетюркского времени могильника Кальджин-8 (некоторые технологические и этнокультурные реконструкции) //Археология, этнография и антропология Евразии. – 2003. – № 2(14). – С. 71–86.

7. Мошинская В.И. Археологические памятники Севера Западной Сибири. – М.: Наука, 1965. – 88 с.

8. Плетнева Л.М. Томское Приобье в позднем средневековье (по археологическим источникам). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. – 134 с.

9. Семенова В.И. Поселение и могильник Частухинский Урий. – Новосибирск: Наука, 2005. – 164 с.

10. Соёнов В.И. Классификация и хронология гребней гунно-сарматского времени Горного Алтая // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы междунар. симпозиума. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1998. – Т. 1. – С. 559–563.

11. Троицкая Т.Н. Кулайская культура в Новосибирском Приобье. – Новосибирск: Наука, 1979. – 124 с.

12. Чиндина Л.А. Древняя история среднего Приобья в эпоху железа. Кулайская культура. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. – 256 с.

Л.М. Плетнева

Россия, Томск, государственный педагогический университет

ЗАХОРОНЕНИЕ КОНЯ И КОНСКОГО СНАРЯЖЕНИЯ В МОГИЛЬНИКАХ БАСАНДАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Басандайская культура была выделена В.А. Могильниковым в 1980 г. [9]. Название культуре дано автором по хорошо известному Басандайскому курганному могильнику, раскопанному в 1944–1946 гг. и опубликованному в 1947 г. [3, 4]. В 1960–1962 гг. В.И. Матющенко частично исследовал Еловский курганный могильник, опубликованный совместно со Л.М. Старцевой в 1970 г. [7, с. 152–174]. В 1980-х гг. Л.М. Плетневой были продолжены раскопки Басандайского курганного могильника, а также исследованы Астраханцевский курганный могильник и могильник у устья М. Киргизки. В публикации 1997 г. [14] введены в научный оборот материалы 159 курганов (всего 293 погребений). Эти материалы наряду с поселениями и городищами характеризуют басандайскую культуру в Томском Приобье.

В 2008 г. опубликованы материалы еще трех могильников: Осинкинского, Санаторного-1 и Ташара – Карьер-2 (всего 250 погребений), расположенных в Новосибирском Приобье и отнесенных авторами к басандайской культуре [18].

Целью данной статьи является анализ материалов из всех перечисленных могильников по одному этнокультурному признаку басандайский культуры, а именно по разновидности захоронения коня или его снаряжения.

Захоронение коня в названных могильниках встречено в нескольких вариантах. 1) Захоронение целого коня: а) вместе с человеком; б) отдельно от человека. 2) Захоронение черепа и конечностей: а) вместе с человеком; б) отдельно от человека: в насыпи кургана или на дневной поверхности под насыпью. Рассматриваемые виды захоронений коня известны на значительной территории, однако в данной статье они подробно будут рассмотрены только в рамках басандайской культуры.

1. Захоронение целого коня. Таких случаев немного: они зафиксированы в двух погребениях Еловского курганного могильника слева от человека; в одном погребении было положено двум умершим два коня, слева и справа от погребенных [7, табл. I, II, V]; в одном кургане костяк лошади располагался западнее могилы на погребенной почве (рис. 1.) [7, табл. VII].

В могильнике Ташара – Карьер-2 захоронение целого коня произведено в насыпи кургана рядом с могилой [17, гл. 3, рис. 22]. В могильнике Санаторный-1 в двух захоронениях лошади положены в одной могильной яме с человеком на одном уровне с ним [17, гл. 2, рис. 79; 123; 185, ориентация головы лошади и человека одинаковая]. В одном из курганов (№ 9) этого могильника зафиксировано 4 погребения: три – человека, одно – коня, но могила была нарушена и часть костей была перемещена рядом с могилой [17, гл. 2, рис. 67].

2. Значительно больше захоронений с черепом и конечностями коня (рис. 2, 3). Так в Басандайском курганном могильнике восемь таких захоронений, в семи погребениях кости коня располагались слева от человека, в одном погребении – справа, в 7 случаях конь ориентирован в одну сторону с человеком [4, табл. 38,1; 42]. В захоронении 3 в кургане 25 найдены череп и конечности коня, затем на них уложен ребенок. Оба ориентированы в одну сторону [4, табл. 43].

В могильнике Санаторный-1 захоронения черепа и конечностей коня зафиксированы в четырех захоронениях: в двух погребениях на одном уровне с человеком, в одном – конь положен выше человека. В одном погребении конь располагался справа, в трех – слева о человека [17, гл. 2, рис. 79; 186]. Интересно, что в трех погребениях с черепом и конечностями захоронены женщины и только в 1 – мужчина.

В могильнике Ташара – Карьер-2 погребений черепа и конечностей коня вместе с человеком нет.

Одной из разновидностей захоронений черепа и конечностей коня является положение их в ногах человека. Череп коня как правило уложен на передних конечностях. В могильнике у устья М.Киргизки таких захоронений 10, в Басандайском и Астраханцевском могильниках – по 1 (рис. 4). В других анализируемых могильниках таких захоронений нет.

Если в захоронениях черепа и конечностей коня справа или слева от человека они положены так, как если бы были расположены с целым конем, то при положении костей коня в ногах человека кости передних и задних конечностей сложены либо в одну, либо в две кучки (отдельно передних и отдельно задних конечностей) [14, рис. 142, 174]. На наш взгляд интересным является возрастной состав захороненных коней: из 12 определений конь 1,5 лет зафиксирован в одной могиле, 3–4 лет – в трех могилах, 6–8 лет – в двух захоронениях, 8–10 лет – в четырех могилах и 10–12 лет – в двух могилах. По определению П.М. Косинцева лошади захоронены малорослые, близкие к степным [6, с. 141–142].

Ряд исследователей наличие конского снаряжения в могиле приравнивают к погребениям с конем. Это важно при определении социального статуса погребенного. Проанализировав погребения рассматриваемых могильников с этой позиции, следует отметить следующее. В Астраханцевском курганном могильнике захоронения снаряжения коня без его костей зафиксировано только в одном погребении, кургане 99 (рис. 5). В ногах женщины было положено седло со стременами и пряжками и удила. От седла сохранились железные оковки, пробои и железная пластина, накладывающая, видимо, на край луки седла [14, рис. 67; 68].

В Басандайском курганном могильнике обнаружено два таких захоронения. В первом случае в ногах человека положены удила, во втором – удила, стремена, подпружная пряжка и лежали они на берестяном чехле [4, табл. 54–5; 80].

В могильнике у устья М.Киргизки таких погребений пять. Предметы конского снаряжения представлены удилами, стременами, накладками или железными оковками лук, седла, топором-теслом. Располагались эти предметы чаще в ногах человека [14, рис. 169; 5, табл. 89] и только в одном случае – в головах, причем стремена с пряжками и топор-тесло – в верхнем слое засыпки могилы, а удила лежали на 10 см выше палаша, который лежал за черепом. Скорее всего некоторые вещи в момент раскопок оказались не в первоначальном положении, так как могила, видимо, вскоре после похорон была осквернена, что прослежено и на ряде других могил [14, рис. 135].

Один случай нахождения конского снаряжения в могиле человека обнаружен в могильнике Санаторный-1. Так в кургане 24, в разрушенной могиле найдены фрагменты стремян и удила [17, гл. 2, с. 103, рис. 179; 180–1].

В могильнике Ташара–Карьер-2 предметы конского снаряжения: удила и псалии два стремени, роговая пряжка с железным язычком, кольца от пряжек были положены над погребением в кургане 2 [17, гл. 2, с. 277, рис. 9; 10].

Непосредственно в могилах предметов конского снаряжения в этом могильнике не найдено.

В заключении отметим следующее: нами проанализирована только одна категория погребального обряда населения басандайской культуры. В статье показаны как общие так и отличительные черты ритуальных действий захоронения коня или его снаряжения с человеком в каждом могильнике басандайской культуры.

В предмонгольское и монгольское время подобное обращение с конем в погребальном обряде характерно для широкой территории в Западной и Южной Сибири, на Алтае: для кармацкой культуры [8, 10, 11, 12, 19, 20], шандинской культуры Кузнецкой котловины [5], кыштовской культуры Барабинской лесостепи [12], басандайской культуры в Томском и части Новосибирского Приобья [14, 17] и в памятниках Новосибирского Приобья X–XIV вв. (сростинская культура по А.А. Адамову [1]). На всей этой территории шли сложные этнокультурные процессы, в которых участвовали различные тюркские, возможно, монгольский и угро-самодийские компоненты. Хорошо известен погребальный обряд тюркоязычных образований в восточно-европейских степях с различными вариантами захоронений коня или его снаряжения с человеком [2, 15, 16]. Исследователи неоднократно указывали на связь европейских материалов с алтайскими, западносибирскими и южно-сибирскими.

В этой связи хотелось бы еще раз обратить внимание исследователей на погребения коня (черепа и конечностей) в ногах человека в могильниках Томского Приобья, в Танкеевском могильнике в Среднем Поволжье и в Венгрии [2, 13, 14, 20].

Список литературы

1. Адамов А.А. Новосибирское Приобье в X–XIV вв. – Тобольск; Омск: изд-во Омск. гос. пед. ин-та, 2000. – 256 с.

2. Баллинт Ч. Погребения с конями у венгров в IX–X вв. // Проблемы археологии и древней истории угров. – М.: Наука, 1972. – С. 176–188.

3. Бояршинова З.Я. Погребальный ритуал в Басандайских курганах // Басандайка: Сб. материалов и исследований по археологии Томской области. – Томск: [б.и.], 1947. – С. 149–166.

4. Дульзон А.П. Дневники раскопок курганного могильника на Басандайке // Басандайка: Сб. материалов и исследований по археологии Томской области. – Томск: [б.и.], 1947. – С. 65–115.

5. Илюшин А.М. Этнокультурная история Кузнецкой котловины в эпоху средневековья. – Кемерово: Изд-во Кузбас. гос. тех. ун-та, 2005. – 239 с.

6. Косинцев П.М. Определение остеологического материала из могильников Томского Приобья XI–XIV вв. // Плетнева Л.М. Томское Приобье в начале II тыс. н.э. по археологическим источникам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1997. – С. 141–142.

7. Матющенко В.И., Старцева Л.М. Еловский курганный могильник-1 эпохи железа // Вопросы истории Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1970. – Т. 206. – С. 152–174.

8. Могильников В.А. Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI вв. – М.: Наука, 2002. – 362 с.

9. Могильников В.А. Об этническом составе населения Среднего и Верхнего Приобья в I тыс. н.э. // Народы и языки Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 242–248.

10. Могильников В.А. Памятники кочевников Сибири и Средней Азии в X–XII вв // Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1987. – С. 190–193.

11. Могильников В.А. Памятники кочевников Сибири и Средней Азии в XIII–XIV вв. // Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1987. – С. 194–200.

12. Молодин В.И., Соловьев А.И. Памятник Сопка-2 на реке Оми. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2004. – Т. 1. – 182 с.

13. Плетнева Л.М. Параллели погребениям с конем Венгрии в Томском Приобье // Congressus Septimus internationalis Fenn-Ugristarum: Summaria dissertationum: Ethonologica, etfolelorica, litteraria, historica, archeologica et anthropologica. – Debrecem, 1990. – P. 188.

14. Плетнева Л.М. Томское Приобье в начале II тыс. н.э. по археологическим источникам. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1997. – 350 с.

15. Плетнева С.А. Печенеги, тюрки, половцы // Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1987. – С. 213–222.

16. Плетнева С.А. Печенеги, тюрки, половцы в южнорусских степях // Материалы и исследования по археологии. – М.: Наука, 1958. – № 62. – Т. 1. – С. 151–226.

17. Савинов Д.Г., Новиков А.В., Росляков С.Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох (басандайская культура). – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2008. – 424 с.

18. Тишкин А.А. Алтай в монгольское время (по материалам археологических памятников). – Барнаул: Азбука, 2009. – 208 с.

19. Тишкин А.А., Горбунов В.В., Казаков А.А. Курганный могильник Телеутский Взвоз-1 и культура населения лесостепного Алтая в монгольское время. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2002. – 276 с.

20. Халикова Е.А. Погребальный обряд Танкеевского могильника и его венгерские параллели // Проблемы археологии и древней истории угров. – М.: Наука, 1972. – С. 145–160.

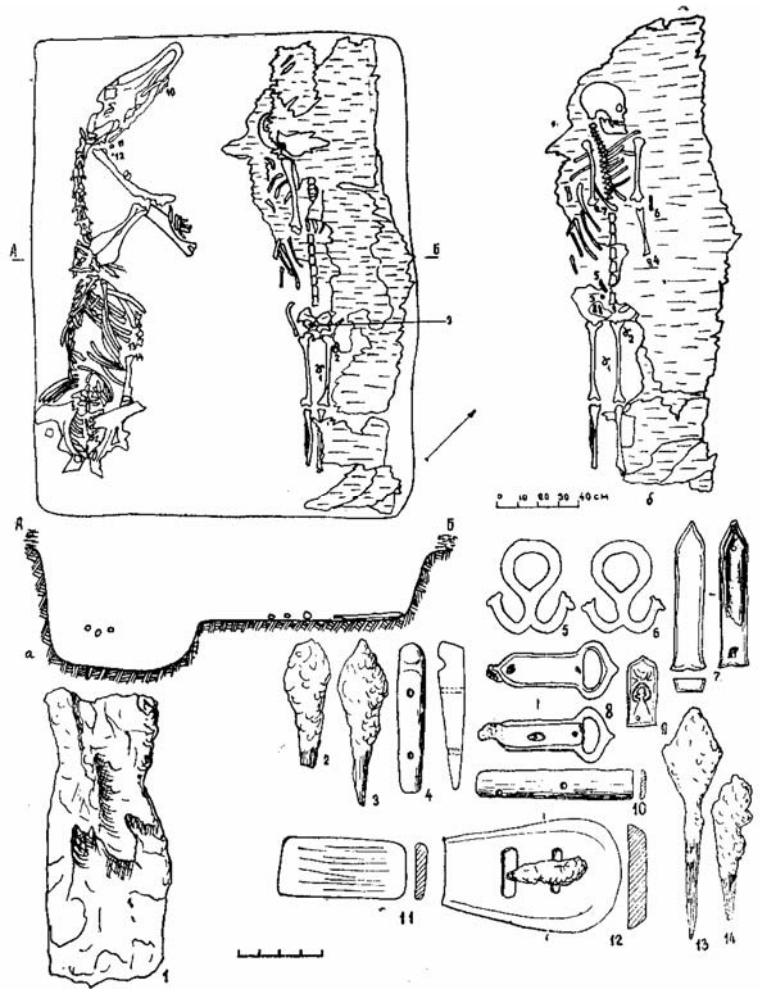


Рис. 1. Еловский курганный могильник-1. Курган 2. По: 7, табл. II.

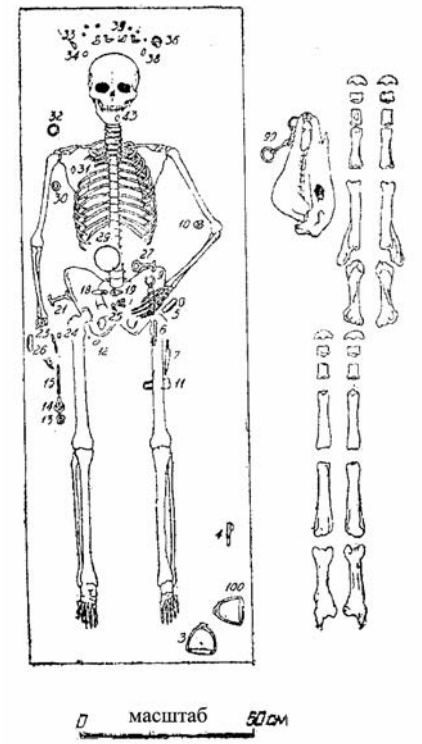


Рис. 2. Басандайский курганный могильник. Курган 25, погребение 2. По: 4, табл. 42.

Рис. 3. Курганный могильник у Устья М. Киргизки, курган 27, погребение 2. По: 14, рис. 121.

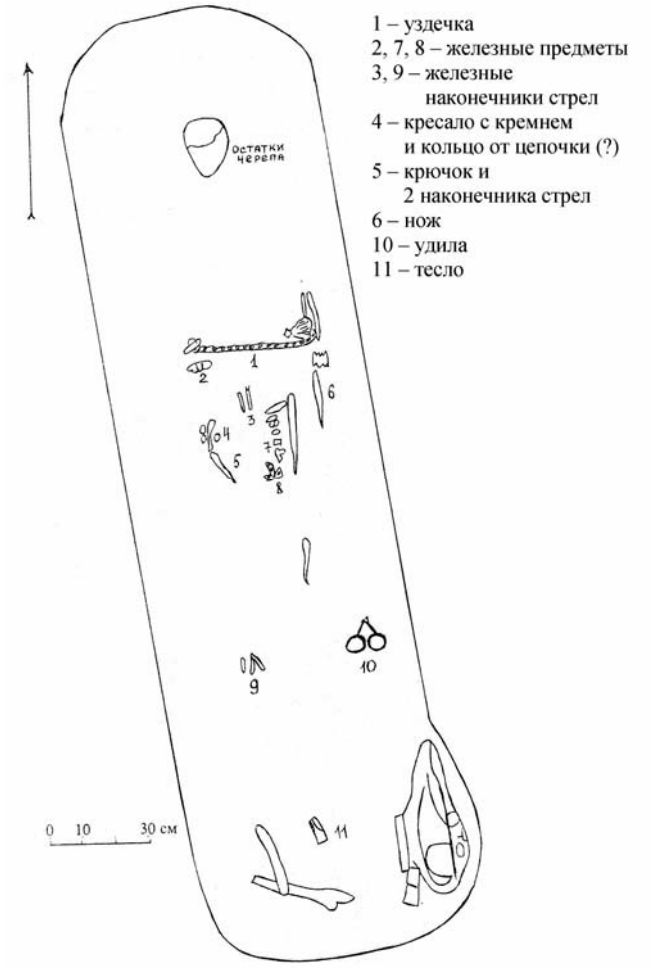


Рис. 4. Курганный могильник у Устья М. Киргизки, курган 77, погребение. По: 14, рис. 174.

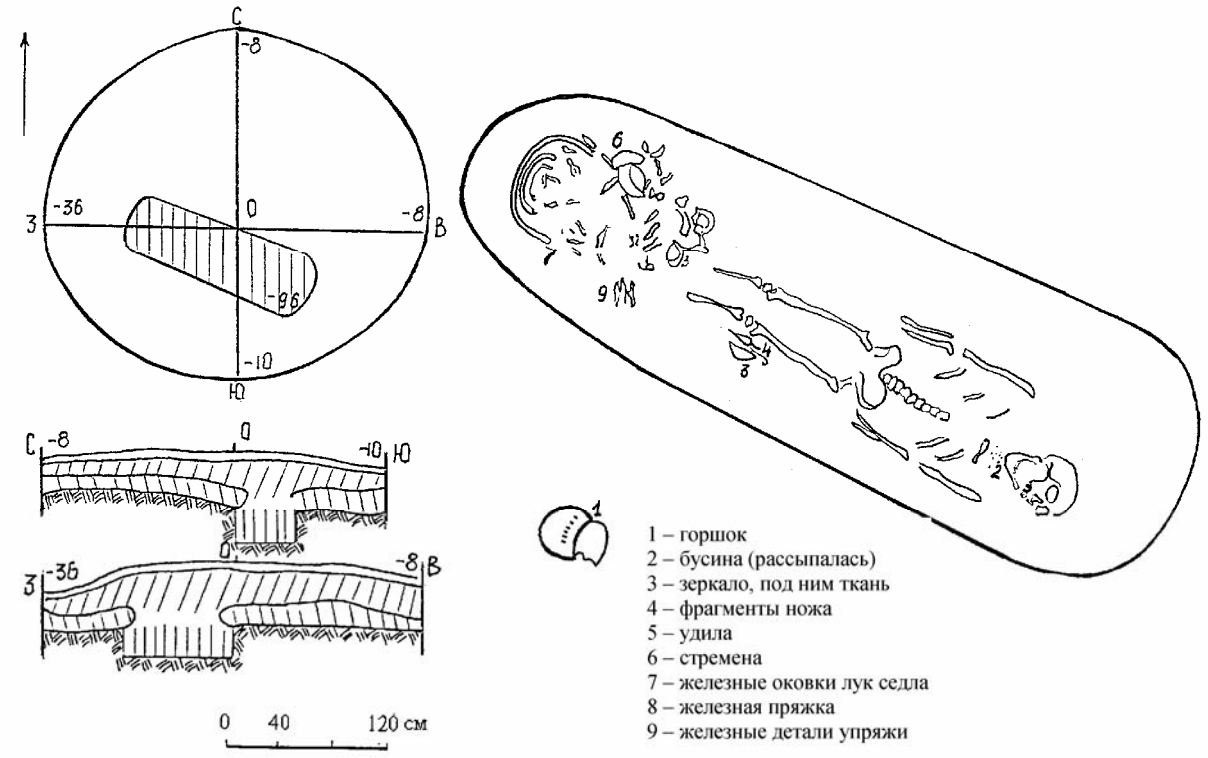


Рис. 5. Астраханцевский курганный могильник, курган 99, погребение. По: 14, рис. 67.

С.Г. Росляков

Россия, Новосибирск, Дворец творчества детей и учащейся молодежи «Юниор»

БРОНЗОВАЯ АНТРОПОМОРФНАЯ ПЛАСТИНА ИЗ МОГИЛЬНИКА САНАТОРНЫЙ-3 В НОВОСИБИРСКОМ ПРИОБЬЕ

В течение шестнадцати лет Клуб юных археологов Дворца творчества детей и учащейся молодежи «Юниор» под руководством С.Г. Рослякова проводит исследования курганных могильников эпохи развитого средневековья у пос. Санаторный Искитимского района Новосибирской обл. [1, с. 46–48]. Могильник Санаторный-3 расположен в 6,5 км к ЮЗ от г. Бердска, в 1,2 км к ЮЗ от дачного поселка Санаторный и 2 км к ЮЗ от могильника Санаторный-1. Памятник находится в лесу, между двумя оврагами, в 75 м к западу от берега Новосибирского водохранилища. Могильник представляет собой 29 грунтовых насыпей, вытянутых тремя цепочками по линии с юга на север, вдоль одного из оврагов. Скорее всего, именно овраги сыграли роль в выборе места для кладбища, так как представляли собой естественную границу будущего могильника. Форма насыпей большинства курганов округлая. Несколько курганов имеют овальную вытянутую насыпь. В центральной и южной части могильника насыпи некоторых курганов смыкаются и образуют цепочки. Размеры насыпей различны. Самый маленький курган имеет диаметр 3 м и высоту 30 см. Самый большой – диаметр 10 м, высоту 1 м. На данный момент исследовано шесть курганов. Курганы, судя по полученным материалам (лазуритовые подвески, сердоликовые и стеклянные бусины, железные плоские наконечники стрел, пряжки, кресала, роговые срединные боковые, концевые и плечевые фронтальные накладки на лук, петля для колчана), можно датировать XI–XII вв. Особенности погребального комплекса (наличие «длинных» курганов, размещение под одной насыпью от одного до трех погребений, захоронение в простой яме или яме с уступом, ориентация покойного головой на СВ, использование для оформления погребения бересты и деревянных плах, установка рядом с погребением столба, наличие в насыпи кургана костей животных и фрагментов сосудов) позволяют отнести могильник к басандайской культуре.

Наибольший интерес из найденных находок представляет бронзовая антропоморфная пластина (рис. 1.1). Изделие находилось в могиле женщины 45–55 лет (в одном из трех погребения кургана № 19) и располагалось вертикально вплотную к левой височной кости черепа. Пластина представляет собой изображение статичной фигуры человека, вырубленное из листа бронзы. Изделие выполнено из тонкой литой пластинки, возможно доработанной проковкой, значительная часть изделия имеет признаки абразивной обработки. Для придания изделию нужной формы заготовку подвергли абразивной опиловке, удалив лишние элементы. Таким образом, было оформлено туловище, руки и ноги фигурки. Сквозные отверстия в предмете были проколоты и провернуты примерно на 35–40°, вероятно, с помощью металлического орудия с прямоугольным сечением. Для улучшения декоративных качеств изделия плоскость пластины обрабатывалась крупнозернистым абразивом (определение технологии изготовления сделано А.Н. Савиным). Высота фигуры 7,1 см, ширина 3,3 см, толщина около 0,1 см. Схематично анфас передано низкое широкое туловище с покатыми плечами, с головой без шеи, слегка намеченными руками в виде наклонных выступов треугольной формы и широкими, немного изогнутыми наружу короткими ногами. Очертания головы, видимо, с прической или головным убором, напоминают форму шляпки гриба. На лицевой стороне головы в области глаз и на торсе пробиты по два симметричных отверстия. Отверстия на торсе, вероятно, обозначают грудь. Еще одно отверстие было пробито в основании ног. На одной из сторон пластины в области лобка вертикальной насечкой обозначен женский половой орган. Поверхность фигурки покрыта патиной и зелеными окислами. Кроме того, на поверхности имеются следы темного вещества.

Место расположения в могиле, вплотную к черепу, наличие отверстий позволяет допустить, что фигурка была прикреплена к головному убору или волосам.

Подобные изделия в материалах памятников средневековья Верхнего Приобья и сопредельных южных районов Сибири ранее не встречались. В погребениях скифо-сарматского времени Верхнего Приобья и Тувы обнаружены антропоморфные фигурки из бересты и объемные деревянные скульптуры [3, рис. 45; 13, табл. 78.46; 18, рис. 46.6]. Большое количество антропоморфных плоскостных и плоскорельефных изображений из бронзы известно в материалах памятников средневековья таежной полосы Западной Сибири и Урала [16]. Однако их характеризует иная техника изготовления, иной стиль в исполнении и подробная проработка элементов изображения, включая детали лица и одежды. Наиболее сходны с изделием из могильника Санаторный-3 бронзовые и железные антропоморфные фигурки из погребений и слоев городищ населении Нижнего Поволжья и Южного Урала золотоордынского времени [5, рис. 4.16, 17; 11, рис. 76.1; 14, рис. 1, 2, 4.14; 15, табл. II, рис. 1–5]. Все эти изображения выполнены схематично анфас, без соблюдения пропорций тела, часто с непропорционально большой

головой без шеи. Черты лица не обозначены или переданы насечками. У двух фигурок из Царевского городища голова имеет форму шляпки гриба (рис. 1.2) [14, рис. 2.14]. Руки у изображений из Болгара, Увека и Царевского городища обозначены треугольными выступами или насечками (рис. 1.3, 5) [14, рис. 2.5, 9].

Немногочисленные плоскостные антропоморфные металлические изображения присутствуют в музейных коллекциях по этнографии южных алтайцев: алтай-кижи и теленгитов [8, рис. 93, 122]. У алтай-кижи медные антропоморфные фигурки в качестве подвесок крепились к верхней части обода бубна и, иногда, к нижней части рукоятки бубна, изображавшей «хозяина бубна Ээзи» (рис. 1.8), а так же пришивались к одежде шамана [8, с. 173]. «Жестяные идолы» пришивались на ленты шаманских костюмов хакасов-качинцев [7, с. 134]. Медные фигурки женщин найдены в погребении XVIII в. Туве (рис. 1.7). Железная фигурка, подобная изделию из могильника Санаторный-3, только с обозначением пола мужчины найдена в святилище на плоскогорье Укок в Горном Алтае (рис. 1.6). Сходны очертания фигурок, оформление рук и наличие сквозных отверстий на туловище. Металлические антропоморфные фигурки известны так же в материалах по этнографии хантов, эвенков и других народов Севера Сибири, а так же бурят [14, рис. 2.2; 8, рис. 43, 172]. Помимо металлических, у тюркских народов Южной Сибири представлены антропоморфные фигуры, вырезанные из дерева, а так же изготовленные из мягких материалов – войлока, кожи, ткани [7, рис. 12, 13, 149]. Последние схожи с берестяными фигурками из погребений хуннского времени могильника Аймырлыг в Туве [13, табл. 78.44–46]. По мнению С.В. Иванова антропоморфные и зооморфные суконные фигурки на лентах шаманских костюмов произошли от металлических подвесок [7, с. 136].

Изображения из Поволжья и этнографические антропоморфные фигуры из разных материалов, как и фигурку из Санаторного-3 характеризует не соблюдение пропорций тела, очень крупная голова, часто отсутствие черт лица, различная трактовка рук и ног [8, с. 155; 14, рис. 2]. Иногда конфигурация головы передана в виде формы шляпки гриба (рис. 1.1, 2, 6), Руки часто укорочены, иногда представлены в виде треугольных выступов (рис. 1.1, 3, 5, 6). Ноги обращены во фронт или повернуты в обе стороны, в профиль (рис. 1.4, 7, 8). В виде треугольного выступа у фигурок из Укека и Царевского городища, а так же у антропоморфной пластины с плато Укок передан мужской половой орган (рис. 1.4, 6) [14, рис. 2.4, 13]. Судя по находкам деревянной антропоморфной скульптуры в погребениях могильника Кокэль, данным по деревянной скульптуре алтайцев и медным фигуркам тувинцев, иногда у фигурок женщин изображали половой орган [рис. 1.1, 7] [2, с. 147, рис. 45.4; 7, рис. 13.1]. Кроме того, фигурки снабжались «одеждой» из кожи и ткани [2, с. 147; 7, с. 185]. Возможно, для крепления одежды на груди фигурки из могильника Санаторный-3 и на ногах фигурки с Укока пробиты отверстия. Другое возможное назначение этих отверстий – место крепления к одежде, головному убору, к сакральным изделиям, как это отмечено для фигурок у алтайцев, хакасов-качинцев, бурят [6, с. 713; 7, с. 134, 173].

Подобные антропоморфные изображения, как и зооморфные, или изображения отвлеченных образов, изготовленные из различных материалов, бытовали у многих народов Сибири [6; 7; 8]. Монголы и буряты называли такие фигуры онгон. Тюркские племена Сибири называли их tös, томские татары – los, тувинцы – ерень, ирень [4, с. 6]. В части этнографической литературы, в археологических изданиях для обозначения таких изображений прижилось монгольское наименование – онгон. Исследователи, характеризуя металлические фигурки человека из Поволжья и Приуралья, соотносят их с онгонами или «ильтаханами» бурят и монголов – вместилищами духов и одной из душ человека [5, с. 26; 11, с. 238; 14, с. 275–276]. Таково же значение антропоморфных фигур – вместилище для духа – было и у тюркских народов Сибири. Среди многочисленных онгонов разного типа (территориальных, семейных, шаманских, профессиональных) присутствовали индивидуальные онгоны, в том числе исключительно женские [4, с. 27]. Их носили с собой, одевали, кормили, предоставляли разные удовольствия, развлечения [4, с. 32]. Функции онгонов разнообразны. Важнейшая – предохранять людей от заболевания и излечивать болезни. Один из способов передачи онгону болезни – непосредственное соприкосновение с онгоном. Вполне возможно, что расположение бронзовой фигурки в погребении могильника Санаторный-3 – у левого виска – связано с лечением головной боли или иной болезни.

На боку одного из половецких каменных изваяний изображена фигурка человека, она «видимо, была подвешена к поясу», и так и носилась при жизни [10, с. 37, рис. 10, 48]. По мнению Г.А. Федорова-Давыдова, в золотоордынскую эпоху, такие фигурки носили на груди [14, с. 276].

После смерти владельца онгона, как, например, у бурят, онгон сжигали, или выносили из дома и привязывали к столбу, избавляясь от него. С другой стороны, хангинские буряты онгон передавали по наследству [6, с. 700]. Судя по материалам захоронений разных эпох Сибири, Поволжья, Южного Урала, фигурку помещали в погребение рядом с умершим человеком или вблизи погребения, отправляя ее в иной мир вместе с владельцем [3, с. 355, табл. III, 17, 18; 2, с. 115, 147, 152, рис. 45; 5, с. 26; 14, с. 275–276; 17, рис. 1.1, 2.11].

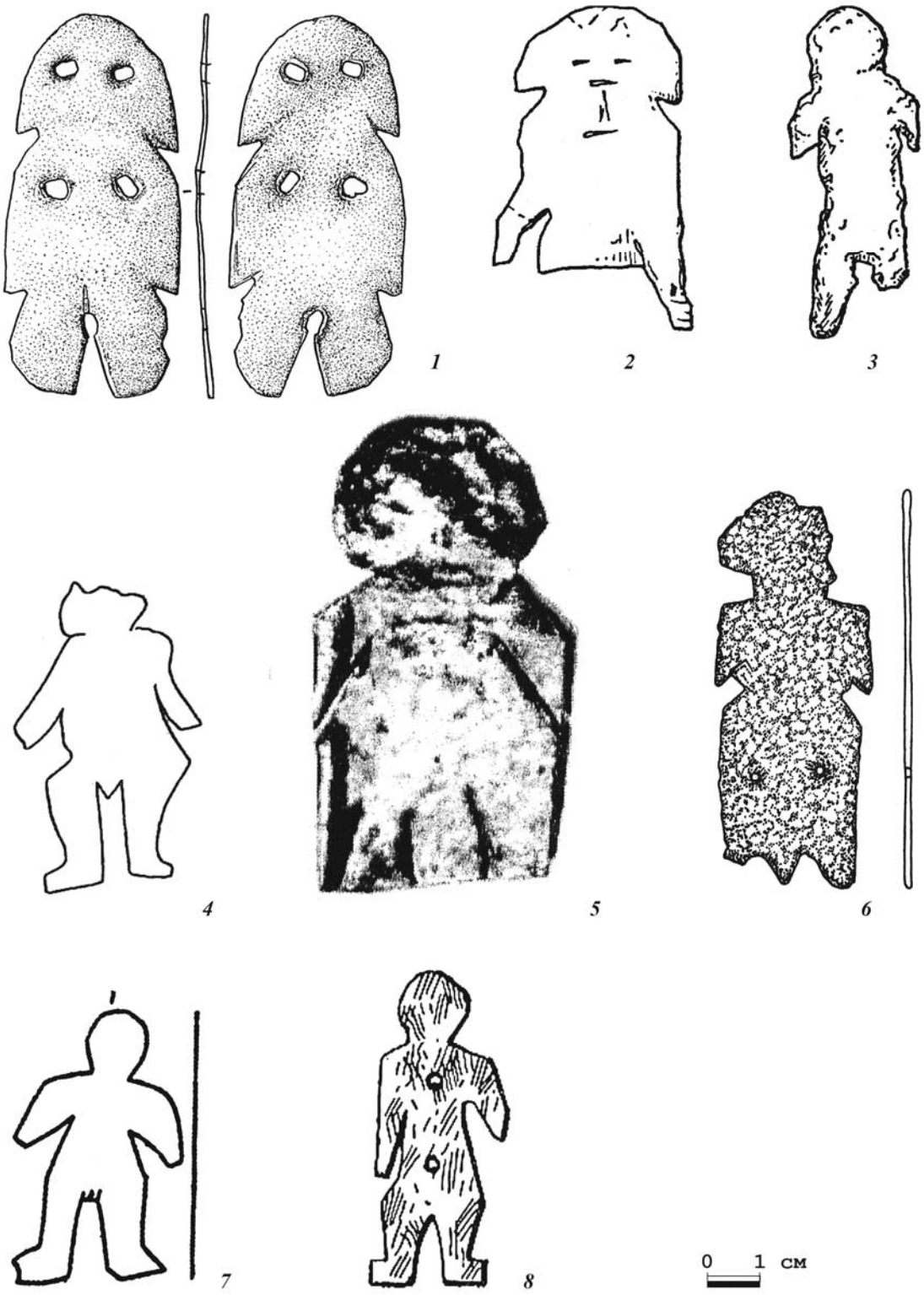


Рис. 1. Антропоморфные фигурки:
1 – могильник Санаторный-3;
2–4 – Царевское городище (2, 3 – по 18, табл. II, 2, 4; 4 – по 17, рис. 2, 13);
5 – город Болгар (по 11, рис. 76, 1);
6 – Мойнак-3, плоскогорье Укок (по 9, рис. 7, 1);
7 – могильник Кокэль (по 2, табл. III, 17);
8 – пластина с рукоятки бубна алтай-кижи (по 8, рис. 122).

Материал:
1, 2, 4, 5, 7, 8 – бронза; 3, 6 – железо.

Соотнести нашу находку с конкретной категорией онгонов трудно. Ее очертания, наличие женского полового органа, размещение в погребении взрослой женщины позволяет определить ее, как индивидуальный женский онгон. С другой стороны, расположение пластины вплотную к черепу, возможно, связано с лечебной функцией онгона, предназначенного для лечения болезней головы. Открытие в погребении басандайской культуры Новосибирского Приобья такой категории инвентаря, как антропоморфная фигурка, наряду с другими известными сибирскими археологическими реалиями половецких каменных изваяний [12], ставит по сомнение тезис о монгольском происхождении металлических фигурок золотоордынского времени из погребений и поселений Поволжья и Южного Урала [14, с. 276]. Как можно заметить, традиция помещения в погребение изображения человека из разных материалов существовала у кочевников Южной Сибири и Северного Алтая с эпохи раннего железа. Судя по каменным изваяниям, половцы носили на теле антропоморфные изображения. Скорее всего, широкое распространение металлических фигурок в культуре населения Нижнего Поволжья XIII–XIV вв. связано с миграцией кочевников юга Сибири в предшествующую домонгольскую эпоху или в период монгольских завоеваний.

Список литературы

1. Бородовский А.П. Археологические памятники Искитимского района Новосибирской области. – Новосибирск: Научно-производственный центр по сохранению историко-культурного наследия, 2002. – 208 с.
2. Дьяконова В.П. Большие курганы-кладбища на могильнике Кокэль (по результатам раскопок за 1963, 1965 гг.) // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. – Л.: Наука, 1970. – Т. III. – С. 210–238.
3. Дьяконова В.П. Поздние археологические памятники Тувы // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. – М.; Л.: Наука, 1966. – Т. II. – С. 349–362.
4. Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 436 с.
5. Иванов В.А., Кригер В.А. Курганы кыпчакского времени на Южном Урале (XII–XIV вв.). – М.: Наука, 1988. – 89 с.
6. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – 839 с.
7. Иванов С.В. Скульптура алтайцев, хакасов, и сибирских татар (XVIII – первая четверть XX в.). – Л.: Наука, 1979. – 196 с.
8. Иванов С.В. Скульптура народов Севера Сибири XIX – первой половины XX в. – Л.: Наука, 1970. – 296 с.
9. Молодин В.И., Новиков А.В., Черемисин Д.В. Археологические памятники долины Майнак и ближайших окрестностей (Горный Алтай, плоскогорье Укок) // Археология вчера, сегодня, завтра. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. пед. ун-та, 1995. – С. 121–160.
10. Плетнева С.А. Половецкие каменные изваяния. – М.: Наука, 1974. – 200 с. – (Свод археологических источников. Вып. Е 4–2).
11. Полякова Г.Ф. Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов и литейщиков. – Казань: Ин-т яз., лит. и истории АН РТ, 1996. – С. 154–268.
12. Савинов Д.Г. Сибирские реалии половецких каменных изваяний // Археология юга Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск: Наука, 1984. – С. 115–122.
13. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. – М.: Наука, 1992. – 493 с.
14. Федоров-Давыдов Г.А. Бронзовые фигурки человека из средневековых памятников Поволжья // Новое в советской археологии. – М.: Наука, 1965. — С. 275–277. – (Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 130).
15. Федоров-Давыдов Г.А., Вайнер И.С., Гусева Т.В. Исследование трех усадеб в восточном пригороде Нового Сарая (Царевского городища) // Города Поволжья в средние века. – М.: Наука, 1974. – С. 89–131.
16. Финно-угры и балты в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1987. – 512 с.
17. Шалобудов В.Н. Позднекочевнический могильник XIV в. у с. Котовка // Древности степного Поднепровья (III–I в. до н.э.). – Днепропетровск: Изд-во Днепропетр. ун-та, 1982. – С. 60–68.
18. Шульга П.И., Уманский А.П., Могильников В.А. Новотроицкий некрополь. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2009. – 329 с.

Г.Х. Самигулов

Россия, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет

НЕКОТОРЫЕ СВЕДЕНИЯ О РАССЕЛЕНИИ МИШАРЕЙ И ЯСАШНЫХ ТАТАР В ЗАУРАЛЬСКОЙ БАШКИРИИ В XVIII в.

Практически в любой книге – монографии, или учебнике – по истории Башкирии, или южного Урала, можно встретить констатацию факта о проживании на этих территориях, помимо башкир, также и пришлого населения – татар, мишарей (мещеряков), удмуртов (вотяков), марийцев (черемисы), чувашей. Однако более-менее реальной картины расселения небашкирского населения в Южном Зауралье

до сих пор нет. Собственно, истории и карты расселения башкир на этих территориях также нет (те что есть – вряд ли можно считать адекватными ситуации). Даже в целевых исследованиях, как то: монография З.М. Давлетшиной «Татарское население Башкортостана» [3] или книга У.Х. Рахматуллина о формировании небашкирского населения Башкирии [11], практически отсутствует конкретная информация о тех же татарах, чувашах или мишарях на территории сегодняшней Челябинской области. Между тем, это вопрос полноты исторической картины. Поскольку ситуация довольно парадоксальна – мы практически не знаем истории основной территории Южного Зауралья XVIII в., а история XVII в. темна вовсе, кроме жалких обрывков информации, известных из документов связанных с башкирскими восстаниями, либо ногайской и калмыцкой угрозой.

В исследованиях рассматривается история горнозаводской промышленности, крепостей, крестьянского заселения, но почти полностью игнорируется история «инородческого» населения, кроме констатации факта его существования в рассматриваемый период. Это несколько утрированный вывод, но попробуйте найти исследования, посвященные изучению истории местных башкирских, удмуртских или татарских деревень и сел, истории башкирских волостей и у вас будет возможность оценить степень достоверности моих высказываний. Работы, посвященные истории башкирских населенных пунктов в последнее время все же появляются, но расселение «инородцев» небашкирского происхождения остается вне зоны изучения. Притом, что вопросы формирования локальных этнических групп важны как для понимания процессов в целом, так и при проведении археологических исследований памятников позднего времени. Корректное этническое соотнесение изучаемых объектов может уберечь от ошибок в объяснении характера находок и истории формирования материальной культуры этносов региона.

В течение последних лет, при работе в архивах, удалось выявить ряд документов, которые, в сочетании с опубликованными источниками, проясняют историю нескольких населенных пунктов Челябинской области. К сожалению, не могу сказать, что проследил историю этих деревень со времени их основания, однако, если повезет, то сделаю это в будущем. А пока надо публиковать то, что добыто. По ходу рассказа я чаще использую название «мещеряки» чем «мишари», поскольку это исторически сложившийся на то время этноним.

1736 г., разгар башкирского восстания, вызванного деятельностью Оренбургской экспедиции И. Кирилова. Служилые мещеряки и ясашные татары, проживавшие в северо-восточной части тогдашней Уфимской провинции, обратились к майору Енисейского пехотного полка Шкадеру с просьбой. До них дошли сведения, что восставшие башкиры перебили служилых мещеряков и татар, живших по рекам Аю и Юрюзани, что вызывало опасения аналогичного развития событий и в восточных районах провинции. Поэтому они просили, чтобы им было дозволено, в случае возникновения опасности, уйти с семьями жить в ближайшие русские слободы [2, л. 126–127]. Кроме изложения просьбы мещеряков и татар в деле содержатся также «реэстры», т.е. списки ясашным татарам и служилым мещерякам, обратившимся к Шкадеру, составленные по деревням [2, л. 128–133 об.].

Вполне возможно, что реестры неполны – по характеру их заполнения видно, что составлялись они довольно сумбурно, дается список жителей деревни, затем, после описания населения еще нескольких селений, вставлен еще кто-нибудь из первой деревни, забытый первоначально. Но в целом списки видимо верны. Часть деревень была со смешанным населением – Алчаева, Новая, Улугуш. Три деревни с чисто татарским населением (по крайней мере о проживании в этих деревнях кого-либо еще, кроме ясашных татар, в документе не упоминается). 11 мещеряцких деревень, из которых в 4 было по одному двору, в 1 – два двора, в остальных – от шести до одиннадцати дворов. Кроме этих деревень в этом же районе Зауралья имелись и другие населенные пункты, населенные мещеряками и ясашными татарами, так в Усть-Багаряцкой деревне в 1736 г. проживали мещеряки, 22 двора, хотя возможно, что население было смешанным [2, л. 585]. В другом документе упоминается три Усть-Багаряцких юрта, то есть деревни, в которых жили ясашные татары. В приведенном там же списке обозначено 40 человек мужского пола. Список далеко не полон, поскольку указаны лишь взрослые мужчины, у которых, прикрываясь вымышленным указом, русская вольница, набранная для подавления башкирского восстания, реквизировала оружие и конскую упряжь [2, л. 594–595 об.]. Кроме того, была деревня-однодворка на озере Терикуль, на землях Теченской слободы, где проживал мещеряк по имени Ибрай [12, л. 153]. Таким образом, понятно, что список деревень и персоналий, представленный в вышеупомянутом «реэстре» неполон, и мы на сегодняшний день, не можем даже приблизительно указать, сколько населенных пунктов осталось за рамками этого списка. Тем не менее, мы имеем возможность, определить хотя бы некоторые небашкирские деревни на 1736 г.

Сложно сказать, когда реально, после обращения к майору Шкадеру, сложилась ситуация, вынудившая мещеряков и ясашных татар, а также остальное небашкирское население, уйти в русские слободы, но насколько можно судить, это случилось весной-летом 1736 г. Об уходе небашкирского населения из своих деревень и о разорении их прежних жилищ свидетельствуют некоторые документы. В августе 1736 г. В.Н. Татищев послал в Сибирское губернское правление промеморию, где констатировал, что башкиры повинились и «мещерякам прежния жилища в покое оставлены» [1, л. 26]. В

начале того же августа, В.Н. Татищев писал А.И. Тевкелеву: «Месчеряки и ясашные как вам известно, что оставя домы свои жили в русских деревнях лето все противо воров служили и во отлучение их домы от воров позжены, кони скот и пожитки пограблены, жалованье же им дано от меня толко по полтора рубли, и более без указа дать не смею, того ради они все отпусчены в домы чтоб могли есче что либо посеять и сен приготовить, а в поход их без крайней нужды не требовать» [14, л. 187]. В этом же августе он, очевидно, передал Тевкелеву рекомендацию генерал-поручика А.И. Румянцева, рядом с новопостроенными крепостями селить «черемис, мещеряков и протчих», на что Тевкелев отвечал, что «на оное покорно доношу при мне означенных иноверцов ныне никого нет, да и за нынешним их разорением сей осени никак им строением управится не уповаю». Сомнение полковника было вполне понятно, поскольку письмо он получил 20 августа и возможности отстроиться у помянутых мещеряков и марийцев на самом деле не было, а учитывая, что они были разорены и снабжать их продовольствием никто не собирался, особого смысла немедленно селить их у крепостей не было [13, л. 563 об.].

Надо немного остановиться, чтобы пояснить, что автор не имеет, на сегодняшний день, точного представления о том, кто подразумевается в упомянутых документах под «ясашными татарами», точнее, какую именно группу (группы) населения в то время относили к этой категории в восточной части Уфимской провинции. Имели ли все «ясашные татары» одно происхождение, или же, как башкиры, включали в себя выходцев из разных мест. Возможно, это были выходцы из Поволжья, либо сибирские татары, или осколки местного тюркоязычного населения, не вошедшие еще в состав башкирского этноса, либо же все это вместе. Равным образом, сложно сегодня точно сказать, что же стало с этой группой потом – возможно, что часть ее смешалась с башкирами, часть с мишарями. Еще более вероятно, что значительная часть этой группы вошла в состав сословия «тептярей и бобылей». Увы, наши познания об этнической ситуации в Южном Зауралье, мягко выражаясь, неполны.

Итак, мещеряки в 1736 г. вернулись к прежним своим жилищам, точнее к руинам. Поскольку башкирское восстание продолжалось, проблемы мишарей также не закончились. Между тем, согласно п. 1 указа «Ея Императорскаго Величества» от 11 февраля 1736 г. «Служилым Мещерякам, от Башкирцев быть отдельно, и за их верность и службу… земли угодьи те, коими они по найму у Башкир владели, а те Башкирцы были в воровстве, в бунте: те дать им вечно безоброчно, указныя дачи, первому Старшине 200, Ясаулам, писарю, Сотникам по 100, рядовым по 50 четвертей, и за претерпенной убыток от воров Башкирцев, обещать награждение» [9, с. 742]. Однако, как справедливо отмечал В.Э. Ден, позиция правительства вскоре претерпела изменения [4, с. 273]. В указе от 17 марта 1838 г., адресованном В.Н. Татищеву, тогда руководившему Оренбургской экспедицией, говорилось следующее: «3) …а по здешнему мнению кажется, что Мещеряки могли б довольны быть, ежели прежними своими землями впредь безоброчно владеть станут, а Башкирцамъ достальныя оставить; однако ж понеже здесь о тамошнем дел состоянии совершенное известие не имеется: того ради оставляется сие больше на общее ваше тамошнее разсуждение.

4) … а о межевании же пожалованных Мещерякам земель, и о посылке для того нынешним летом и сделания чертежей Геодезистов, ежели сие с добрым порядком ныне учинено быть может, то оное весьма апробуется, и велеть оным Геодезистам притом описать, ежели возможно весь тот дистрикт, в котором те Мещеряки живут с деревнями, означивая, которыя пустыя, и которыя еще жилыя; а переводом Мещеряков в другия места и особливыя деревни обождать, пока по усмотрении той описи, основательное о том определение учинено быть может» [10, с. 444–445].

Для прояснения дальнейшей истории служилых мещеряков может послужить ряд документов, обнаруженных в фонде Челябинской уездной Нижней расправы Объединенного архива Челябинской области. Первый документ, сохранившийся в копии в деле 1785 г., датирован 20 мая 1742 г. Это указ Исетской провинциальной канцелярии об отводе земель служилым мещерякам Исетской провинции. Как большинство документов такого рода, указ содержит подробное описание истории вопроса, которую я вкратце постараюсь воспроизвести. В документе, в частности, рассказывается о содержании 11-го пункта наказа, данного тайным советником Татищевым полковнику и воеводе Татищеву в 1735 г. [5, л. 15 об.]. В приведенном выше фрагменте из Высочайшего указа от 17.03.1738 г. четко сказано о том, чтобы мещерякам пока довольствоваться теми землями, которые они занимали. В.Н. Татищев, под предлогом того, что «понеже за Уралом мещеряков (и) ясашных малое число и жили между башкирцами а не особливыми деревнями и для того оных мещеряков и ясашных велено перевесть и поселить за крепостми к Тоболу в удобных местах немалыми деревнями» [7, л. 15 об.].

Как видим, В.Н. Татищев несколько лукавил, поскольку из цитированного в начале статьи документа видно, что мещеряки и ясашные татары жили отдельными от башкир деревнями. Но дальнейшее проживание на прежних местах фактически лишало их возможности получить все обещанные в указе 1736 г. (и заслуженные с точки зрения нормального местного администратора) возмещения понесенного ущерба и награды за службу. Поэтому господин тайный советник изобретает незатейливую уловку, позволяющую обойти прямую рекомендацию Анны Иоанновны. Вся беда в том, что за конец восстания зачастую принимали затишья, как это иллюстрирует приведенный выше фрагмент из промемории Татищева августа 1736 г. Реально восстание закончилось лишь в 1740 г. и переселить меще-

ряков к Тоболу было в этих условиях далеко не лучшим выходом из положения. Да и позже, до окончания обустройства Уйской и Сибирской линий крепостей, и вплоть до конца XVIII в. территории по Тоболу оставались самыми опасными, в силу пограничного положения.

В 1739 г. В.Н. Татищев направляет в Кабинет ЕИВ представление, где оговаривает и необходимость наделения землей мещеряков, татар и чувашей. И уже преемнику Татищева на посту начальника Оренбургской комиссии, в «указе присланном из кабинета к нему генералу лейтенанту князю Урусову от 20-го августа того ж году между протчим в 10-м пункте написано о взятых у башкирцов землях и об отдаче мещерякам за их верности и чтоб оными землями им мещерякам впредь владеть вечно без платежа ясака и о поселении мещеряков татар и чюваш особыми деревнями быть по представлению оного тайного советника Татищева: И ТОГО РАДИ ПО ЕЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА УКАЗУ генералом лейтенантом князем Урусовым определено чтоб по прошению мещеряков старшины Муслюма с товарищи о поселении их внутрь от крепостей по лежащей к Оренбургу дороге по речке Тече вверх по обе стороны с таким от крепости расстоянии чтоб не захватить подлежащих крепостям земель и угодей» [7, л. 15 об.]. В начале 1780-х гг. на этой территории насчитывалось 100 дворов мещеряков.

На новые земли переселились не все служилые мещеряки, да и само переселение происходило не сразу. По крайней мере, в указе Исетской провинциальной канцелярии 15 апреля 1747 г. цитируется прошение Каслинского заводчика Якова Коробкова, что он «имеет от башкирцов немалое опасение по их поступкам и запасают доволно стрел и угрожают по прежнему войну иметь отчего де находитца в великом страхе и заводу ево жители и мещеряки деревни Тюбук и протчие намерены разъехатца в русские жилища» [6; 15, с. 67–68]. То есть в это время Тюбук еще мещерятская деревня, возможно, что ее жители перебрались на земли по Тече именно в 1747 г., после того, как убедились, что лучше жить в своем анклаве, чем «на отшибе», постоянно ожидая нападения (уже в третьей четверти XVIII в. это владельческое село с русским населением). А жители деревни Карабулак, название которой в более привычном для нас варианте звучит как Караболка, если не полностью, то в значительной части остались на прежнем месте. Согласно заявлению представителя мещеряцкой Караболки при проверке межевых границ территорий, Мустафы Аликеева: «от оной же речки Тургаку начнетца их Караболское владение, уступленное им от Мякотинской волости башкирцов, вечное владение из оброку, по указу из Исетцкой провинциалной канцелярии 1744-го году марта 20-го числа. По пройдении же от межи руской Караболки по оному мещерятскому владению девять верст до сосны Янгис Тырки и до межи ныне владеющих Улукатайской волости башкирцов…» [6, л. 28; 16, с. 71].

Усть-Багаряк и мещеряцкая Караболка (сегодня называется Татарская Караболка), существуют и сегодня, правда последней пришлось (и приходится) очень тяжело – она оказалась в шлейфе радиоактивного выброса, произошедшего на комбинате «Маяк» в 1947 г. Мещеряки, поселившиеся по р. Тече в середине XVIII в., со временем основали несколько новых сел и деревень, в середине XIX в. в составе Челябинского уезда существовала Мещерятская волость, в которую входили деревни: Мансурова, Аджитарова, Сафанкулева, Сюлюклино и Исмаилова (Карасева тож), Какчерлина, Яны (Новая) она же Бахарева [5, л. 21–70 об.]. Часть деревень после деления Исесткой провинции на уезды, отошли в Далматовской округе (уезду) – Муслюмово, Султаево. Население этих деревень положило основу формирования двух групп татар Южного Зауралья, которые выделяются сегодня – Сафакульских и Кунашакских.

В предложенной заметке предложены лишь некоторые материалы к изучению истории расселения небашкирского населения Зауральской Башкирии. Грешит она сочетанием чрезмерной подробности в деталях и «умолчанием» о развитии ситуации в целом. Надо признать, что проблема «сплошных белых пятен» характерна для современного состояния этнической истории Зауральской Башкирии в целом. Достаточно сказать, что нет ни одной реконструкции границ башкирских волостей, хотя бы для какого-то хронологического среза, в лучшем случае на картах показаны примерные места локализации этих волостей. А волостное деление отражало распределение территорий между различными родами башкир. Даже на этом уровне реконструкции мы «плаваем». Адекватное изучение различных вопросов этнической истории, этно-демографической ситуации Южного Зауралья XVII–XVIII вв. невозможно для одного–двух отдельно взятых народов. Необходимо брать материал в комплексе. Возможно, пришло время не рисовать картину истории широкими мазками, а тщательно прописывать детали, поскольку за широкими мазками истории зачастую и не разглядеть. Чем больше белое полотно будет заполнено мелкими фактами, тем полнее будет наше знание, представление о прошлом.

Список литературы и источников

1. Государственный архив в г. Шадринске. Ф. 224. Д. 182.

2. Государственный архив Свердловской области. Ф. 24. Оп. 1. Д. 626а.

3. Давлетшина З.М. Татарское население Башкортостана: этнодемографическое исследование. – Уфа: Гилем, 2001. – 201 с.

4. Ден В.Э. Население России по пятой ревизии. – М., 1902. – Т. 2, ч. 2. – 319 с.

5. Объединенный государственный архив Челябинской области. Ф. И-46. Оп. 1. Д. 8.
6. Объединенный государственный архив Челябинской области. Ф. И-63. Оп. 1. Д. 1.
7. Объединенный государственный архив Челябинской области. Ф. И-115. Оп. 1. Д. 106.
8. Объединенный государственный архив Челябинской области. Ф. И-172. Оп. 1. Д. 81.
9. Полное собрание законов Российской империи, вып. I. – СПб.: Типография II Отд. Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830. – Т. IX. – 1025 с.
10. Полное собрание законов Российской империи, вып. I. – СПб.: Типография II Отд. Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1830. – Т. X. – 997 с.
11. Рахматуллин У.Х. Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. – М.: Наука, 1988. – 188 с.
12. Российский государственный архив древних актов. Ф. 199. Оп. 1. Д. 481.
13. Российский государственный архив древних актов. Ф. 248. Оп. 1, Д. 1532.
14. Российский государственный архив древних актов. Ф. 248. Оп. 1. Кн. 34.
15. Челябинская старина: Лингвистическое краеведение на Южном Урале. – Челябинск, 2001. – Ч. II–III. – 216 с.
16. Челябинская старина: Лингвистическое краеведение на Южном Урале. – Челябинск, 2008. – Вып. IX. – 151 с.

С.Е. Саранцева

Россия, Владивосток, Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

ЧЕРЕПИЧНЫЙ ОРНАМЕНТ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЧЖУРЧЖЭНЬСКИХ ПАМЯТНИКОВ ПРИМОРЬЯ)

На средневековых памятниках, датированных XII–XIII вв. собрана уникальная коллекция черепицы. Особый интерес, на наш взгляд, представляют орнаментированные образцы. До настоящего времени, внимание, в основном, вызывал декор концевых дисков верхних карнизных черепиц, они неоднократно становились объектом изучения, в то время как орнамент на отливах нижней карнизной черепицы часто оставался за рамками этих исследований. В последнее время в связи с планомерными широкомасштабными исследованиями чжурчжэньских памятников в Приморье коллекции черепицы были значительно расширены, в результате появилась возможность пополнить наши представления о данной категории материальной культуры.

Нижняя карнизная черепица располагалась на карнизах крыш зданий колоннадного типа, имевших административные и дворцовые функции. К нашему огромному сожалению, практически вся найденная черепица находится во фрагментарном состоянии, что значительно усложнило наши возможности. Для изображений на поверхности черепичных отливов выделяются следующие классификационные единицы: классы – по средствам декорирования (1, 2…): 1. Штамп. 2. Усовершенствованная разновидность штампа – роликовый штамп. 3. Прочерчивание горизонтальных полос, с последующим заполнением в некотором порядке или ритме какими либо мотивами с помощью одного или нескольких штампов). Подклассы (А, Б) – по способу декорирования (орнамент нанесен единовременно отдельным штампом на весь отлив, либо же штампом с одним рисунком или несколькими штампами многократно) и типы (а, б…) – по рисунку.

Всего обнаружено несколько десятков типов орнамента на нижней карнизной черепице (рис. 1). Орнаменты главным образом геометрические, по характеру схематичные, отличаются простотой и состоят из различных сочетаний прямых и косых линий, полосок, геометрических фигур (круг, квадрат, треугольник, ромб), сгруппированных в различные фигуры точек. Несколько ограниченная по своим мотивам орнаментация дает довольно большое разнообразие вариантов. По характеру орнамент, представленный на нижней карнизной черепице, ритмичен. Сюжетные орнаменты на отливах нижней карнизной черепицы чжурчжэней Приморья полностью отсутствуют. Помимо эстетической функции – украшать крышу здания – орнамент на нижних карнизных черепицах, вероятно, несет смысловую нагрузку.

Растительный орнамент (рис. 1.20) представляет собой отпечатки вдавленного штампа в виде облаковидного ростка с тремя листьями-бутонами. На одном черепичном отливе располагалось сразу несколько таких отпечатков. Любопытно, что такой элемент орнамента также довольно часто встречается на парадных вещах, обнаруживаемых на чжурчжэньских памятниках. Например, подобные элементы декора украшают многие бронзовые зеркала и календари-амулеты [1, с. 112; 3, рис. 173; 21, рис. 1]. Кроме этого, нельзя не упомянуть фарфоровую чашу из Ананьевского городища [6, рис. 1.2, 3]. Этот же элемент мы можем видеть на корёской серебряной чаше типа кубка, экспонирующейся в Музее изящных искусств (г. Хуянь) [26, fig. 148]. Такой же элемент, неоднократно повторяющийся, имеется на

хорошо сохранившемся фрагменте шёлка, обнаруженном при исследовании остатков пагоды во Внутренней Монголии, датируется временем Ляо [30, p. 84, fig. 4], а также он имеется в качестве мотива на рельефно оформленных каменных основаниях колонн [27, p. 142]. Растение, изображавшееся таким образом представляет собой мифический гриб «линчжи», в даосской мифологии символизировавший долголетие [9, с. 40–47]. Таким образом, растительный орнамент на черепице чжурчжэней является довольно популярным мотивом. Истоки таких изображений обнаруживаются в декоре бронзовых зеркал, на шелке, изделиях торевтики, в архитектурном декоре, а также на фарфоровых изделиях, т.е. в вещах парадного свойства. Исследователь истории китайского фарфора М.М. Богачихин пишет, что темы узоров при династии Сун копировали с тех, что были выполнены на золоте, серебре и шёлке Танского времени [4, с. 127]. Вероятно, посредством общей орнаментации черепица также несла в себе символико-благопожелательную нагрузку. Б.П. Денике, исследуя вопросы истоков некоторых разновидностей архитектурного орнамента памятников X–XIV вв. Средней Азии, пришел к выводу, что их прообразы находятся в современном им текстильном искусстве [8, с. 28]. Обращаясь к происхождению орнаментов на антефиксах причерноморской античной черепицы, И.Д. Марченко выяснила, что последние имеют черты сходства не только с живописью, коропластикой, торевтикой, но также со скульптурой и деревянной резьбой того времени [14, с. 176, 178, 181].

Ближайшие аналогии черепичному орнаменту чжурчжэней Приморья обнаруживаются, в первую очередь, на черепице чжурчжэньских памятников северо-восточного Китая [см., напр.: 10; 23, fig. 19.1; 25, p. 150–158, вклейка, рис. 3; 27, p. 19, 48], а также киданьских и монгольских городов [11, с. 39; 24, p. 119, fig. 4].

Нельзя не отметить факт общности орнаментации отливов черепицы и бытовой керамики чжурчжэней. В частности, прямые аналогии обнаружены на плечиках керамических сосудов, обнаруженных на Шайгинском, Ананьевском, Майском, Краснояровском, Южно-Уссурийском, Екатериновском городищах и на городище Дубовая сопка, на Осиновском селище в Приморье [1, с. 107; 2, рис. 443; 7, рис. 1.6; 13, рис. 4.18; 17, с. 90; 19, с. 31, рис. 27.19; 20, с. 194–206].

Общие орнаментальные мотивы на черепице и повседневной керамической посуде свидетельствуют, на наш взгляд, об общих корнях черепичного и гончарного ремесла и о моде, существовавшей у чжурчжэней. По сообщениям письменных источников, в начале чжурчжэни не имели черепичных крыш [12, с. 273]. Архитектурная традиция была воспринята ими от китайцев и со временем переработана в собственную. Китайские послы, посещавшие проездом захваченные в первой трети XII в. чжурчжэнями земли, отмечали, что вновь строившиеся здания были китайскими, великолепными по облику, но при этом имели новые, чжурчжэньские черты [5, с. 129–130]. В 1127 г., захватив главную столицу сунского Китая г. Кайфын, помимо огромного количества церемониальной утвари и императорских регалий чжурчжэнями были вывезены многие ремесленники, в их числе упоминаются и мастера-черепичники [5, с. 232].

Возможно, черепичное ремесло, принесенное чжурчжэнями извне, на ранней стадии своего развития формировалось на базе гончарного. Именно оттуда восприняты некоторые элементы вполне сложившегося для бытовой керамики орнаментального комплекса. К ним можно отнести довольно простые орнаменты в виде различных модификаций горизонтальных елочек, восьмилепестковых розеток, шестнадцатиячеячных кругов и квадратов, «косую сетку», трехточечных оттисков и т.д., изготовленных, к слову сказать, в той же технике и теми же техническими приспособлениями. Орнаменты на черепичных отливах и чжурчжэньских сероглиняных сосудах ничем не отличаются друг от друга. Исследователи орнамента на бытовой керамической посуде отмечают скромность и простоту декоративного украшения, в целом свойственного чжурчжэньской керамике [19, с. 56].

Некоторые элементы орнаментов встречаются на широких торцах бохайской карнизной черепицы. Сюда можно отнести четырех-, пяти-, шести- и восьмилепестковые розетки, ёлочки, сгруппированные в фигуры точки, элементы в виде заключенного в круг креста и т.д. [см., напр.: 15, рис. 14; 23, p. 37, 39, 45, 46; 28, p. 46–47; и др.].

К слову сказать, эти же элементы имеются и на некоторых бохайских сосудах [18, с. 90]. После того как широкий край нижней карнизной черепицы с орнаментированным торцом начал трансформироваться в отлив путем простого отгиба, на него автоматически переносятся и более того остаются популярными простые и устойчивые элементы орнамента, которые лишь увеличиваются в размере за счёт объема орнаментального поля. Последнее обстоятельство свидетельствует в пользу непрерывного и устойчивого развития морфологии и декора черепицы во времени и пространстве, что хорошо просматривается на материалах сравнения черепицы из бохайских и чжурчжэньских памятников Приморья.

В заключение остается добавить, что черепичный декор индивидуален для каждого конкретного памятника. Часто он не имеет аналогий среди черепицы других, даже по соседству расположенных городищ. Последнее обстоятельство, с одной стороны, указывает как на общие центры изготовления черепицы, так и не отрицает возможности наличия своего центра для каждого наиболее крупного

памятника, поскольку потребности в черепице растущего города довольно сложно было обеспечить в нужном объеме за счет одной мастерской.

Список литературы и источников

1. Аргудяева Ю.В. Чжурчжэньская черепица (по материалам археологических разведок 1960 г.) // Материалы по истории Сибири. Древняя Сибирь. – Новосибирск: Ред.-изд. Отдел АН СССР, 1964. – Вып. 1: Археология и этнография Дальнего Востока. – С. 106–113.

2. Архив Ин-та истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отд-ния РАН. Ф. 1. Оп. 2. Д. 533 (Артемьева Н.Г. Отчет об археологических исследованиях Краснояровского и Южно-Уссурийского городищ в Уссурийском районе Приморского края в 2002 г.).

3. Архив Ин-та истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отд-ния РАН. Ф. 1. Оп. 2. Д. 533 (Артемьева Н.Г. Отчет об археологических исследованиях Шайгинского городища в Партизанском районе Приморского края в 2003 г.).

4. Богачихин М.М., 1998. Керамика Китая: История, легенды, секреты. – М.: Фаст-принт, 1998. – 386 с.

5. Воробьев М.В. Путевые заметки сунских послов в государство Цзинь // Общество и государство в Китае: XI научн. конф.: тез. и докл. – М.: Наука, 1979. – Ч. 1. – С. 126–133.

6. Гельман Е.И. Фарфоровидная (тонкокаменная) посуда из Ананьевского городища // Новые материалы по средневековой археологии Дальнего Востока СССР: сб. науч. тр. – Владивосток: ДВО АН СССР, 1989. – С. 65–73.

7. Гусева Л.Н. Характеристика орнамента на керамике Ананьевского городища // Вопросы археологии Дальнего Востока: сб. науч. тр. – Владивосток: ДВО АН СССР, 1987. – С. 120–127.

8. Денике Б.П. Архитектурный орнамент Средней Азии. – М.; Л.: Изд-во Всесоюз. акад. архитектуры, 1939. – 227 с.

9. Завадская Е.В.,. Философско-эстетический смысл так называемого «божественного гриба» («линчжи») в искусстве Китая // Научные сообщения Государственного музея искусства народов Востока. – М.: Наука, 1977. – Вып. 9. – С. 40–47.

10. Ивлиев А.Л. Памятники культуры чжурчжэней на территории Маньчжурии: дипломная работа. – Владивосток, 1974. – 119 с.

11. Киселев С.В. Город на р. Хирхира // Древнемонгольские города. – М.: Наука, 1965. – С. 23–59.

12. Кычанов Е.И., Чжурчжэни в XI в. (материалы для этнографического исследования) // Сибирский этнографический сборник: Древняя Сибирь. – Новосибирск: Наука, 1966. – Вып. 2. – С. 269–281.

13. Леньков В.Д. Некоторые аспекты материальной культуры чжурчжэней конца XI – начала XII вв. (по археологическим материалам Екатериновского городища) // Материалы по древней и средневековой археологии юга Дальнего Востока СССР и смежных территорий: сб. науч. тр. – Владивосток: Дальневост. науч. центр АН СССР, 1983. – С. 58–69.

14. Марченко И.Д., О терракотовых антефиксах Пантикапея // Археология и история Боспора: сб. ст. – Симферополь: Крымиздат, 1952. – Вып. 1. – С. 167–184.

15. Медведев В.Е. Бохайская кумирня в Приморье. – Сеул: Ханкъёмунхваса, 1998. – 476 с.

16. Мезенцев А.Л., Чжурчжэни в Уссурийске и его окрестностях в XI–XII в. // Уссурийский краевед. вестн.: статьи и очерки. – Уссурийск: [б. и.], 2002. Вып. 2. – С. 26–38.

17. Никитин Ю.Г. Некоторые итоги исследования Осиновского селища // Проблемы средневековой археологии Дальнего Востока: Происхождение, периодизация, датировки: сб. науч. тр. – Владивосток: ДВО АН СССР, 1990. – С. 79–91.

18. Семениченко Л.Е. К вопросу об этнокультурных связях мохэ-бохайцев по материалам археологических исследований // Новейшие археологические исследования на Дальнем Востоке СССР: сб. науч. тр. Владивосток: ДВО АН СССР, 1976. – С. 88–97.

19. Тупикина С.М. Керамика чжурчжэней Приморья XII – начала XIII вв. (по материалам археологических исследований Шайгинского городища). – Владивосток: Дальнаука, 1996. – 119 с.

20. Тупикина С.М., Хорев В.А. Керамика Ананьевского городища // Древняя и средневековая история Восточной Азии: к 1300-летию образования государства Бохай: материалы междунар. науч. конф. – Владивосток: ДВО РАН, 2001. – С. 194–206.

21. Шавкунов Э.В. О происхождении двух бронзовых зеркал из случайных находок в Приморье // Материалы по этнокультурным связям народов Дальнего Востока в средние века: сб. науч. тр. – Владивосток: ДВО АН СССР, 1988. – С. 59–69.

22. Байчэн ши вэньу чжи. Описание материальной культуры города Байчэна. – Чанчунь: Комитет описания памятников материальной культуры провинции Цзилинь, 1985. – 112 с. – (На кит. яз.).

23. Ванцинсян вэньу чжи. Описание памятников материальной культуры уезда Ванцин. – Чанчунь: Комитет описания памятников материальной культуры провинции Цзилинь, 1984. – 138 с. – (На кит. яз.).

24. Пэрлээ Х.. Шии шицзи-дэ гумму ичжи (Древние стоянки и могилы XI в.) // Kaogu tungxun. – 1957. – Vol. 2. – P. 118–120. – (На кит. яз.).

25. Тумэнь ши вэньу чжи. Описание памятников материальной культуры города Тумэнь. – Чанчунь: Комитет описания памятников материальной культуры провинции Цзилинь, 1985. – 142 с. – (На кит. яз.).

26. Хуянь мэйшугуань миннань тулу. Каталог известных экспонатов музея изящных искусств. – Хуянь: Музей изящных искусств, 1982. – 303 с. – (На кит. яз.).

27. Цзяньчжу шэцзи цанькао туцзи, Сборник рисунков китайской архитектуры. Альбом-пособие по архитектуре и строительству. – Б.м., 1953. – 512 с. – (На кит. яз.).

28. Яньцзи цзи вэньу чжи. Описание памятников материальной культуры города Яньцзи. – Чанчунь: Комитет описания памятников материальной культуры провинции Цзилинь, 1985. – 110 с. – (На кит. яз.).

29. Excavation of the City Ruins on the Jin (jurchin) «Puyu Road» at Kedong, Heilongjiang. The Provincial Institute of the Archaeology of Heilongjiang // Kaogu (Archaeology). 1987. Vol. 2. P. 150–157. (На кит. яз.).

30. Zhao Feng. Weaving, Dyeing and Embroidery of Liao Dynasty Silk from the White Pagoda // Chinese Archaeology. 2001. Vol. 1. P. 81–84. (На англ. яз.).

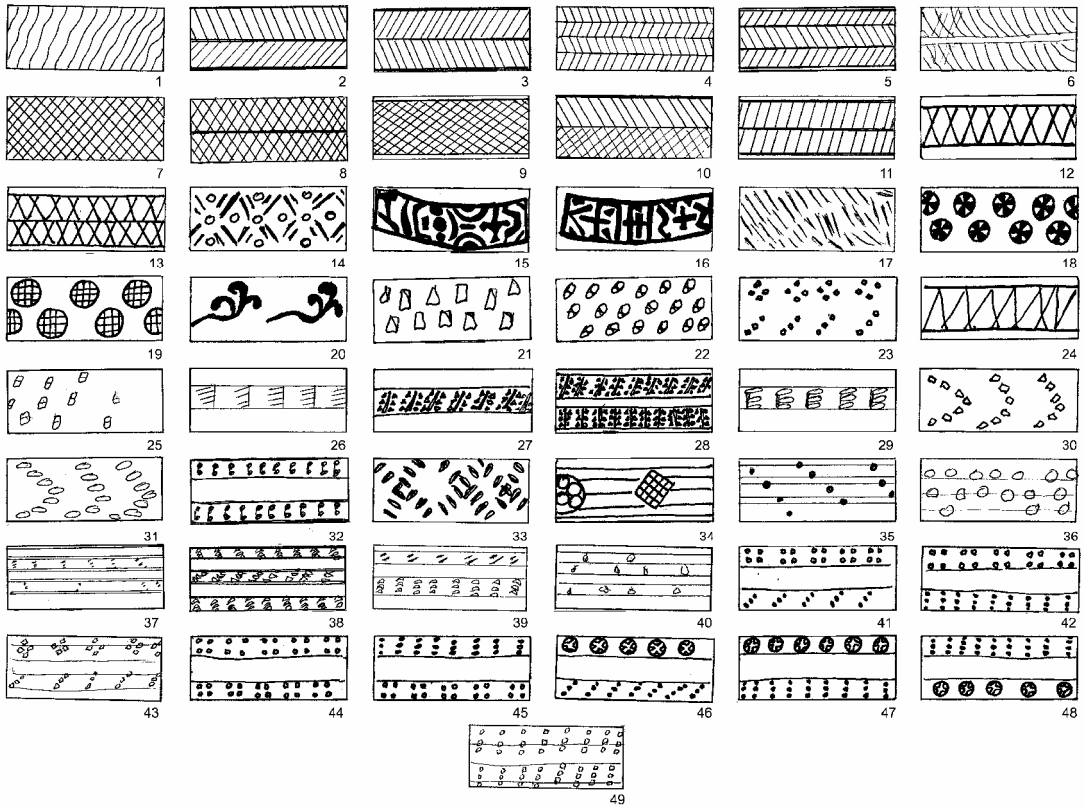


Рис. 1. Декор отливов нижних карнизных черепиц чжурчжэньских памятников Приморья (XII–XIII вв.).
Штампованный орнамент (класс 1) – рис. 1.1–25 (подкласс А: 1–17; подкласс Б: 18–25).
Орнамент нанесен с помощью роликового штампа (класс 2) – рис. 1.2–3; 26–33.
Прочерчено-штампованный орнамент (класс 3) – рис. 1.34–49.

Памятники и коллекции:

Краснояровское городище: 1, 2, 3, 6, 7, 10, 11, 12, 14, 20, 26, 43; Южно-Уссурийское городище: 7, 34, 35; Западно-Уссурийское городище: 2, 3, 7; Новоникольский памятник: 22, 36, 37, 40; Добропольевское поселение: 2, 3; Памятник «Суворовский лагерь»: 31; Суйфунский памятник: 13,18, 19, 32; Памятник «Загородный»: 13 (по: 16, с. 36); Коллекция Ф.Ф. Буссе (Уссурийск, 1896 г.): 17; Коллекция А.З. Федорова (Уссурийск, 1915–1916 гг.): 4, 7, 30, 38; Шайгинское городище: 23, 27, 28, 43; Николаевское городище: 29, 41, 42, 43, 44, 46, 47,48; Неизвестный памятник: 5; Ст. Угольная (Шкотовский р-он): 7.

Р.М. Сатаев, Л.В. Сатаева

Россия, Уфа, Башкирский государственный педагогический университет, Башкирский государственный аграрный университет

ВОЗМОЖНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЭТНОЭКОЛОГИЧЕСКИХ АНАЛОГИЙ ПРИ РЕКОНСТРУКЦИИ СИСТЕМЫ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ ГОНУРСКОГО ОАЗИСА

Результат взаимодействия человеческого сообщества с природным окружением может быть представлен в виде совокупности приемов коллективного выживания и освоения природных ресурсов, выработанных в процессе формирования этносов и являющихся неотъемлемой частью их культуры. Эти приемы (процесс и результат) вместе с природным потенциалом обживаемой территории образуют сложную систему жизнеобеспечения.

В систему жизнеобеспечения как механизм удовлетворения биологических, социальных и духовных потребностей человека путем внебиологической адаптации к природной среде входит культура жизнеобеспечения. Согласно представлениям Э.С. Маркаряна, «непосредственный процесс экологической адаптации общества к природной среде происходит путем социально-организованного территориального освоения, которое выражается в поселениях и образующих их жилищах, путем производства необходимых для поддержания жизни людей пищевых продуктов и одежды. Эти элементы культуры могут быть интегрированы благодаря общему понятию культуры жизнеобеспечения... Особая роль культуры жизнеобеспечения состоит именно в физическом обеспечении жизнедеятельности людей» [2, с. 36]. К тому же «удовлетворение материальных и духовных потребностей представляет собой интегральный процесс, в ходе реализации которого элементы материальной культуры часто могут выполнять функции духовной культуры и наоборот» [2, с. 37]. Сама культура выступает в качестве «способа универсального адаптивно-адаптирующего воздействия на среду» [3, с. 9].

В связи с этим задача выяснения особенностей элементов культуры, обеспечивающих жизнедеятельность людей путем адаптации к экологическим реалиям, одинаково актуально стоит как перед этнографами, так и перед археологами.

Нужно отметить, что при обсуждении систем жизнеобеспечения современных или древних обществ речь обычно идет об их схематических моделях (этнографических или археологических), с той или иной степенью достоверности отражающих структуру реальных систем жизнеобеспечения, иерархию составляющих ее элементов и связи между ними. При этом этнографические модели опираются на объекты, доступные непосредственному изучению и эмпирической проверке, а археологические модели являются реконструктивными, построенными на анализе разнокачественного и часто разобщенного археологического (в том числе биоархеологического) и палеоэкологического материала. В такой ситуации кажется заманчивой перспектива поиска этнографических аналогий, призванных подтвердить правильность логических построений.

Не являются исключением и реконструкции, касающиеся особенностей природопользования древнего населения, среди которых важнейшую роль играют (в зависимости от жизненного уклада) охота и собирательство, земледелие и животноводство. В отношении каждой из этих отраслей хозяйства выработаны частные методические приемы создания моделей. Но как справедливо отмечается Е.Е. Антипиной относительно реконструкции скотоводства, «… для анализа археозоологических данных непременно должны быть задействованы дополнительные и независимые сведения о других хозяйственных отраслях и системе жизнеобеспечения населения. А сам процесс реконструкции скотоводческой практики на основе результатов изучения остеологических коллекций возможен лишь в виде опосредованного поэтапного приближения к существующей когда-то реальности» [1, с. 69]. Одновременно она недвусмысленно остерегает от необдуманного использования этнографических данных: «Когда же модель древнего скотоводства строится на этнографических сведениях … то под понятием «состав стада» выступает уже исключительно маточное или рабочее поголовье, но совсем не забиваемые на мясо животные» [1, с. 67].

Касаемо собирательства и земледелия стоит признать, что независимо от того, насколько эффективны методики извлечения и восстановления растительных остатков, картина земледелия или сбора пищи будет оставаться неполной [6, с. 373]. Кроме этого археоботанический спектр не является адекватным отражением урожая или состава эксплуатируемых растительных ресурсов. Немаловажным является и характер конкретных палеоландшафтов, аналоги которых в настоящее время могут отсутствовать.

При реконструкции прошлого также приходиться учитывать и собственно принцип историзма: «если объяснять прошлое просто аналогией с настоящим – значит, предположить, что за много поколений люди не узнали ничего нового, и что прошлое не очень отличается от настоящего или не отличается вообще» [6, с. 390].

В целом можно еще раз констатировать неидентичность и неравноценность данных, лежащих в основе этнографической и археологической моделей как системы жизнеобеспечения вообще, так и отдельных ее составляющих, что не позволяет использовать в рамках одной модели разную по своему происхождению информацию. Поэтому использование этнографических (в том числе собственно этноэкологических) аналогий, по нашему мнению, допустимо лишь на этапе обсуждения цельных, законченных реконструкций и в отношении их отдельных частных моментов, с условием, что объяснения, построенные на основании аналогий, не подменяют фактические данные. В таком случае этноэкологические аналогии могут быть весьма полезными для понимания особенностей отдельных составляющих жизнедеятельности, «поскольку многие из традиционных технологий по-прежнему применяются на практике и в течение многих столетий доказали свою эффективность» [6, с. 4].

Остановимся на некоторых случаях использования этноэкологических аналогий, при реконструкции отдельных аспектов системы жизнеобеспечения древнего Гонурского оазиса, сформировавшегося в III тыс. до н.э. вокруг поселения Гонур-Депе – центра древней Маргианы (Республика Туркменистан), характеризующегося развитым производящим хозяйством. Памятник был открыт более

35 лет назад археологической экспедицией АН СССР и Института истории Туркменистана под руководством В.И. Сарианиди в юго-восточных Каракумах. Город располагался в древней слепой дельте р. Мургаб. Согласно имеющимся датировкам поселение было основано в 2250–2300 гг. до н.э. Все его основные постройки выполнены из сырцового кирпича. К XVII в. до н.э. русло р. Мургаб сильно сместилось на запад, и город стал приходить в запустение. Сначала были покинуты дворцы и храмы, вслед за этим, город был полностью заброшен [4, с. 229].

Основой экономики населения оазиса являлось ирригационное земледелие и животноводство. Согласно результатам наших исследований главными возделываемыми культурами являлись пшеницы *(Triticum)* и шестирядный ячмень *(Hordeum)*. В материале, полученном путем флотации и сухого просеивания встречены пшеницы 3 видов: *T. monococcum*, *T. dicoccum*, *T. aestivum*. Нужно отметить, что зерна пшеницы и ячменя имеют сравнительно крупные размеры и пропорции, характерные для злаков, культивируемых в условиях ирригационного земледелия. Из зерновых культур также встречено просо (шелуха зерна), из бобовых – чечевица, нут и горох – маш, из садовых – обугленные плоды и семена яблони, а также косточки сливы, вишни, семена винограда, из бахчевых – семена дыни. Район исследования входит в зону орошаемого земледелия и все выявленные на памятнике культуры выращиваются здесь и в настоящее время.

Представляет интерес устройство ирригационного канала, участок которого был обнаружен в процессе раскопок памятника. В поперечном разрезе канал имеет корытообразную форму с плоским дном, наклонными и приподнятыми в виде вала бортами. Глубина канала постепенно уменьшается. Такое устройство древнего канала очень близко к каналам и арыкам, традиционно используемым жителями Центральной Азии для орошения и водоотведения. Систему орошения здесь образовывали пересекающиеся крупные каналы и арыки. Каналы, с валами высотой до 3 м, создавали квадраты, прямоугольники или трапеции, внутри которых и за их пределами перекрещивались арыки с невысокими валами. В каналах и арыках каждый год накапливались значительные наслоения ила, который извлекали во время чистки русла и укладывали по берегам, в результате чего они обваловывались и понемногу приподнимались над уровнем земли. Таким образом, вода текла по ложу, расположенному выше полей. Чем дальше от источника водоснабжения, тем мельче был арык и ниже валы вынутого грунта, в итоге вода попадала в борозды расположенные в конце поля [5, с. 44]. Однако эти данные только приближают нас к пониманию отдельных особенностей древних водоводов, но не позволяют реконструировать древнюю ирригационную систему Гонура, неизвестную во всех подробностях.

Археозоологические данные свидетельствуют, что древними жителями оазиса содержался мелкий и крупный рогатый скот, верблюд, осел, свинья, собака, в меньшем количестве лошадь. Остатки диких видов немногочисленны и, вероятно, охота не играла значительной роли в жизни населения. На поселении встречены кости джейрана, барана – уриала, благородного оленя (обработанный рог мог быть импортирован), бурого медведя, лисицы. Свинья, по нашему мнению, была домашней (при этом не исключается, что отдельные кости могут принадлежать кабану, вероятно обитавшему в тугайных зарослях), на что может указывать ее сравнительно большая численность (8%), присутствие как в кухонных отходах, так и в материале из ритуальных объектов, наличие животных разного возраста и сравнительно некрупные размеры. Нужно отметить, что структура остеологической коллекции из ритуальных сооружений и из культурного слоя значительно различается, поэтому реконструкция состава забиваемых на мясо животных опирается только на данные полученные из культурного слоя. Остеологический материал кухонно-бытового генезиса показывает, что наибольший вклад в мясной рацион древнего населения вносил крупный рогатый скот, остатки которого составляют в остеологическом спектре 21% от общего количества, что соответствует 126 условным единицам объема мясной продукции. На мелкий рогатый скот приходится 65% в остеологическом спектре и, соответственно, 65 условных единиц объема мясной продукции. У крупного и мелкого рогатого скота на мясо забивались животные разных возрастов, что указывает на наличие маточного стада.

Возрастание роли крупного рогатого скота в хозяйстве населения древнего оазиса первоначально нами связывалось с введением практики кормления животных продуктами и отходами земледелия. Действительно существует опыт, когда после уборки пшеницы, ячменя и соломы скот выгоняют на убранные поля, где он съедает оставшееся зерно и солому, а оставленный им навоз до весны удобряет поля [5, с. 22]. Кроме этого, наши наблюдения показывают, что крупный рогатый скот в современных условиях Каракумов (в настоящее время более аридных, чем во время существования Гонурского оазиса) успешно пасется на пустынных пастбищах (поедая травы, а также ряд кустарников), а в зимний период кормится заготовленным тростником и тамариском. Нужно отметить, что корова содержится во многих современных хозяйствах Каракумов (хотя по численности и уступает мелкому рогатому скоту), тогда как в аридных условиях Загросских гор крупный рогатый скот в хозяйствах крайне малочислен, что, видимо, в определенной степени связано с ограниченной возможностью выпаса и заготовки подходящих кормов. Все это может говорить о том, что содержание крупного рогатого скота и в условиях Гонурского оазиса могло в значительной мере опираться на естественные кормовые ресурсы и практику заготовки кормов на зиму.

На памятнике имеется большое количество печей ритуального, бытового и технического (керамические печи) назначения, что свидетельствует о широком потреблении топливных ресурсов. Анализ заполнения очагов показывает, что основным источником топлива являлась древесная растительность, в основном в виде хвороста, другие виды топлива (солома, навоз животных) использовались в меньшем количестве. Так, углистые горизонты с разных участков памятника, образованные выбросами из печей на 2/3 объема состоят из углей саксаула (*Haloxylon sp.*), кустарниковой формы солянки (*Salsola sp.*), ивы (*Salix sp.*) и тамариска (*Tamarix sp.*). Угли из дворцово-храмового комплекса принадлежат тополю *(Populus sp.)*, тамариску, саксаулу. В ритуальных и гончарных печах использовалось только древесное топливо. Таким образом, основными древесными породами, произраставшими на территории Гонурского оазиса в конце III – начале II тыс. до н.э. и интенсивно эксплуатируемыми древним населением являлись саксаул (*Haloxylon sp.*), солянка (*Salsola sp.*), тамариск (*Tamarix sp.*), ива (*Salix sp.*), тополь *(Populus sp.)*.

Учитывая, объем использования древесного топлива, в первую очередь саксаула, можно предполагать значительные первичные запасы древесной растительности на окружающей город территории. Однако обращает на себя внимание наличие в изученном материале в основном углей, происходящих от небольших веток, что не может быть объяснено тафономическими причинами, поскольку крупные угли сохраняются лучше.

Наблюдения за заготовкой и характером использования саксаульного топлива современными туркменами показывают, что в традиционном хозяйстве используется преимущественно веточное топливо, когда срубается только часть веток с дерева. Этому способствует устойчивость саксаула к подобным вырубкам, когда дерево не погибает даже при значительном оголении, восстанавливая свою крону. Немаловажным является высокая температура горения саксаула, приближающаяся к бурому углю. Кроме этого твердая древесина саксаула с трудом поддается рубке. Все это указывает на то, что традиция использования веточного топлива позволяла дольше сохранять ограниченные запасы древесины в аридных условиях. Возможно, использование веток в качестве основного топлива древним населением было продиктовано одним или несколькими указанными выше факторами.

В целом приведенные выше примеры демонстрируют, что использование этноэкологических аналогий несомненно способствует лучшему пониманию целого ряда тонких аспектов системы жизнеобеспечения древнего населения.

Список литературы

1. Антипина Е.Е. Состав древнего стада домашних животных: логические аппроксимации // Opus: Междисциплинарные исследования в археологии. – М.: Изд-во Ин-та археологии РАН, 2008. – Вып. 8. – С. 67–85.

2. Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурного исследования (на материалах армянской сельской культуры). – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 319 с.

3. Маркарян Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации: Общая постановка проблемы и ее анализ применительно к НТР. – Пущино: Научный центр биологических исследований АН СССР, 1982. – 19 с.

4. Сарианиди В.И. Дворцово-культовый ансамбль Северного Гонура // У истоков цивилизации: Сб. ст. к 75-летию В.И. Сарианиди. – М.: Старый сад, 2004. – С. 229–253.

5. Традиционные знания в области землепользования в странах Центральной Азии: информ. сборник. – Алматы: Принт, 2007. – 104 с.

6. Фаган Брайан М., ДеКорс Кристофер Р. Археология. В начале. – М.: Техносфера, 2007. – 592 с.

Е.А. Смагулов

Казахстан, Алматы, Институт археологии

К ИСТОРИИ ПРОИСХОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ЖИЛИЩА «ОТРАРСКОГО ТИПА»

Этноархеологическое направление в археологии Казахстана оформилось и получило мощный импульс развития с работами Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции в 70–80-х годах прошлого века. Следствием чего явилось, кроме прочего, выработка понятия «отрарский тип жилища» применительно к позднесредневековой культуре Южного Казахстана. В данном очерке, не претендуя на всесторонний охват проблемы отражения этнокультурной истории края в эволюции традиционного жилища, мы попытаемся привлечь внимание к некоторым немаловажным, на наш взгляд, моментам.

Понятие «отрарский тип жилища» было сформулировано на основе обобщения массового материала полученного в ходе раскопок методом «широкими площадями» позднесредневековых слоев

городища Отрар-тобе[1]. В публикации 1982 г. традиционное «жилище отрарского типа» охарактеризовано следующим образом: «… Анализ жилой архитектуры позволяет считать, что в городе существовал единый тип жилища, который можно назвать традиционным. Основная жилая ячейка в простейшем случае – отапливаемая комната с айваном или передней. В многокомнатных домах жилая ячейка с ее составными частями неоднократно повторялась, т.е. с возрастанием площади и числа комнат принцип организации жилища не менялся, архитектурно-планировочное решение во всех случаях следовало единому традиционному типу» [1, с. 123] (подчеркнуто мной. – Е.С.). Интерьер основного (и зачастую единственного жилого помещения) характеризовался наличием большой «П-образной» суфы, занимавшей почти всю площадь помещения, оставляя лишь перед входом небольшой участок пола площадью 1,5–2,5 кв.м, вымощенный квадратным обожженным кирпичом. В центре такой вымостки под одним из кирпичей обязательно устраивался поглотительный колодец, куда стекала грязная вода.

Высота суфы обычно 50–60 см, т.е. в высоту встроенного в нее тандыра. Тандыр ставился в суфу так, что его боковое топочное отверстие выходило на край суфы. Напротив топки в противоположной стенке тандыра имелось круглое дымоходное отверстие диаметром 8–12 см. Далее горизонтальный отрезок дымохода вел к ближайшей стене, в которой устраивался вертикальный колодец выходивший, вероятно, на крышу. В углах этих центральных жилых помещений иногда устраивались глиняные ларизакрома или же неглубокие погреба для хранения провизии. Чаще же для хранения продуктовых припасов имелось специальное помещение-кладовая. Она располагалась обычно за задней стеной жилого помещения, и вход в кладовку мог быть с уровня суфы жилого помещения. Вот собственно и все основные детали обустройства интерьера типичного дома отрарского типа XVI–XVIII вв. (рис. 1.1, 2, 3).

Планировочная композиция отдельного жилища, если оно было многокомнатным, могла быть самой разнообразной, но своеобразным «модулем»/«ячейкой» было основное жилое помещение с суфами, ташнау и тандыром. По сути, оно подобно «эмбриону развития» жилищ кочевых и полукочевых народов Евразии в теории Н. Харузина, который он усматривал, как известно, в форме «первобытного шалаша» [37, с. 3].

Сравнительный анализ материалов по отрарскому жилищу привел исследователей к выводам, что этот тип жилища в целом лежит в русле традиций среднеазиатского домостроительства; некоторые отдельные элементы роднят отрарский дом с жилищами многих народов Средней Азии, но наиболее системные и близкие аналогии известны в жилищах горных таджиков и присырдарьинских сартов, т.е. потомков наиболее древнего оседло-земледельческого, городского пласта населения Средней Азии [32, с. 211–215; 33, с. 47–50]. Это наблюдение позволило нам в свое время сформулировать предположение о том, что «отрарский тип дома» имеет древний генезис и является результатом развития одного из древнейших среднеазиатских типов оседлого/стационарного жилища, происходившего от формы «кочевого» жилища [35, с. 28].

В начале 1980-х гг. исследователи сочли преждевременным ставить и рассматривать вопрос «о происхождении жилищ Отрара XVI–XVIII вв.», сославшись на недостаточность более раннего сравнительного материала [1, с. 132]. За прошедшее время этот вопрос, к сожалению, так и не был поставлен и рассмотрен, хотя появились публикации материалов по жилищу более ранних эпох [5; 6], изданы монографические исследования по жилищам разных исторических периодов смежных регионов [21; 24; 30; 31], изданы новые этнографические материалы по жилью различных народов Средней Азии [10; 19; 20; 23; 26] и т.д.

В частности, имеющийся теперь археологический материал с несомненностью свидетельствует, что все основные признаки «жилища отрарского типа» имеются в жилищах XIII–XIV вв. Т.е. ранний этап существования «жилища отрарского типа» можно хронологически отнести как минимум к XIII в. Именно в этот период происходят весьма существенные преобразования в деталях интерьера, и в общем облике южноказахстанского дома, что, естественно, свидетельствует о существенных изменениях в бытовой культуре населения. Т.ч. нам следует присоединится к ранее сформулированному Л.Б. Ерзаковичем мнению, что в конце XIII – начале XIV вв. завершается процесс формирования «отрарского типа жилища» [15; 16; см. также: 14; 23; 26][2].

Интересно отметить, что в застройке синхронных городов Золотой Орды исследователями выявлены жилища «монгольской традиции», имеющие ряд аналогичных с «отрарскими жилищами» деталей

---

[1] Именно такой метод раскопок даже многослойных памятников оказывается наиболее адекватным задачам и целям этноархеологических исследований [2; 3, с. 139–149; 33].

[2] Однако мы не можем согласиться с мнением Л.Б. Ерзаковича о том, что тип позднесредневекового жилища Отрара сложился путем переноса «очажной ямы» от дальней стены дома к входу. Оно основано на не всегда показательном материале поздних отрарских слоев, где зачастую представлены остатки жилищ после многочисленных перестроек, последовательность которые не всегда удавалось адекватно реконструировать [15, с. 83]. К тому же такое представление противоречит логике развитие отрарского типа жилища в караханидское и раннесредневековое время.

[12, с. 172–194; 25, с. 80–88; 36, с. 89–131]. По определению Э.Д. Зиливинской, «все они имеют только одну комнату и сходное внутреннее оформление: вдоль стен устроена Г-образная или П-образная суфа, в одну из сторон которой встроен горизонтальный дымоход – кан, который отапливается печью или тандыром. Площадь пола в помещении обычно меньше площади суфы; пол глинобитный или же выложенный жженым кирпичом. В полу часто делали сливную яму для умывальника – тошнау.

Таким образом, эти дома совершенно единообразны и отличительной чертой их является не только квадратная (или близкая к квадрату) в плане форма, но и наличие всего одного жилого помещения» [22, с. 364]. Но, похоже, в отличие от поволжских жилищ золотоордынского времени, имеющиеся в Присырдарьинских оазисах археологические материалы свидетельствуют, что истоки отрарского жилища лежат в более ранних местных исторических пластах.

Обобщая материалы по жилищу Отрарского оазиса VI–X вв., где вскрыты достаточно широкие площади застройки таких городищ как Кок-Мардан, Куйрук-тобе, Коныр-тобе, Алтын-тобе, можно реконструировать развитие единого типа жилища с различными вариантами. Аналогичные по основным типообразующим признакам жилища распространены и в Туркестанском оазисе (Сидак, Каратобе, Шойтобе).

Отметим, прежде всего, что в это время жилище отдельной малой семьи в условиях плотной застройки поселения внутри стен, состояло из одного-двух-трех помещений. Два-три помещения связаны проходами так, что и тут мы видим ту же жилую ячейку/секцию являющуюся «эмбрионом» формирования разнообразных планировочных вариантов жилищ. Центральным и зачастую единственным помещением было жилое «помещение с суфами». Есть все основания полагать, что это помещение являлось главным жилым и путем присоединения к нему дополнительных «служебных» помещений происходило варьирование этого типа жилища. Наличие дополнительных помещений, за счет которых увеличивалась общая площадь жилища, может служить показателем состоятельности и социального статуса хозяина. При этом, на наш взгляд, появлялся не новый тип жилища, а варианты внутри единого типа[3].

Что же представляло собой центральное («основное») жилое помещение в раннесредневековом присырдарьинском доме? Это было достаточно просторное помещение площадью примерно 18–32 кв.м, близкой к квадрату формы. Перед входом примерно в 0,9–1,1 м от стены с дверным проемом внутри помещения ставилась стенка-«экран», закрывавшая от входящего внутреннее пространство помещения. Лишь повернувшись и пройдя два-три шага по узкому коридорчику-«тамбуру» и вновь повернувшись на 90º, посетитель попадал в пространство жилого помещения. Причем он оказывался перед открытым напольным очагом, в котором, надо полагать, всегда горел/тлел огонь. У короткой стороны очага обычно имеется пара симметрично расположенных глиняных конусовидных выступа.

Вдоль 2–3-х стен помещения устраиваются суфы-лежанки. Суфы на ранней стадии (IV–VI вв.) были довольно узкими (около 0,8–1,0 м) и не высокими (15–30 см). Со временем намечается тенденция их увеличения, как по высоте, так и по ширине. В одном из углов, чаще у лицевой стены, размещается участок без суфы, но здесь в тщательно обмазанном полу фиксируются развалы керамики, лунки для установки сосудов (?), зернотерки, т.е., можно предположить здесь кухонно-хозяйственный отсек. Помимо напольного очага в одной из стен устраивался простейший очаг-камин, в виде полукруглой выемки в стене с отгороженным глиняным бортиком узким участком перед нишей для золы. Эти камины обычно устраиваются на суфе, иногда же суфа в этом месте стены отсутствует. В таких каминах зачастую находятся обломки плоских керамических сковород-жаровен. При хорошей сохранности высоты стен удается установить и наличие в стене алтарной ниши с арочным верхом и алтарного подиума под ней. Иногда фиксируются глиняные валики, по контуру ниши, с какими-то отростками, венчающие или как бы «вырастающие» из ниши [35, с. 27–28].

Кладовка – это обычно узкое помещение вдоль всей стены жилого помещения. Часть ее занята суфой, в нее были вкопаны один-два хума, развалы тарных сосудов фиксируются вдоль стен (рис. 1.5, 6).

Как показывают исследования раннесредневековых памятников в Отрарском оазисе жилища этого типа распространены в IV – первой половине VII вв. Уже на этой стадии жилища являют собой вполне развитый и устойчивый тип, адаптированный к местным климатическим условиям, с устоявшимся набором элементов благоустройства, приспособленный к плотной застройке внутри огражденной стенами территории.

Таковой представляется «модель» типичного дома средней Сырдарьи (Ташкентский, Отрарский, Туркестанский оазисы, бассейн Арыси) в раннесредневековую эпоху. Признано, что этот тип жилища «традиционен» для данного региона (наиболее ранние датируются примерно с III в. н.э.) и обнаруживает устойчивые синхронные и типологические связи, прежде всего, со всем присырдарьинским

[3] Обобщая данные по раннему жилищу отрарского оазиса, К.М. Байпаков выделяет до трех типов домов, причем с каждым дополнительным помещением образуется новый тип жилища [5, с. 52–53]. Подобные «типологии» есть следствие непроработанности адекватной системы признаков для классификационных процедур, и неунифицированности терминологии, т.е. круга теоретических вопросов, достойных специального рассмотрения.

регионом [6, с. 85–86]. **Не трудно заметить, что планировка его является прототипом планировки «жилой ячейки» позднего «жилища отрарского типа»** (рис. 1). В последующем развитие этого типа организации внутреннего жилого пространства идет по пути расширения и увеличения в высоту суф, появления в интерьере жилого помещения тандыров (устройство которых существенно эволюционирует в период IX–XIII вв.), при расширении размеров самого жилого помещения, в его центре появляется опора-колонна, поддерживающая кровлю. В ходе развития и постепенного отхода от архетипа, такой тип жилого помещения становится прототипом культовых помещений («святилищ», «капелл»). В них консервируются наиболее типические черты – периметральные суфы, дополнительная изоляция дверного проема от интерьера, алтарь-очаг в центре, шатровое перекрытие со свето-дымовым отверстием в центре пирамидальной (конусообразной?) крыши и пр. Эти культовые помещения характерны для раннесредневековых жилых комплексов Средней Азии (Пенджикент), в которых по определению Л. Гуревича они осуществляли необходимую для всякого социума «связь времен», приобщения к духовным истокам народных традиций [11, с. 85].

Происхождение такого типа жилищ в среднеазиатских оазисах принято связывать с заселением их выходцами из присырдарьинского региона, поскольку наиболее ранние слои (первые века до н.э.) с такого типа домами вскрыты на поселениях джетыасарской культуры в низовьях Сырдарьи. Эта миграция населения присырдарьинских культур, по обоснованному мнению, предопределила ход этнокультурного развития всей Средней Азии в конце I тыс. до н.э. – первой половине I тыс. н.э. [4, с. 3–14; 8, с. 50–67]. В целом же указанное время, по основанному на множестве археологического материала мнению, может характеризоваться как эпоху очередной волны массовой миграции, в недавнем прошлом кочевого и полукочевого населения, значительно изменившей облик местной древней культуры во всех ее проявлениях. Племена и народы, ведшие комплексное хозяйство в присырдарьинском регионе, сохранявшие традиционные устои общественной жизни и идеологии, вторглись в среднеазиатские оазисы, местами сменили местную социальную элиту, и в конечном итоге, принесли много нового и своеобразного в местную культуру от гончарных традиций до культовой архитектуры. Однако вопрос о происхождении этого типа жилища в застройке ранних слоев городищ Джетыасарского урочища, здесь, насколько нам известно, не ставился [18, с. 54–55].

Учитывая известное положение, рассматривающее джетыасарскую культуру как культуру осевших, прежде кочевых и полукочевых восточно-иранских в основном по происхождению племен[4], логично видеть в ранних формах джетыасарского жилья воспроизведение жилищ свойственного этим народам на кочевой стадии, когда им ***в качестве жилища служили преимущественно крытые повозки или жилища на колесах.*** О существовании такого типа жилищ у скифов, алан, гуннов и вплоть до поздних кочевников неоднократно говорят древне и средневековые авторы, наблюдавшие кочевой быт. Имеются и археологические материалы, позволяющие судить о внешнем и внутреннем облике этих домов на колесах. Это известные глиняный модели кибиток, т.н. «игрушки» [27, с. 7–49]. Или, например, детали интерьера скифских погребальных катакомб, которые, по мнению В.С. Ольховского, «свидетельствуют о стремлении смоделировать в камере интерьер жилой постройки или крытой повозки» [28, с. 33]. Из древних авторов интересно сообщение Гиппократа, который отмечает, что у скифов «нет домов, а живут они в кибитках», из них «наименьшие бывают четырехколесные, а другие – шестиколесные, они кругом закрыты войлоком и устроены подобно домам, одни с двумя, другие с тремя отделениями; они непроницаемы ни для воды (дождевой), ни для света, ни для ветров. В эти повозки запрягают по две и по три пары безрогих волов... В таких кибитках помещаются женщины, а мужчины ездят верхом на лошадях» (подчеркнуто мной – Е.С.) [Цит. по: 27, с. 7–49].

Здесь интересна подчеркнутая важная деталь – жилище на повозке, в отличие от другого изобретения кочевников, сборно/разборной юрты, могло состоять из двух-трех «отделений», мы бы сказали – комнат, если бы это было стационарное более капитальное каркасное, бревенчатое или кирпичное жилище. О мобильном жилище гуннов имеется сообщение у Аммиана Марцелина: «Они никогда не прикрываются никакими строениями и питают к ним отвращение, как к гробницам... Все они, не имея ни определенного места жительства, ни домашнего очага, ни законов, ни устойчивого образа жизни, кочуют по разным местам, как будто вечные беглецы, с кибитками, в которых они проводят жизнь. Здесь жены ткут им жалкую одежду, спят с мужьями, рожают детей и кормят их до возмужалости» [27, с. 19]. Вполне справедливо замечание Л.Г. Нечаевой о том, что и у гуннов в кибитках так же существовало разделение на 2–3 отсека.

Нам же следует добавить, что **при воспроизведении планировки мобильной кибитки в стационарных условиях из сырцового кирпича или пахсы очевидно и получались планировки жилищ подобные тем, что исследованы в нижних слоях джетыасарских, отрарских, каунчинских памятников, т.е. линейно расположенные 2–3 помещения с одним центральным жилым подквадратным в плане.** К тому же над этими центральными жилыми помещениями можно реконструировать

[4] Проблемы происхождения и датировки ранних этапов Джетыасарской культуры см.: 9, с. 173–194.

пирамидально-ступенчатую крышу («типа дарбази») с центральным дымовым/световым отверстием над центральным очагом. Такие пирамидальные перекрытия были и над кибитками, как можно судить по их керамическим моделям [27, рис. 1]. Они же реконструируются над святилищами присырдарьинских культур [11, с. 76–77]. Интересно отметить, что позже иной тип кочевого жилища – юрта, стала прототипом стационарного жилища в застройке золотоордынских городов. По мнению В.Л. Егорова, жилая ячейка/секция золотоордынской усадьбы имеет происхождение от формы жилища, возникшей в степях Монголии в результате трансформации юрты [12, с. 172–194; 13, с. 198–216].

Предпринятый обзор палеоэтнографических данных по развитию жилого домостроительства в присырдарьинском регионе свидетельствует о том, что здесь в течение более двух тысячелетий развивался один традиционный тип жилища. Он возник как повторение в новом материале образа и планировки жилища существовавшего в мобильном виде, в виде жилища каркасной конструкции обтянутой войлоками, кожами и тканями на повозке. Значение и роль этого вида мобильного жилья в истории культуры кочевничества оказалась, на наш взгляд, не до оцененной. А появление у оседающих тюрко-монгольских племен и народностей стационарных форм жилья всегда и всюду объяснялось заимствованием у ранее оседлых народов, трансформацией юрты или ее более ранних прототипов [37, с. 43–46]. Рассмотренные материалы свидетельствуют, что «отрарский тип жилища» имеет самостоятельное древнее происхождение, и прототипом его планировки было внутреннее устройство кочевой кибитки. Вполне вероятно, что такой тип дома был распространен по Сырдарье с движением «джетыасарцев», но вполне возможно, что при оседании очередной кочевой орды (ее части, естественно) на разных территориях каждый раз происходило независимое воспроизводство этой общей и естественной для новых участников процесса оседания формы жилища, но с различиями в мелких деталях интерьера. О том, что в прошлом кочевое население могло достаточно долго сохранят в культуре древние формы, выглядевшие в новых условиях как экзотичный рудимент, свидетельствует например, бытование в Средней Азии перекрытий в виде деревянного шатра над раннесредневековыми культовыми помещениями в массиве застройки из сырца и пахсы; или сохранившиеся в южных индийских штатах вплоть до средневековья традиция строить каменные индуиские ратха-храмы на колесах (храмы Сурьи, Индры). По существующему мнению, эти каменные храмы на колесах воспроизводили форму деревянного мобильного храма бытовавшего еще у древних ариев [29, с. 153–154].

В результате инвазии населения с берегов Сырдарьи во внутренние оазисы Средней Азии, этот тип жилища, отразившийся в планировке культовых помещений, получил широкое распространение. Дальнейшая эволюция была обусловлена появившимися в условиях стационарного быта новыми возможностями, а так же особенностями местных домостроительных традиций. Существенные преобразования в интерьере жилища повсеместно происходят в эпоху проникновения в культуру местного населения бытовых норм ислама. Этот процесс, как и процесс исламизации оседлого населения края, был растянут во времени. В конечной фазе на нем сказались последствия этнокультурного смешения, вызванного монгольским завоеванием края. В результате к концу XIII в. сложился «отрарский тип жилища», просуществовавший в регионе вплоть до XX в. Учитывая четко различимый «южноказахстанский компонент» во влияниях на сложение городской культуры Поволжских городов золотоордынской эпохи [17, с. 60–68], можно сформулировать предположение, что этот тип жилища (в полной трехчастной форме) в период интенсивного строительства городов и поселений в северо-каспийских регионах Золотой Орды, распространился с берегов Сырдарьи до среднего течения р. Урал. Как оказалось, усадьбы Жаикского городища состояли из подобных жилых ячеек, но только с системой отопления в виде типичных канов [7, с. 72–80]. В то время как в синхронной застройке поволжских городов преобладали усадьбы с жилищами «монгольского типа» с похожими жилыми ячейками, но отличными по планировке и технологии строительства от «отрарского жилища» [22, с. 364]. Похоже, это был последний исторический период, когда «жилища отрарского типа» оказали влияние на жилищное строительство в отдаленных от берегов Сырдарьи регионах.

Список литературы

1. Акишев К.А., Байпаков К.М., Ерзакович Л.Б. Жилище позднесредневекового Отрара XVI–XVIII вв. // Жилище народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1982. – С. 121–136.

2. Акишев К.А., Байпаков К.М., Ерзакович Л.Б. Отрар в XIII–XVвв. – Алма-Ата: Наука, 1987. – 256 с.

3. Акишев К.А., Байпаков К.М., Ерзакович Л.Б. Позднесредневековый Отрар. – Алма-Ата: Наука, 1981. – 344 с.

4. Аскаров А.А. Некоторые аспекты изучения этногенеза и этнической истории узбекского народа // Материалы к этнической истории населения Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1986. – С. 3–14.

5. Байпаков К.М. Гордище Куйрыктобе – город Кедер. – Алматы: Баур, 2005. – 184 с.

6. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья в VI – начале XIII вв. – Алма-Ата: Наука, 1986. – 256 с.

7. Байпаков К.М., Смагулов Е.А., Ахатов Г.А. Средневековое городище Жайык. – Алматы: Credo, 2005. – 221 с.

8. Буряков Ю.Ф. Археологические материалы к этнической истории бассейна средней Сырдарьи в древности и средневековье // Материалы к этнической истории населения Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1986. – С. 50–67.

9. Вайнберг Б.И. Этногеография Турана в древности. – М.: Вост. лит-ра, 1999. – 359 с.

10. Востров В.В., Захарова И.В. Казахское народное жилище. – Алма-Ата: Наука, 1989. – 181 с.

11. Гуревич Л.В. К интерпретации пенджикентских «капелл» // Культурные связи народов Средней Азии и Кавказа. Древность и средневековье. – М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1990. – С. 67–89.

12. Егоров В.Л. Жилища Нового Сарая // Поволжье в средние века. – М.: Наука, 1970. – С. 172-194.

13. Егоров В.Л., Жуковская Н.Л. Типы традиционного сельского жилища Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. – М.: Наука, 1979. – 323 с.

14. Егорова Н.П. Жилые дома Отрара XVI–XVII вв. // Национальное своеобразие зодчества народов СССР. – М.: Центр. науч.-исслед. и проект. ин-т град-ва, 1979. – С. 90–93.

15. Ерзакович Л.Б. Жилище Отрара и некоторые этнокультурные и хозяйственные процессы на юге Казахстана в XIII–XVIII вв. // Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии. – Алма-Ата: Наука, 1983. –С. 89–97.

16. Ерзакович Л.Б. Жилище позднесредневекового Отрара как источник для реконструкции этнокультурных процессов на юге Казахстана // Средневековые города южного Казахстана. – Алма-Ата: Изд-во Каз. ун-та, 1986. – С. 100–110.

17. Ерзакович Л.Б. О южноказахстанском компоненте в материальной культуре городов Золотой Орды // По следам древних культур Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1970. – С. 60–68.

18. Жилина А.Н. О некоторых древних чертах жилища оседлого населения Средней Азии // Всесоюзное археолого-этнографическое совещание по итогам полевых работ 1972 года: тез. докл. и сообщений по этнографии. – Ташкент: Фан, 1973. – С. 54–55.

19. Жилина А.Н., Томина Т.Н. Народы Средней Азии. Традиционное жилище народов Средней Азии (XIX – начало XX вв. Оседло-земледельческие районы). – М.: Наука, 1993. – 273 с.

20. Жилище народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1982. – 240 с.

21. Завьялов В.А. Кушаншахр при Сасанидах: (по материалам раскопок городища Зартепа). – СПб.: Факультет филологии и искусства Санкт-Петерб. ун-та, 2008. – 293 с.

22. Зиливинская Э.Д. Усадебные дома в городах Золотой Орды // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. – М.: Наука, 2006. – Кн. 1. – С. 364–377.

23. Кочевое жилище народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 2000. – 367с.

24. Материалы Тохаристанской экспедиции. – Ташкент: Sanat, 2000. – Вып. 1: Археологические исследования Кампыртепа. – 144 с.

25. Мухамадиев А.Г. Раскопки двойного дома на Водянском городище в 1970 г. // Города Поволжья в средние века. – М.: Наука, 1974. – С. 80–88.

26. Назилов Д.А. Зодчество горных районов Средней Азии. – Ташкент: Изд-во Ташкент. тех. ун-та, 1999. – 232 с.

27. Нечаева Л. Г. О жилище кочевников юга восточной Европы в железном веке (I тыс. до н.э. – пер. пол. II тыс. н.э.) // Древнее жилище народов Восточной Европы. – М.: Наука, 1975. – С. 7–49.

28. Ольховский В.С. Поминально-погребальная обрядность населения степной Скифии (VII–III вв. до н.э.). – М.: Наука, 1991. – С. 256.

29. Павлов Н.Л. Алтарь. Ступа. Храм. Архаическое мироздание в архитектуре индоевропейцев. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 496 с.

30. Раскопки в Пайкенде в 1999–2007гг. – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2000–2008. – (Материалы Бухарской экспедиции, вып. I-IX).

31. Распопова В.И. Жилище Пенджикента (Опыт историко-социальной интерпретации). – Л.: Наука, 1990. – 205 с.

32. Смагулов Е.А. К вопросу об этнической атрибуции культуры позднесредневекового Отрара // Позднефеодальный город Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1990. – С. 211–215.

33. Смагулов Е.А. К вопросу об этнической принадлежности позднесредневековой культуры древних городов Южного Казахстана // Тез. докл. науч.-практ. конф., посв. 70-летию организации Чимкент. обл. историко-краевед. музея. – Алма-Ата, 1990. – С. 47–50.

34. Смагулов Е.А. К разработке системы понятий фиксации массового материала при раскопках «широкими площадями» // Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии. – Алма-Ата: Наука, 1983. –С. 148–157.

35. Смагулов Е.А. Новые данные к реконструкции комплекса культовых атрибутов на средней Сырдарье // Известия АН КазССР. Сер. обществ. наук. – 1991. – № 5. – С. 23–31.

36. Федоров-Давыдов Г.А., Вайнер И.С., Гусева Т.В. Исследование трех усадеб в восточном пригороде Нового Сарая (Царевского городища) // Города Поволжья в средние века. – М.: Наука, 1974. – С. 89–131.

37. Харузин Н.Н. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России. – М., 1896. – 124 с. + IV.

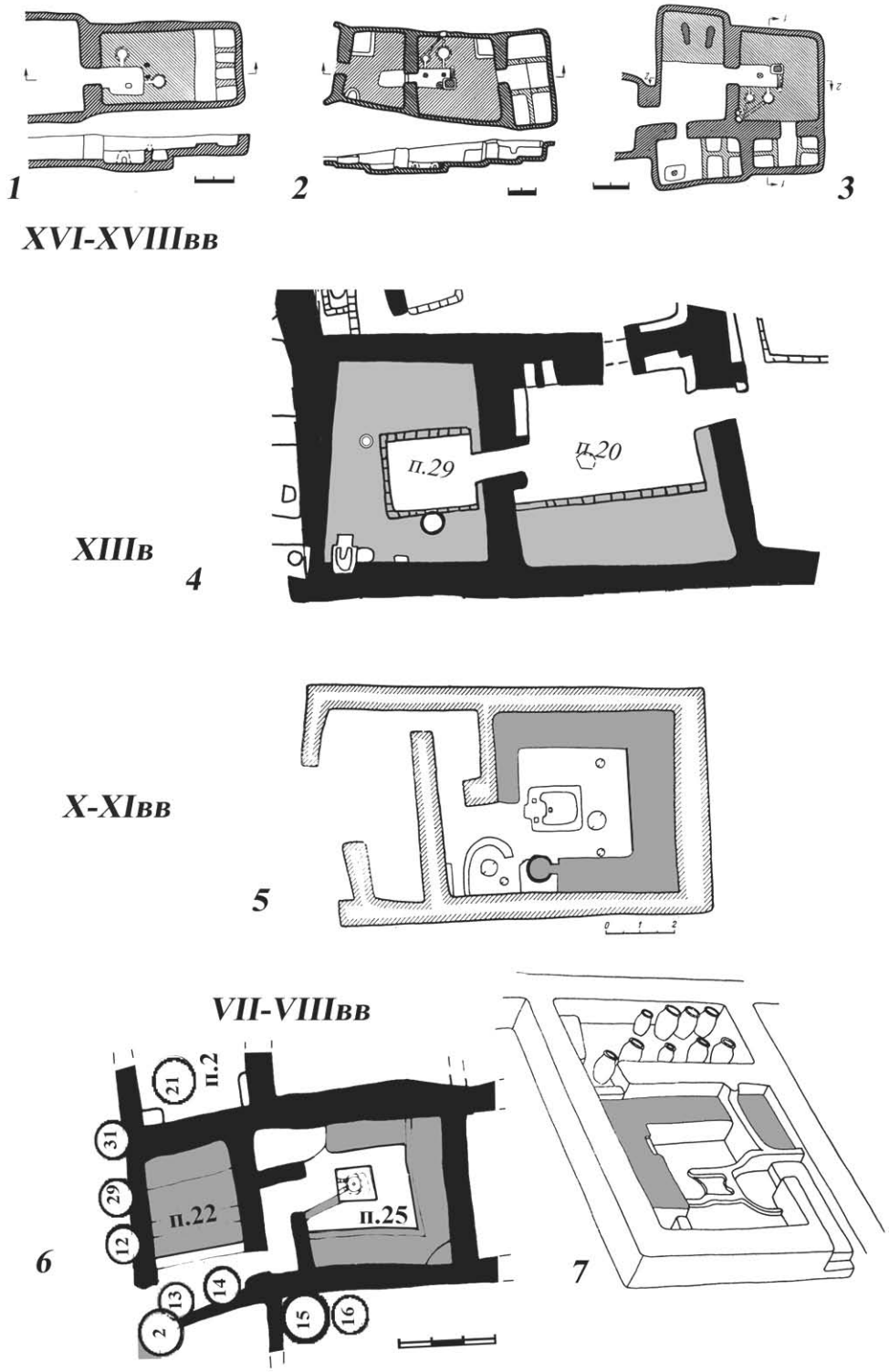


Рис. 1. Эволюция жилища отрарского типа

1–3 – типичные планировки домов позднесредневекового времени (Отрар, XVI–XVIII вв.);
4 – типичная планировка жилой ячейки (Древний Сауран, XII–XIII вв.);
5 – типичная планировка домов VIII–X вв. (Отрарский оазис);
6–7 – планировки домов раннесредневекового времени (Алтынтобе, Коныртобе, Отрарский оазис).

Л.В. Татаурова

Омск, филиал Института археологии и этнографии СО РАН, государственный университет

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ РУССКИХ XVII–XIX вв. ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ИСТОЧНИКАМ

Археология русских, как и любой раздел археологической науки, призвана наполнять исторические исследования дополнительной информацией и фактами. Кроме того, это и получение самостоятельных источников по различным аспектам в изучении культуры русского населения. Последнее особенно важно в исследовании русского населения Сибири в период XVII–XIX вв., потому что это направление достаточно молодое [9, с. 12–14].

Основные тенденции археологических исследований памятников истории освоения русскими Сибири и Дальнего Востока проанализированы в статье А.Р. Артемьева [1, с. 7–28]. В рамках этих направлений прослеживается ряд проблем в изучении, прежде всего, материальной культуры русских XVII–XIX вв., на которых хотелось бы остановиться особо.

Одной из главных проблем я бы назвала малочисленность исследований сельских поселенческих комплексов времени расселения русских в Сибири.

К сожалению, пока нет ни одной археологической карты русских населенных пунктов, которая представляла бы существующие и поныне сельские поселения (например, село Бергамак и археологический памятник Бергамакский острог), основанные первыми переселенцами, и селения, которые имеют бесспорный статус археологического объекта, как, например, несуществующие ныне деревни Ананьино, Изюк (археологические комплексы Ананьино-I, Изюк-I). Многие из них, бывшие и нынешние, мы находим в наследии у С.У. Ремезова и на административных картах последующего времени. Кроме того, заброшенные русские деревни долгое время вообще не считались археологическими памятниками, и их сохранность не контролировалась государственной охраной памятников истории и культуры. Хотя составление подобных историко-археологических карт позволит не только определить местоположение русских комплексов, но и заново проследить этапы заселения и освоения территорий русским населением, рассмотреть их вместе с расселением и населенными пунктами аборигенного населения. Это даст возможность полнее оценить культурные взаимовлияния, заимствования, исторические события. Важность и необходимость подобной работы наглядно видна в работе Л.Д. Макарова по Удмуртскому Прикамью [3, с. 70–85]. Картографирование и археологическое исследование сельских комплексов позволило бы подойти к выделению комплексов материальной культуры городского и сельского населения, которые при определенном сходстве, все же различаются – в селе комплексы более подчинены главенствующим формам хозяйства, существованию определенных промыслов и ремесел.

Определенный опыт работ на сельских памятниках имеется в Омском Прииртышье, где в разном объеме было исследовано пять поселенческих комплексов, материалы которых характеризуют культуру и произошедшие в ней изменения за весь период освоения русскими Среднего Прииртышья, начиная с XVII в. (поселения Ананьино-I, Изюк-I, Бергамак-I), культуру XVIII в. – поселение Локти-I, XIX в. – поселение Розановка-I [6, с. 272–291; 8, с. 485–487]. Но это материал небольшого региона.

Другой проблемой можно считать систематизацию археологического материала, полученного при раскопках русских комплексов. Как и в археологии ранних периодов истории, эта проблема имеет место, хотя, казалось бы, назначение и применение предметов материальной культуры для этого периода времени должно быть хорошо известно и разложить их по типам не составит труда. Такой подход не всегда, к сожалению, работает. Например, керамические изделия, прежде всего посуду, которая дожила до середины XX в., ее формы, технологию изготовления, назначение и применение можно изучить этнографическими методами и получить «работающую» типологию [7; 10]. А к некоторым категориям инвентаря, таким как изделия из камня, в том числе для добывания огня, приходится подходить чисто с археологическими методами исследования. Определенные коллекции артефактов для проведения типологических построений требуют применения методов естественных наук для понимания техники и технологи их изготовления, например, стеклянные бусы и вставки [2, с. 37–45]; морфологических и структурных признаков, например, медные кресты-тельники. Тем не менее, для решения этой проблемы необходимо выработать единые критерии, основанные на назначении и применении предметов материальной культуры, технологии изготовления.

Еще одной проблемой можно считать датировку предметов материальной культуры, особенно важную для поселенческих и погребальных комплексов. Письменные источники, если таковые имеются, позволяют выяснить даты основания сел. Археологические материалы, прежде всего стратиграфическая последовательность формирования сельского культурного слоя, не может решить проблемы хронологии, в отличие, например, от стратиграфии городских слоев, которые можно датировать еще и

документально. Пожалуй, для погребений единственным хронологическим материалом могут выступать нательные крестики, которые по форме и семантике изображений можно разделить на несколько хронологических периодов [4, с. 34–45]. В.И. Молодин считает, что подобные источники сложно датировать более точно, чем в пределах одного века [5, с. 28]. С этим тезисом нельзя не согласиться хотя бы потому, что крест мог передаваться по наследству и необязательно попасть в погребение в короткий срок после его изготовления. Датирующим материалом может выступать монетный комплекс, но монеты не столь частые находки и датирование по ним возможно тоже в пределах периода их бытования и хождения. Подводя итог сказанному, можно лишь добавить, что датировка крестов и монет лишь указывает на время существования деревни или кладбища, а к периодам их истории мало что добавляет. Наверное, более точным будет дендрохронологическое датирование памятника, если для этого будет возможным получить необходимые образцы.

На сегодняшний день представленные проблемы являются наиболее острыми. Прежде всего, потому, что системное изучение сельских комплексов сравняет грань «между городом и деревней» по степени их изученности.

Соглашаясь отчасти с мнением М.П. Черной, что «русская археология Сибири – это, прежде всего, городская археология» [11, с. 507], можно сказать, что это связано с самой историей заселения Сибири. По мере продвижения русского населения, освоения территорий начиналось строительство острогов, городов, оборонительных линий и закрепление государственной власти. Вокруг «пашенных городов» [12, с. 15] складывалась система сел и деревень, которая обеспечивала город всем необходимым. Поэтому, хочется надеяться, что в дальнейшем вокруг «городской археологии» выстроится система изученных раскопками сельских поселений XVI–XIX вв.

Решение второй проблемы позволит систематизировать археологический материал, полученный при археологических исследованиях русских памятников не только Сибири, но и европейской части России в рамках и границах единой и общероссийской (русской) культурной традиции и понять его целостность и различия, появившиеся в других условиях и при взаимодействиях с другими народами.

Решение проблем хронологии и датировок позволит проследить динамику развития материальной культуры в XVII–XIX вв.

Список литературы

1. Артемьев А.Р. Основные направления археологических исследований памятников истории освоения русскими Сибири и Дальнего Востока // Культура русских в археологических исследованиях – Омск: Изд-во Омск. Ун-та, 2005. – С. 7–28.

2. Довгалюк Н.П., Татаурова Л.В. Стеклянные бусы из слоев сельских поселений Среднего Прииртышья как источник для реконструкций торговых связей русских переселенцев XVII–XVIII вв. // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2010. – № 2 (42). – С. 37–45.

3. Макаров Л.Д. Русские в Удмуртском Прикамье: материалы к историко-археологической карте // Культура русских в археологических исследованиях. – Омск: Изд-во «Апельсин», 2008. – С. 272–291.

4. Макаров Л.Д. Язычество и христианство в духовной жизни населения Камско-Вятского междуречья в период развитого и позднего средневековья // Финно-угроведение [Йошкар-Ола]. – 1996. – № 2. – С. 23–49.

5. Молодин В.И. Кресты-тельники Илимского острога. – Новосибирск: «ИНФОЛИО», 2007. – 248 с.

6. Татаурова Л.В. Десять лет археологии русских в Омске // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Омск: Издат. дом «Наука», 2009. – Т. 11. – С. 272–291.

7. Татаурова Л.В. Керамическое производство Нижней Тары в XVII–XX веках (по данным археологии и этнографии): дисс. … канд. ист. наук. – Омск, 1997.

8. Татаурова Л.В. Памятники русских XVIII–XIX вв. как этноархеологический источник // Проблемы археологии, этнографии, антропологи Сибири и сопредельных территорий: Материалы Годовой сессии Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2007. – С. 485–487.

9. Татаурова Л.В. Погребальный обряд русских Среднего Прииртышья XVII–XIX вв. По материалам комплекса Изюк-I. – Омск: Изд-во «Апельсин», 2010. – 284 с.

10. Татаурова Л.В. Типология русской керамики (по этнографическим материалам) // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Новосибирск: Наука, 1998. – Т. 3. – С. 88–123.

11. Черная М.П. Русская археология как новое направление в сибиреведении // Московская Русь: проблемы археологии и истории архитектуры: к 60-летию Л.А. Беляева. – М.: Изд-во Ин-та археологии РАН, 2008. – С. 482–515.

12. Черная М.П. Русский город Сибири конца XVI–XVIII вв. в археолого-исторической ретроспективе: автореф. дисс. … д-ра ист. наук. – Новосибирск, 2007. – 42 с.

М.Н. Тихомирова, К.Н. Тихомиров

Россия, Омск, филиал института археологии и этнографии СО РАН

ОХОТНИЧИЙ ПРОМЫСЕЛ ЯСКОЛБИНСКОЙ (ЗАБОЛОТНОЙ) ГРУППЫ ТАТАР ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В 1930–1940-х гг.*

Согласно литературе, архивным документам такие промысловые виды деятельности как рыболовство, охота у ясколбинских татар в последней трети XIX в. – начале XX в. играли первостепенную роль в жизнеобеспечении и были основными хозяйственными занятиями. Однако источники отмечали неуклонное снижение «звериного промысла», вследствие экологических и экономических причин. С.К. Патканов писал, что «…это занятие дает здешнему населению около половины доходов, и лишь в южной части волости – менее» [1, с. 25; 3, л. 19–21; 7, с. 46].

В настоящее время охота у этой группы утратила свое промысловое значение, она носит подсобный характер, являясь дополнительным источником добывания мяса. В начале XXI в. рассматриваемый вид деятельности представляет собой сложный комплекс традиций и новаций, отражающий в себе особенности истории и природных условий территории.

Современное состояние охоты как традиционного вида хозяйственной деятельности у ясколбинских татар уже становилась объектом исследования Р.Х. Рахимова [8 и др.]. Автором были рассмотрены объекты и способы охоты, инвентарь.

В настоящее время остается открытым вопрос о состоянии охоты, ее роли в жизнеобеспечении рассматриваемой группы в первой половине XX в. Это связано с тем, что основная информация о традиционной культуре ясколбинских татар собиралась в 1980-х и 2000-х гг., когда в этих районах наиболее активно проводились исследования. Поэтому сведения об охоте жителей этих мест начала – первой половины XX в. не нашли отражения в полученных материалах или были крайне отрывочны. Однако в архивах сохранилось немало любопытных сведений, прежде всего об охотничьем промысле, в том числе об организации охоты, о социальном и этническом составе охотников, их образованности, оснащенности. Вместе с устными сведениями они позволяют составить более полное представление о данном виде деятельности, и в первую очередь о социальных аспектах охоты, специализации, количестве и составе инвентаря. А это как раз те сведения, которые не получается получить при сборе информации, или получить очень отрывочные. Это делает особенно ценной такую информацию.

В 1930-е гг. охотники, проживающие в населенных пунктах ясколбинских татар, относились к Вармахлинскому охотничьему хозяйству, состоящему из четырех опорных пунктов. Лайтамакский, Рыньинский, за исключением д. Рынья, где проживали русские и небольшой процент вогул (ханты – авт.), Яманаульский опорный пункты составляли шестнадцать населенных пунктов татар этой группы. К последнему – Кумскому – относилось четыре населенных пункта (проживавшие там татары не входят в ясколбинскую группу – авт.), где проживали русские и небольшой процент татар.

В 1935 г. согласно «Ведомости учета охотничье-промыслового населения….» в Вармахлинском охотничьем хозяйстве зафиксировано 215 охотников из татар ясколбинской группы (159 чел.), татар, проживающих в русских населенных пунктах (4 чел.), русских (48 чел.) и вогулов (4 чел.).

Большинство охотников было объединено в колхозные бригады – 137 чел., и лишь 22 чел. были единоличники. В каждом из татарских населенных пунктов было по одной охотничьей бригаде. Единоличники промышляли самостоятельно или как записано в документе «неорганизованно». Проанализировав соотношение колхозников и единоличников по отдельным населенным пунктам мы получили следующие данные. В Ишменево колхозников и единоличников было примерно равное количество (6 единоличников и 7 колхозников), в Лайтамаке – 7 единоличников и 18 колхозников, в Иземети – 3 единоличника и 15 колхозников, в Носкинбаш – 2 единоличника.

В отличие от татарских юрт, в населенных пунктах Кумского опорного пункта и д. Рынья единоличники также, как и колхозники, объединялись в бригады [5, л. 48, 54]. Следует указать, что среди охотников, проживающих в населенных пунктах, относимых к Кумскому опорному пункту и в д. Рынья были единоличниками – 54 чел., 1 чел. колхозник, 1 чел. служащий [5, л. 48].

В документах охотники-колхозники и единоличники во всех населенных пунктах указаны бедняками или середняками [5, л. 44–45].

Промысловый стаж большинства охотников 5 лет и выше. Все охотники из татар Вармахлинского охотничьего хозяйства были беспартийными и только один человек был членом ВЛКСМ в юртах Нэптатар.

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ, проект № 09-01-00520 а/Р.

Согласно архивным документам, в охотничьем промысле в 1930-х гг. преобладала добыча пушнины. Промысловая специализация большинства охотников записана как «бельчатник». Некоторые из них еще охотились на колонков, горностаев. Вызывает интерес и то, что часть охотников Вармахлинского охотничьего хозяйства указала двойную специализацию «бельчатник» (158 чел. татар ясколбинской группы) и «колонок, гороностай и пр.» (132 чел.), а часть возможно и тройную, добавляя к перечисленным «лось, олень и пр.» (24 чел.).

О доминировании пушного промысла также свидетельствует и то, что охотники использовали много мелких капканов (№ 0-2). Такие капканы в настоящее время используются для добычи мелких животных. В пользу этого предположения выступает и распространение петлей, пастей, которые в основном использовали для добычи мелких зверьков [5, л. 48].

Таким образом, согласно документам в охоте ясколбинских татар в довоенное время доминировало два направления: 1 – промысловая (пушнина) охота и 2 –добыча продуктов питания.

Первое направление поддерживало государство, организовывая охотников в бригады, и формируя спрос на пушнину, закупая ее у населения. Однако, согласно исследованиям проведенным по материалам соседних территорий в целом снабжение охотников здесь оставалось довольно слабым [2, с. 167]. У ясколбинских татар, как и на соседних территориях, отсутствовали качественные ружья. О чём свидетельствует то, что среди оружия промысловиков в «Ведомости…» присутствуют винтовки системы Х. Бердана и шомпольные ружья (гладкоствольные и нарезные). В пользу этого вывода может также свидетельствовать широкое распространение самодельных ловушек (пасти, петли и т.д.) и недостаточное распространение охотничьих собак (135 собак у 159 охотников) [5, с. 48].

К вышеизложенному добавим, что в пушной охоте промысел белки зимой играл большую роль и в последней трети XIX в. Чиновники не раз отмечали важность этого промыслового зверька для жизнедеятельности этого населения [3, л. 20а–21]. Схожая ситуация была и в первые годы советской власти. В одном из документов 1924 г. писалось: «имея мало пашни […] и большая часть существует в летнее время исключительно только рыбьим промыслом, а зимой «урманным промыслом», т.е. осенью стреляя белку. И если у них сейчас отобрать оружие, то это значит лишить их возможности […] обеспечить себя на зиму хлебом [4, л. 11].

Среди населенных пунктов некоторые особенно славились своими охотниками. По устным свидетельствам информаторов, проживающих в населенных пунктах Лайтамак, Вармахли, Топкины и пр. (в 1930-х гг. – это Лайтамакский опорный пункт – авт.) д. Янгутумы ранее выделялись своей охотничьей специализацией на фоне других населенных пунктов. Не раз сообщалось, что в Янугутумах самые лучшие охотничьи собаки. Охотничья специализация данного населенного пункта в некоторой степени подтверждается названием колхоза, который здесь существовал в довоенное и послевоенное время – «Красный охотник» [5, л. 54].

Однако цифры из документов 1930-х гг. заметного преимущества янгутумских охотников не фиксируют. В такой же степени охотою занимались, например в Лайтамаке. Вероятно, можно говорить о лучшей сохранности охотничьей направленности д. Янгутум в конце XX в. – начале XXI в., в отличие от других населенных пунктов, расположенных в южной части территории проживания ясколбинских татар.

Второе направление охоты, как мы уже писали, было больше направлено на самообеспечение продуктами питания. Возможным подтверждением этого тезиса может служить превалирование ружей мелкого калибра (№ 32, 28, 24), которые в основном использовались для добычи мелкой дичи, которая являлась важным источником получения мясной пищи. В пользу этого же говорит и факт специализации некоторых охотников на лося или оленя, которые мало ценились государством, зато были ценным источником питания.

Их промыслом больше всего занималось в д. Ачиры (12 чел. указало «лось, олень», для сравнения: 25 чел. – «бельчатник», 18 чел. – «колонок, горностай»). И еще для сравнения: в русском по составу жителей Верхнеуральском пос. (Кумской опорный пункт) – 6 чел. – «лось, олень», 7 чел. – «бельчатник», 2 – «колонок, горностай» [5, л. 48].

К сожалению, в документах 1930-х гг. слабо отражается второе – мясное направление в охоте местного населения, поскольку оно добывалось преимущественно для личных нужд. Советская администрация проявляла интерес к этой стороне охоты, например, в случаях угрозы снижения численности зверя, птиц. В 1934 г. «Уралпушнина» требовала от Вармахлинского сельского совета принять меры по борьбе с браконьерством местного населения. Отмечалось, что по причине «…ежегодной незаконной охоты весной на лосей и оленей по насту, на тетеревов и глухарей на токах и сетями зверей и птиц…» происходит их сокращение [5, л. 11].

В заключении можно сказать, что приведенные данные в основном источнике, который мы проанализировали – «Ведомость учета охотничье-промыслового населения и его всетехнической укомплектованности Вармахлинского охотничьего хозяйства» по состоянию на 1935 год, являясь ценным историческим источником, но не в полной мере отражает охотничий промысел татар ясколбинской группы. Так, за ее пределами остались такие важные аспекты, как снабжение охотников патронами и

порохом, ловушками, вспомогательными орудиями (ножами, топорами и т.д.), цены на пушнину, список организаций осуществляющих закупку и т.д.

Охотничий промысел у ясколбинских татар по нашему мнению был существенно подорван Великой Отечественной войной, поскольку охотниками были мужчины, преимущественно старше 35 лет. В 1948 г. на 1 августа согласно данным В.В. Храмовой в 10 колхозах (Ачиры, Вармахлинские, Иземетские, Лайтамакские, Носкинбашские (выселились к тому времени), Топкинбашево, Топкинские, Янгутумы, Яшменевские; Верхнее-Уральский пос., Кумской пос.) было 680 колхозников, достигших 16 лет (262 муж., 418 жен.). Из них – 170 рыбаков и только 22 охотника [6, л. 148–149].

В 1935 г. если посчитать количество охотников только в вышеупомянутых В.В. Храмовой татарских населенных пунктов – 120 чел., а в 16-ти населенных пунктах как мы писали – 159 чел. [5, л. 48]. Таким образом, наблюдается уменьшение числа охотников.

Таким образом в 1930–1940-е годы в охоте у рассматриваемой группы преобладал пушной промысел. Доминантой этого промысла были белка, горностай, колонок. При этом следует отметить, что несмотря на то, что государство стремилось упорядочить добычу пушины, организовывая бригады охотников, тем не менее оно в недостаточной мере снабжало промысловиков всем необходимым (ружья, порох, ловушки и т.д.). В тоже время, охота на белку как основной пушнины, не могла полностью обеспечить всем необходимым промысловика. Об этом свидетельствует двойная (белка+колонок, горностай) а может быть даже и тройная (белка+колонок, горностай+лось, олень) специализация охотников. В целом же охотна имела вспомогательный характер в хозяйстве ясколбинских татар, так как не могла обеспечить выживание, о чём свидетельствует небольшое количество охотников по сравнению с общим количеством населения.

Список литературы и источников

1. Гафурова З.А. Из истории хозяйства тоболо-иртышских татар // Сибирские татары: история и современность: материалы науч.-практ. конф. – Тобольск, 1990. – С. 23–31.

2. Гололобов Е.И. Человек и природа на Обь-Иртышском Севере (1917–1930): Исторические корни современных экологических проблем. – Ханты-Мансийск: Редакционно-издательский отдел БУ «Институт развития образования», 2009. – 224 с.

3. ГУТО ГАТ (Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив г. Тобольска»). Ф. 152. Оп. 39. Оп. Д. 162.

4. ГУТО ГАТ Ф. Р-859. Оп. 1. Д. 9.

5. ГУТО ГАТ. Ф. Р-859. Оп.1. Д. 122.

6. Научный архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН. Ф. К-I. Оп. 2. № 27–28 (Храмова В.В. Дневник командировки к «заболотным татарам» в Тюменскую область Тобольский район с 4 августа по 15 августа 1948 г.).

7. Патканов С.К. Сочинения: в 5 т. – Тюмень: Мандр и Ка, 2003. – Т. 4: Экономический быт государственных крестьян и инородцев Тобольского округа Тобольской губернии. – Ч. 3. – 336 с. – (Краевед. библиотечка журнала «Лукич»).

8. Рахимов Р.Х. Современное состояние охотничьего промысла заболотных татар (по материалам экспедиции «Зимник-2003» в Тобольский район Тюменской области в феврале 2003 г.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – Тюмень: Ин-т проблем освоения Севера Сиб. отд-ния РАН, 2004. – Вып. 5. – С. 227–231.

Е.В. Тюганкова

Россия, Саранск, Мордовский государственный педагогический институт

ТОРГОВЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ МОРДВЫ САМАРСКОГО ПОВОЛЖЬЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ МУРАНСКОГО МОГИЛЬНИКА И СЕЛИЩА)*

Первая половина II тыс. н. э. ознаменовалась изменениями в политической, хозяйственной жизни мордвы, а также широкими миграционными процессами. Они связаны с монгольским нашествием, включением мордовской земли в состав Золотой орды и освоением русскими области Нижегородского правобережья Волги. Несмотря на временные трудности, связанные с политическими событиями, основы хозяйственной жизни мордвы не были сильно подорваны. В археологических памятниках не наблюдается существенных изменений в качественном и количественном составе погребального инвентаря. Отмечается обычная смена в эволюционном порядке типов вещей. Комплексы XIII–XIV вв. на всех территориях проживания мордвы остаются столь же выразительны и самобытны.

* Работа выполнена в рамках Федеральной целевой программы «Научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг. по теме «Культурный диалог в полиэтничном пространстве».

Первое крупное переселение мордвы в Самарское Поволжье происходит во второй половине XIII–XIV вв. Здесь появляются многочисленные поселения и могильники, оставленные мордвой-эрзей и мордвой-мокшей. По мнению исследователей, причиной столь широких миграционных процессов в мордовской среде явилось активное хозяйственное освоение русскими во второй половине XIII в. труднодоступной для кочевников лесистой области Нижегородского правобережья Волги, издревле заселенной мордвой. Этот неразоренный монголами, хорошо освоенный в хозяйственном отношении край, стал включаться в сферу экономической жизни Нижегородского княжества. Данный процесс сопровождался вытеснением аборигенного мордовского населения с освоенных ими веками земель [2, с. 34]. В этих условиях мордва начинает переселяться в свободное пространство Самарского Поволжья с удобными для возделывания землями.

Среди многочисленных поселений и могильников, оставленных переселенцами мордвы в Самарской Луке, наиболее значимым является Муранский комплекс, относящийся к XIV в., впервые обнаруженный в конце XIX в. при рытье земли для плотины. Он расположен к югу от села Муранки в трех километрах и занимает площадь в 1,7 га. За столетие в нем было погребено около 5000 человек (не считая детей грудного возраста). Это позволяет говорить о том, что Муранское поселение было для того времени сравнительно крупным населенным пунктом. В течение ряда лет здесь проводил раскопки В.Н. Поливанов. Всего им было вскрыто 445 погребений: в 1891 г. – 101 погребение, в 1892 г. – 77, в 1893 г. – 115 и в 1900 г. – 152 [5, с. 8]. В 1950 г. Куйбышевской экспедицией под руководством А.Е. Алиховой был продолжен раскоп этого могильника [1, с. 261].

Основным занятием муранского населения было земледелие, стоящее на довольно высоком уровне. Это достаточно хорошо аргументируется археологическими находками орудий обработки почвы, в частности, резака от плуга. Плужное земледелие в это время было характерно для волжских булгар и соседних русских земель. Найденный в Муранском могильнике резак по своей форме и пропорции близок булгарскому резаку, обнаруженному у деревни Табаево Казанской губернии [1, с. 265]. Данный факт свидетельствует о культурных связях мордвы с булгарами.

Видное место в хозяйстве занимало скотоводство, доказательством тому служит наличие большого количества костей животных, найденных при раскопках в селище. Значительное преобладание костей домашних животных над костями диких является важнейшей особенностью фауны мордовских памятников.

Во второй половине I тыс. н.э. в хозяйстве мордвы происходят существенные изменения. Развитие земледелия способствовало расширению и усовершенствованию орудий сельскохозяйственного труда. В связи с этим возрастает роль обработки металлов, особенно железа. Именно железообрабатывающее ремесло, дающее необходимые орудия труда для земледелия, имело большое значение. Это привело к тому, что процесс отделения ремесла от сельского хозяйства начался именно с этой отрасли, тогда как другие (изготовление глиняной посуды, ткачество и др.) оставались еще на стадии домашнего мастерства. В этот период в памятниках материальной культуры мордвы встречаются сошники, серпы, косы и топоры все более усовершенствованных типов. Вместо слабоизогнутого серпа стал использоваться серп большей изогнутостью лезвия. По способу скрепления с рукоятью они имели вполне современную форму. Для их изготовления требовалась иная специализация, которая особенно прослеживается в крупных населенных пунктах, таких как Муранское поселение. Широкое внедрение металла в повседневный быт, наличие определенного объема знаний, связанных с его обработкой, степень мастерства в исполнении сложных кузнечных работ, свидетельствуют, что среди мордовского населения XIV в. начинают выделяться мастера-металлисты, добывавшие и плавившие железную руду. О этом говорят найденные инструменты, сопровождавшие одного из погребенных в могильнике (погребение 152), а именно: кайло, употребляемое обычно при добыче руды и топор-молот, служивший для разбивания криц [1, с. 267]. Таким образом, из общины выделяются отдельная категория металлургов и кузнецов, ремесленная деятельность для которых становится основным занятием.

При раскопках Муранского селища были обнаружены плавки железа в виде отдельных скоплений руды, большое количество криц и шлаков. В одном случае крицы и шлаки были сосредоточены вокруг остатков глинобитной плавильной печи. Печь была сильно разрушена, и по сохранившимся обломкам трудно судить о ее деталях [1, с. 268].

На одном из мордовских городищ, найденном у с. Шелехметь Волжского района Самарской области, датированном сюльгамами и булгарской керамикой XIII–XIV вв., следы плавки железа также были обнаружены не на площади самого городища, а несколько в стороне от нее – «в овраге попадались остатки доменных печей и кузнечных горнов с множеством шлака». Местная болотная руда вплоть до XIX в. широко использовалась в западных районах Мордовии. На базе этой руды в XVIII–XIX вв. в районах рыбкинской, инсарской, темниковской и краснослободской мордвы работал ряд кустарных предприятий по металлообработке. Приемы добычи руды оставались примитивными, известными мордве еще в древности [3, с. 141]. Аналогичный пример добычи руды описывает в своей работе «Дневные записки путешествия по разным провинциям Российской империи» член Академической экспедиции 1768–1774 гг. доктор медицины И.И. Лепехин. Он отмечал, что руда добывается с помощью

«круглых шуфров, из которых после проводят штольни, или подкопы, но недалеко, потому что руда гнездовая и попадается только кучками… Самые глубокие шуфры были около шести сажен. Но как слои земли, руду покрывающие, весьма мягки и состоят из песка и суглинка, то добывание руды не трудное. Руда темнокрасный имеет цвет с беловатой прожилью и принадлежит к так называемым болотным рудам. Такой руды должно быть в окрестности великое множество, ибо в лесу, который от заводов до берега реки верст на пять простирается… в болотистых проточках везде примечается ржавчина, истинное и несомненное доказательство железной руды» [4, с. 48–49].

Памятники этого периода указывают на сравнительно быстрое развитие технических навыков, особенно в обработке железа и меди, на появление некоторой специализации в этой области. Так, в погребении № 152 обнаружено кузнечное зубило (секач), которое в профиль имеет прямоугольные очертания (14,5×5,5 см). Округлое отверстие располагается на расстоянии 3,3 см от молоточного края. Наличие у зубила отверстия для рукоятки и сами размеры зубила говорят о том, что оно применялось для рубки сравнительно крупных кусков металла. Мордовским кузнецам в XIII–XVI вв. была известна технология производства разнообразных железных орудий сельского хозяйства, изготовление которых требовало больших навыков и умения. Крупный резак от плуга-сабана из погребения № 148 мог быть сделан только с помощью большого горна с довольно обширным горновым пространством. Этого требовали сравнительно большие размеры резака (общая длина – 47,5 см, длина лезвия – 23,5 см и наибольшая ширина – 5,7 см). Положенный в могилу резак служил своеобразной эмблемой специальности погребенного [1, с. 267].

В материалах могильника довольно широко представлена и деятельность мордовских ювелиров, изготовлявших железные поясные бляшки, накладки на шкатулки, возможно железные браслеты, распространенные у мордвы-мокши в XIV в. Доказательством этому служат найденные в мужском погребении 11 раскопа III фигурные железные пластинки и маленький комбинированный инструмент – молоточек-гвоздодер с буравом. Этим инструментом пользовались при мелких накладных работах, например, при изготовлении шкатулок с оковками и накладками. Техника изготовления украшений у мордовских ювелиров продолжала развиваться, хотя и замедленно и в более обедненных формах, причиной чему явилось татаро-монгольское иго.

Особо нужно выделить изготовление украшений: сюльгам, проволочную обмотку накосников и загнутоконечные височные кольца. Все эти украшения изготовлялись из проволоки различной толщины. Накосники являются характерным мокшанским украшением, типичным для XIV в. Они имеют вид длинных, сужающихся к концу трубок, внутри которых содержится небольшая прядь волос, приложенных к круглой палочке и обмотанных ремешком и шнуром. Другим мокшанским украшением, характерным для данного могильника, являются сюльгамы различной формы: с плоскими широкими треугольными лопастями, иногда орнаментированными зернью или нарезным узором; утолщенными плосковыпуклыми лопастями подпрямоугольной формы с орнаментом насечками и утолщенными двускатными лопастями [1, с. 272]. Самым распространенным типом были сюльгамы с треугольными лопастями, два же остальных типа существовали незначительное время и являются датирующими для могильников XIV в. Именно на этот тип сюльгам оказало большое влияние проникновение в районы проживания мордвы ряда славянских вещей, исполненных техникой скани и зерни. Характерно, что расположение зерни на этих украшениях почти полностью повторяет расположение зерни на многих славянских украшениях [3, с. 160].

В мордовском могильнике известен ряд вещей булгарского происхождения. К ним следует, прежде всего, отнести серьгу, представляющую собой золотое украшение круглой формы, около 6 см высотой, весом в 14,5 золотников. Обе ее стороны сделаны одинаково. К верхним концам прочно прикреплены два ушка с отверстиями посередине. Подобные серьги известны из Кайбел, в пределах Ульяновской области, на левом берегу реки Волги [3, с. 158]. Нельзя не сказать также и о бронзовых пластинчатых браслетах, имеющих орнамент в виде схематических голов животных. Такой орнамент не характерен для мордвы. Пластинчатые браслеты с такой орнаментировкой широко встречаются в булгарских кладах XI–XII вв.

В XIII–XIV вв. из Руси привозилось к мордве большое количество разнообразных бус из сердолика и серебра. Бусы из сердолика в большинстве бипирамидальной и призматической формы, значительно реже – гладкие, шлифованные, уплощенно-грушевидной формы. Бусины первых двух форм встречаются почти во всех мордовских могильниках этого периода. Зеленые, синие, прозрачные и мозаичные бусы из стекла имели широкое распространение в русских, среднеазиатских, прикамских и приволжских памятниках золотоордынского времени [3, с. 159].

Большой интерес представляют найденные славянские серебряные привески – лунницы. Одна из них найдена В.Н. Поливановым в 1893 г. (погребение 36). По его описанию, лунница была «в виде полумесяца, обращенного рогами вниз», украшена «припаянными шариками, расположенными треугольниками» [5, с. 19]. Вторая лунница найдена при раскопках могильника в 1950 г. в погребении 50. По верхнему краю она украшена сканью, а посередине и нижнему краю идут две линии зерни.

Наряду с металлообрабатывающими ремеслами в хозяйстве мордвы XIII–XV вв. заметную роль продолжало играть домашнее производство: изготовление глиняной посуды, прядение, ткачество, обработка дерева и кости. По мнению А.Е. Алиховой, среди обитателей Муранского поселения были гончары, выделывавшие хорошую «булгарского» типа посуду. Об этом говорит огромное количество обломков такой посуды на поверхности поселения [1, с. 270.]. Доказательством существования в поселении плотников является найденный топор-секач, служивший для раскалывания бревен на доски. Также в погребении 11 найден плотничий молоток – гвоздодер, сделанный из целого куска железа. Конец железной рукоятки сделан в виде буравчика.

О торговых связях мордвы со многими городами, входивших в сферу экономического и политического влияния Золотой Орды свидетельствуют находки кладов золотоордынских монет и денежных знаков русских княжеств. Золотоордынские монеты были найдены во многих мордовских погребениях, в том числе и Муранском.

О сравнительно развитой торговле с отдаленными областями позволяет заключить анализ инвентаря отдельных погребений. Предметами торговли были воск, мед, меха. Мордовское же население покупало различные ювелирные изделия из золота и серебра, например, перстни и браслеты булгарской работы, застежки и сюльгамы, стеклянные мозаичные бусы, зеркала и ряд других предметов. В погребении 90 найдены костяные пуговицы в виде небольших пластинок до 7–8 мм, имеющих вид утюжка с одним, двумя или тремя отверстиями. Такие пуговицы имели распространение в X–XIX вв. у булгар, они имеются и среди камских древностей [3, с. 153].

Таким образом, материалы Муранского комплекса свидетельствуют о том, что, несмотря на сложность политической ситуации экономическая и культурная жизнь мордвы постепенно начинает восстанавливаться. Изменения в системе и технике земледелия способствовали общественному разделению труда, выделению металлообрабатывающего ремесла от сельского хозяйства. Данные изменения в свою очередь оказали влияние на торговые и культурные связи с другими народами.

Список литературы и источников

1. Алихова А.Е. Муранский могильник и селище // Труды Куйбышевской археологической экспедиции.– М.: Изд-во АН СССР, 1954. – Т. 1. – 507 с. – (Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 42).

2. Гришаков В.В. Альтернатива: Русь или Золотая Орда // На перекрестке мнений: сб. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1990.

3. Жиганов М. Ф. Из истории ремесла, домашнего производства и торговых связей мордвы XIII–XVI вв. // Из древней и средневековой истории мордовского народа (археологический сборник). – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1959. – Т. 2. – С. 165–161.

4. Лепехин И.И. Дневныя записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российскаго государства. – СПб.: При Императорской Академии наук, 1772. – Ч. II. – 338 с.

5. Поливанов В. Н. Муранский могильник: археол. очерк. – Симбирск: тип. О.В. Мураховской, 1893. – 16 с.

Н.А. Халиков

Россия, Казань, Институт истории АН РТ

ОТ СРЕДНЕВЕКОВЫХ БУЛГАР ДО ТАТАР НОВОГО ВРЕМЕНИ: АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА МАТЕРИАЛЬНУЮ КУЛЬТУРУ

Традиционная материальная культура татарского народа, в том числе и культура хозяйственная, отличались характерным своеобразным обликом, наряду с этим территориальным и этнографическим разнообразием, что было результатом длительного исторического развития поволжских татар и их предков, в частности, волжских булгар.

О преемственности культуры булгар и казанских татар писали многие исследователи истории народов Волго-Камья: А.П. Смирнов [8], Н.И. Воробьев [2], А.Х. Халиков [9] и др. Но остаются недостаточно освещенными еще многие аспекты темы. К ним, в частности, относятся вопросы происхождения и развития некоторых элементов традиционной материальной и хозяйственной культуры поволжских татар периода середины XIX – начала XX вв.

Тюркоязычные племена, в том числе и болгары, в VII в. создавшие в Придонье, Приазовье, на Северном Кавказе Великую Болгарию, имели вполне совершенное для своего времени хозяйство. Наряду с кочевым скотоводческим населением, часть болгар обитала в постоянных селениях, занимаясь земледелием, жившие в городах – ремеслами и пр. Болгары имели тесные связи с соседними народами, чем объясняются кавказские, среднеазиатские, иранские, византийские элементы культуры, которые вполне отчетливо просматриваются и много позднее у волжских булгар и татар.

Ранние булгары и другие тюркоязычные племена, в конце VII – начале X вв. пришедшие на берега Средней Волги и Нижней Камы, были преимущественно полукочевыми скотоводами. Но здесь в лесостепи в условиях снежных зим круглогодичное пастушеское скотоводство было затруднено. Поэтому интенсивно развивается многоотраслевое хозяйство, где все большее место занимает земледелие, начало которому было положено в салтовское время. Об этом свидетельствуют находки плужных лемехов, серпов на территории бывшей Волжской Булгарии, сходные с салтово-маяцкими [5, с. 215]. В новых природных условиях Среднего Поволжья и Прикамья во взаимодействии с культурой местных финно-угорских племен и добулгарского тюркского населения [1, с. 120–121] хозяйственная культура булгар получила дальнейшее и успешное развитие.

Многоотраслевая экономика сложившейся в начале X в. Волжской Булгарии базировалась на земледелии, животноводстве, ремеслах, промыслах, торговле. Это означало окончательный переход к оседлому образу жизни, сопровождавшийся образованием постоянных селений и городов. По существу, домонгольский период был одной из главных вех в истории материальной и хозяйственной культуры татарского народа и его предков.

В земледелии булгары использовали упряжные пахотные орудия: плуг и соху, причем их лемехи, резцы, сошники и полицы принадлежали орудиям тех же видов, что и у поволжских татар XIX в. Выращивали местные сельскохозяйственные растения, адаптированные к агроклиматическим условиям края: мягкую пшеницу, рожь, овес, чечевицу и др. Наряду с этим возделывали и принесенные с собой культуры, твердую пшеницу, бутылковидный ячмень, более характерные для земледелия южных районов [5, с. 220]. Практически те же хлеба несколькими веками позднее занимали поля татар Поволжья и Урала.

Ибн-Русте в X в. сообщал, что основными хлебами булгар были ячмень, просо, пшеница [3, с. 263], что не случайно, поскольку просо и ячмень – типичные культуры оседающих кочевников. Под упомянутой пшеницей, скорее всего, следует понимать пшеницу-двузернянку, т.е. полбу. Эти культуры в Поволжье в XIX в. особенно характерными были именно для татар. Полба настолько широко вошла в агрокультурную традицию народа, что у татар-кряшен, имевших в культуре немало архаичных черт, она стала продуктом обрядовой пищи.

В земледелии татар просматриваются древние элементы, восходящие к агрокультуре булгар, даже к еще более отдаленным временам и традициям оседающих кочевников. Это клади снопов типа *зурат*, *чумәле*, *кибән*. В Поволжье и Приуралье они не характерны для марийцев, мордвы, удмуртов, русских, но были свойственны татарам и чувашам. Копнообразная из горизонтально уложенных снопов Форма этих кладей свидетельствует об их принадлежности к степной земледельческой культуре. Также только татары особенно широко прибегали к обмолоту снопов копытами лошадей, что вообще типично для степной традиции. Для переработки зерна служили ступы и ротационные мельницы. Об их древности в агрокультуре народа говорят единые для всех субэтносов и групп татар названия – *киле* и *тегермән*. Каменные жернова с территории Волжской Булгарии имеют аналоги с жерновами из Средней Азии, Нижнего Поволжья, Приазовья, где с ними могли познакомиться ранние болгары [6, с. 25].

Основой животноводства было разведение крупного и мелкого рогатого скота и лошадей. Находки ботал и конских пут на булгарских памятниках служат косвенным свидетельством вольного, без пастуха, выпаса скота. Эта традиция сохранилась в татарских селениях северных лесных уездов Поволжья и Прикамья в окружении удмуртов, марийцев, у которых такой способ был обычным. В юго-восточных районах Волжской Булгарии преобладало кочевое пастушеское скотоводство. Об этом свидетельствуют палеозоологические данные, показывающие преобладание среди домашних животных мелкого рогатого скота и лошадей. Характерно, что и в XIX в. в Оренбургской губернии у зажиточных татар еще практиковалось полукочевое скотоводство: лошади и овцы круглый год под присмотром пастухов содержались на пастбище. Но и частые находки на булгарских памятниках косы-горбуши, предназначенной для сенокошения, свидетельствуют о заготовке кормов на зиму, т.е. о стойловом содержании скота. О былом значении скотоводства даже в XIX в. говорит внимательное отношение татар к домашним животным. Особенной любовью пользовались лошади, за которыми тщательно ухаживали. Зажиточные домохозяева по возможности старались приобрести породистых лошадей, использовавшихся для парадных выездов и скачек.

Разнообразными в Волжской Булгарии были ремесла: обработка минералов, металла, дерева, кости, кожи, шерсти. Видное место занимало кожевенное дело. Не случайно в странах Ближнего Востока, Средней Азии и Европы высококачественные кожи, сафьян и юфть из Волжской Булгарии были известны как «булгарские». Булгары и сами изготавливали из кожи разнообразные изделия. Им было известно искусство кожаной мозаики, о чем свидетельствуют находки фрагментов обуви с аппликацией [11, с. 247–248, 250]. Позднее эта техника воплотилась в знаменитой татарской «азиатской обуви» – ичигах. При развитом скотоводстве у булгар было широко распространены скорняжное и шерстобитное дело. Отсюда высокий уровень мастерства поволжских татар в этих ремеслах. Овчины требовались для изготовления зимней верхней одежды, а войлоками булгары покрывали юрты (последние упоминаются Ибн-Фадланом, Ибн-Русте) [4, с. 138; 10,с. 82], использовали в интерьере жилища. Не случайно войлоки и кошмы применялись татарами в качестве основы традиционной постели на нарах. У поволжских татар выделялось ювелирное дело; мастера владели всеми известными техниками (штамповка, чеканка,

зернь, скань, финифть, чернь и др.), причем очевидны технологические и художественно-орнаментальные параллели с изделиями булгарских ювелиров [6, с. 121].

В Волжской Булгарии развитым было плотницкое дело и домостроение. Археологами исследованы срубные и каркасно-столбовые наземные и полуземляные постройки. Одно-двухкамерные жилища имели деревянный пол с погребом, даже с подызбьем. Печи, снабженные котлом, сооружались на удалении от стен ближе к центру избы. Двухкамерные дома разделялись на отапливаемые чистую и кухонную половину. Точно такие же планировочные и конструктивные особенности имели срубные избы татар нового времени. Конструкция жилищ-землянок со стенами из плетня, жердей, бревен на булгарских селищах была одинаковой с земляными банями казанских татар Предкамья и Приуралья. Из хозяйственных построек на усадьбах были наземные сараи-клети, погреба с деревянным перекрытием различной формы, т.е. те же сооружения, что и во дворах поволжских татар. Известны ямы с печью-каменкой, предположительно остатки овина [7, с. 106–115]. Подобный овин-шиш в XIX в. был особенно характерен для агрокультуры татар и чуваш.

Следовательно, из булгарской традиции проистекает высокий уровень сельского домостроения, вид жилищ и их конструктивное разнообразие, чем отличалось зодчество поволжских татар XIX в.

В Казанском ханстве в агрокультуре, животноводстве, ремеслах, сельском зодчестве продолжались те же традиции, что и в булгарское время. Так, А.Х. Халиков справедливо отмечал, что «основные виды ремесленных производств и промыслов – ткачество, кожевенное дело ... золотошвейное дело, изготовление ювелирных изделий и т.п., что составляло национальную особенность ремесленного производства татар Поволжья и Приуралья, несомненно, оформились не позднее периода Казанского ханства» [9, с. 147].

Приведенные факты, а это лишь незначительная их часть, свидетельствуют, что в раннеболгарское время, в эпоху Волжской Булгарии и Казанского ханства закладывались основы материальной, хозяйственной культуры поволжских татар XIX в.

Список литературы

1. Багаутдинов Р., Хузин Ф. Ранние булгары на Средней Волге // История татар с древнейших времен. – Казань: РухИЛ, 2006. – Т. II: Волжская Булгария и Великая Степь. – 960 с.

2. Воробьев Н.И. Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода). – Казань: Татгосиздат, 1953. – 383 с.

3. Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских: (С половины VII в. до конца X в. по Р.Х.). – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1870. – 308 с.

4. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Харьков: Изд-во Харьков. ун-та, 1956. – 348 с.

5. Краснов Ю.А. Некоторые вопросы истории земледелия у жителей города Болгара и его округи // Город Болгар. Очерки истории и культуры. – М.: Наука, 1987. – С. 205–230.

6. Культура Биляра. Булгарские орудия труда и оружие X–XIII вв. – М.: Наука, 1985. – 215 с.

7. Руденко К.А. Материальная культура булгарских селищ низовий Камы XI–XIV вв. – Казань: Школа, 2001. – 244 с.

8. Смирнов А.П. Волжские булгары. – М.: Изд-во Гос. ист. музея, 1951. – 276 с. – (Тр. Гос. ист. музея. Вып. XIX).

9. Халиков А.Х. Татарский народ и его предки. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1989. – 222 с.

10. [Хвольсон Д.А.] Известия о хазарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и руссах Абу-али Ахмеда Бен Омар Ибн-Даста. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1869. – 199 с.

11. Хлебникова Т.А. Кожевенное дело // Город Болгар. Очерки ремесленной деятельности. – М.: Наука, 1988. – С. 244–271.

А.В. Харинский

Россия, Иркутск, технический университет

ЖИЛИЩЕ СЕВЕРОБАЙКАЛЬСКИХ ЭВЕНКОВ-ОЛЕНЕВОДОВ: ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ*

Что происходит с жилищем, после того как его покинул человек? Что можно найти на том месте, где раньше было жилище? Какие находки позволяют реконструировать его внешний вид? Эти вопросы интересуют многих ученых, занимающихся историей и культурой человеческих обществ. Попытка ответить на них была предпринята и участниками проекта «Home, Hearth, and Household in the Circumpolar North», проводивших в 2008–2009 гг. исследования стойбищ эвенков-оленеводов, расположенных

* Работа выполнена при финансовой поддержке Научного Совета Норвегии (проект «Homes Hearths and Households in the Circumpolar North» NFR 179316) и Национального Научного Фонда (США) («Home, Hearth and Household in Siberia and Northern Canada» NSF 0631970).

в Северобайкальском районе республики Бурятия. К настоящему времени разведением оленей в районе занимаются только две общины «Орон» и «Улуки». Они состоят из эвенков – жителей села Холодное, большую часть времени проводящих на Северобайкальском нагорье, где располагаются оленьи пастбища.

Традиционно северобайкальские эвенки использовали оленей как транспортное животное во время передвижения по своим охотничьим территориям. Отсутствие или малое количество оленей у эвенков не позволяло им мобильно передвигаться на значительные расстояния и осваивать отдаленные охотничьи угодья, поэтому безоленные эвенки в конце XIX в. были вынуждены искать дополнительные средства существования – наниматься в работники к своим более богатым родичам или идти в рыболовецкие артели [3, с. 12].

За каждой группой эвенков, основу которой составляла одна семья, закреплялась охотничья территория, по которой и проходил маршрут перекочевок. Как правило, он был постоянным. Вдоль него располагались стойбища, на которых эвенки останавливались в процессе движения по своим угодьям. Несколько раз в году родственные группы эвенков собирались в определенном месте, где обменивались новостями, обсуждали ближайшие планы, давали возможность оленям из разных стад скрещиваться между собой. Для того чтобы пополнить свои припасы и продать пушнину оленеводы спускались с гор в долину Верхней Ангары или к берегу Байкала.

Коллективизация, проходившая в 30-е гг. прошлого века среди северобайкальских эвенков, значительно изменила их традиционный уклад жизни. Были созданы колхозные стада оленей. К 1950-м гг. практически исчезли частные олени. Новая стратегия использования природных ресурсов оказала воздействие и на организацию стойбищ. В советское время у оленеводов выделяются два вида базовых стойбищ – летние и зимние, являвшиеся конечными точками во время сезонных перекочевок. Вдоль маршрута движения оленей возникали и промежуточные стойбища, располагавшиеся на расстоянии дневного перегона животных.

У современных оленеводов общин «Орон» и «Улуки» сохранилась традиция перегонять оленей с зимников на летники. Это необходимо делать для того, чтобы пастбища могли восстановиться и эксплуатироваться на протяжении длительного времени. Если же стадо оленей небольшое, как, например, в общине «Орон» – 37 голов (2009 г.), то ему хватает пищи и около базового летнего поселения – Перевала, но к поселку боятся подходить дикие олени. Поэтому, чтобы подманить «дикарей», стадо «Орона» осенью перегоняют в Килгол. В октябре месяце во время оленьего гона к стаду «Орона», в котором преобладают матки, прибегают дикие олени. Они более крупных размеров, чем домашние. У домашних оленей гон начинается немного раньше, чем у диких. Вначале маток гоняют свои быки, а потом ближе к середине октября появляются дикие. «Дикарь», подошедший к стаду домашних оленей, становится хорошей добычей для охотников. Пока дикий самец гоняет маток, охотник осторожно подкрадывается, чтобы подстрелить его.

В настоящее время оленеводы предпочитают жить в деревянных домах. На Перевале – базовом поселении общины «Орон» – это дом-пятистенок размером 4,6×11,9 м, в котором живет бригада оленеводов 3–4 человека. На зимнике в Килголе оленеводы «Орона» поселяются в зимовье размером 4×4 м, рассчитанном на двух человек. Традиционные наземные жилища эвенками практически не используются. Чаще всего их строят для показа туристам или для знакомства молодежи с эвенкийской культурой.

Наиболее распространенным жилищем эвенков-оленеводов до середины XX в. было наземное каркасное сооружение конической формы – дю. В настоящее время большинство северобайкальских эвенков для обозначения традиционного жилища используют термин «юрта». В научной литературе при описании эвенкийских наземных каркасных жилищ зачастую применяется понятие «чум».

Остов чума (дюкия) включал от 15 до 30 жердей. Покрышкой чума (нюк) служили береста, звериные шкуры, лиственничная кора. С конца XX в. для покрышки чума стал активно использоваться брезент. Для подвешивания крюка, на который крепился котел, применялся горизонтальный шест, протянутый от двери к противоположной стороне чума (малу) на высоте около двух метров. Зимние конические чумы – голомо отличались от летних лишь покрышкой. Голомо покрывались лиственничной корой и плахами. Берестяные покрышки чума во время перекочевок эвенки перевозят с собой. На покрытие чума средних размеров, высотой около 3,5 м и диаметром у основания около 5 м, идет обычно 12 таких покрышек. Их перевозят свернутыми в рулоны, привязывая к оленьему вьюку. Изготавливают покрышки из бересты, вываренной в котле над костром, благодаря чему она становится менее ломкой и более эластичной [4].

Внутри чума у стен, на настиле из положенных на землю жердей расставляют вьючные оленные сумки и седла, круглые берестяные, обшитые мехом, короба, берестяные орнаментированные туеса и пр. К жердям остова подвешивают одежду и меховые мешки. В задней половине чума, против двери, находится почетное место для гостя, сюда же ставится и ружье. В центре чума очаг, небольшое углубление в земле для костра, обложенное колотыми плахами в виде буквы «П», открытой к входу [2, с. 72].

Стойбища оленеводов обычно организовывались в одних и тех же местах. Скорость движения кочующих эвенков всегда была приблизительно одинаковой, поэтому после дневного перехода останавливались на том же месте, где и раньше. Если даже во время перехода добывали зверя, то большая часть рода или семьи двигалась дальше, а несколько человек оставались его разделывать.

Летние стойбища эвенков располагаются в открытых, местах, заросших кустарником, недалеко от реки или ручья. Рядом с чумом выбирается место для костра, на котором приготавливают пищу. Здесь же могут находиться стол и лавки. В 30–50 м от костра сооружают дымокур, возле которого олени спасаются от москитов в солнечную погоду. Ночью и в пасмурные дни они паслись в окрестностях стойбища. В чуме костер разжигают обычно вечером, для того чтобы обогреть жилище.

При установки дю часто использовался старый остов-дюкия. Очаг обустраивался на том же самом месте, что и во время предыдущей остановки. Если в окрестностях не было камня, то его не обкладывали. У юрты было три-четыре основных жерди – сонна, которые связывались вместе. Сверху на них укладывалось дополнительные жерди. Дверь располагали так, чтобы в нее не задувал ветер. Один из сильнейших ветров на Байкале дует с юга, поэтому вход в дю находился с северной стороны. Северобайкальские эвенки не обкладывали основание дю камнями, как это делали некоторые группы эвенков из Каларского района Читинской области [1, с. 98].

Один из традиционных маршрутов перегона оленей на Северобайкальском нагорье проходил с верховьев реки Тыи на верховья реки Олокит в местность Озерный, где располагались летние пастбища. Обратно оленей перегоняли по долине реки Ондоко в местность Килгол на зимние пастбища. На пути перекочевок имелось несколько промежуточных стойбищ. Одно из них находилось в местности Стрелка, а другое в устье Ондоко.

На пастбищах общины «Орон» известны остатки только одного наземного эвенкийского жилища, построенного в начале XXI в. на летнике Озерном. Остальные строения сооружались еще в советский период и к настоящему времени практически полностью разрушились. Для изучения процесса археологизации остатков жилищ северобайкальских эвенков выбрано три стоянки, на которых зафиксированы разные этапы разрушения дюкии.

1 этап. Полностью сохранившийся деревянный каркас-дюкия зафиксирован на летней стоянке в Озерном (N 56°22'40,9" E 109°53'56,1"). Он сооружен в 2004 г. оленеводом общины «Орон» Г.А.Лекаревым. Он состоит из 15 жердей, установленных комлем на землю (рис. 1). Вершины жердей соединяются вместе и связаны алюминиевой проволокой. Основание жердей располагается по кругу на расстоянии 0,8–0,9 м друг от друга. С северной стороны между жердями большой промежуток – 1,8 м. Здесь располагался вход в чум (у северобайкальских эвенков для обозначения такого типа жилищ используется термин «аран». – А.Х.). Сверху дюкия обтягивалась прорезиненным брезентом. Использовалось два куска брезента. За углы они привязывались к жердям. Отверстие для дыма не закрывалось. Сверху брезент прижимался жердями. От южной до северной жерди через чум протянута тонкая стальная проволока. К ней крепились два, цепляющихся друг за друга металлических крюка, использовавшиеся для подвешивания котелка. Вход в чум прикрывался брезентовым пологом, к которому прикреплялась вертикальная жердь, не дающая пологу распахиваться от ветра. Она лежала рядом с чумом, за пределами дюкии. Длина этой жерди примерно такая же, как и остальных 3,7 м, диаметр основания 6 см. Жердь срублена с помощью топора. С двух ее сторон нанесено по одному удару.

В центре чума находился очаг диаметром 0,9 м. Он обложен по периметру кирпичами. Внутри лежат обгоревшие дрова и угли. К западу от очага располагается двое, придвинутых друг к другу, нар. Они состоят из двух досок шириной 25 см и длиной 2,0–2,2 м, стыкующихся между собой длинными сторонами. К востоку от очага находятся одни нары, состоящие из трех досок длиной 2,2 м. Доски нар сверху крепятся на два продольных чурбачка диаметром 18–20 см и длиной 60–80 см. Толщина досок 5 см. В южной части чума найдена плоская бутылка из-под коньяка. В ней находилось масло из дегтя для лечения ран оленей. Каких-либо других предметов в чуме не обнаружено.

Пространство возле чума поросло кустами. Раньше, вероятно, их было меньше. В 3,8 м от чума по азимуту 150° находится кострище диаметром 1 м, обложенное кирпичом. С юго-восточной стороны четыре кирпича уложены друг на друга, образуя основание для жерди, на которую подвешивали котелок и чайник. К востоку от кострища стоял стол, от которого сохранились только вкопанные ножки. Возле него стоит лавочка. Еще одна лавочка спрятана вместе с несколькими досками поблизости, в кустах. На север от дюкии отходит тропинка. Она спускается по обрыву высотой 2 м к ручью, расположенному в 35 м от жилища.

2 этап. Остатки упавшего каркаса-дюкии найдены на стойбище 70–80-е гг. XX в. в устье реки Ондоко (N 56°13'35,9" E 109°46'25,0"), на пути перекочевки оленеводов с зимников на летники. Стойбище располагается в 18,5 км к ЮЮЗ от Озерного, на левом высоком берегу р.Тыя. Остатки дюкии находятся в северной части поляны, окруженной зарослями карликовой круглолистной березы. Протяженность поляны с севера на юг 10,5 м, с запада на восток 11 м. На месте дюкии остались лежать 9 жердей. Вершины трех жердей длиной 3,8 м связаны вместе проволокой, обмотавшей их 4 раза. Диаметр вершины жердей 3 см, основания 6 см. Вершины жердей приострены четырьмя ударами

топора с разных сторон. Комель также затесан топором с четырех сторон. В центре дюкии находился очаг, заполненный углями. Жерди во время падения завалились к северу от него. Диаметр очага 1 м. С его юго-восточной стороны располагается камень размером 28×36 см. С юго-западной стороны находится камень размером 13×30 см. Камень, лежащий с западной стороны очага, имеет размер 9 х 23 см. С северной и восточной сторон очаг не огорожен камнями.

3 этап. Погребенные остатки жилища обнаружены на летнем стойбище в Озерном, использовавшемся эвенками в 70-х гг. прошлого века (N 56°22'41,1" E 109°54'06,8"). Оно занимало полуостров, с западной стороны вдающийся в Большое Иняптукское озеро. Остатков деревянной конструкции здесь практически не сохранились и, лишь благодаря археологическим раскопкам, удалось выявить следы, стоявшей здесь когда-то дю. Место для закладки раскопа выбрано не случайно. На нем, по словам оленеводом общины «Орон» С.В. Платонова, находилась когда-то юрта его деда – Семена Иннокентьевича. На месте предполагаемого жилища заложили раскоп 3×3 м, ориентированный стенками по сторонам света (рис. 2). Старое стойбище отделялось от стоянки оленеводов «Орона» ручьем. Площадка, на которой стояла юрта С.И.Платонова находилась в 170 м к востоку от дюкии Г.А. Лекарева.

Дерн в районе раскопа оказался мощностью 5–6 см. При углублении вскрываемой площади до 10 см в южной части раскопа четко стало просматриваться пятно прокала. Оно овальной формы размером 1,1×1,9 м, ориентировано по линии юго-запад – северо-восток. Под ним располагалось пятно серой супеси, северный край которого выходил за пределы пятна прокала. Под юго-западной стороной прокала зафиксирована округлая яма диаметром 0,6 м. Ее глубина от основания прокала составляет 8 см. Яма заполнена углем. В пятне прокала отмечено большое количество гвоздей, фрагменты стекла, металлический прут и остатки гильзы – остатки существовавшего здесь геологического поселка. Под пятном прокала в желтой супеси со щебнем артефакты уже не встречались. Мощность вскрытых отложений составила 30 см.

Обнаруженная в южной части раскопа ямка с углем являлась очагом жилища. У северобайкальских эвенков он мог располагаться на поверхности земли и при этом обкладываться камнями или кирпичами, как в дюкие Г.А. Лекарева или на стоянке в устье Ондоко. Также очаг мог располагаться в небольшой ямке без каменной обкладки, как на месте юрты С.И. Платонова. Угли из очага не выгребались и поэтому сохранились в непотревоженном состоянии. Под воздействием огня поверхность земли вокруг очага подверглась прокалу, что и было отмечено во время раскопок. Так как одна и та же дюкия могла использоваться по несколько раз, то и в очаге, расположенном в ее центре, неоднократно разводился огонь. Следы повторного использования очага фиксируются и на месте юрты С.И. Платонова. Над остатками первоначального очага, расположенного в ямке, отмечены следы более позднего очага, фиксируемого по угольному пятну овальной формы. Между обоими очагами находится прослойка серой супеси, кровля которой располагалась под верхним очагом и подверглась пирогенному воздействию. Остатки дюкии в раскопе не зафиксированы. Отмечены лишь обуглившиеся фрагменты древесины, служившие дровами. Определить контуры жилища по археологическим остаткам невозможно. Их можно установить лишь путем аналогий с сохранившимися каркасными жилищами северобайкальских эвенков.

Наблюдения, сделанные на Северобайкальском нагорье, позволили рассчитать период полной археологизации остатков наземных каркасных жилищ эвенков. Он составляет 20–30 лет. За это время проходит процесс частичного восстановления природной среды, нарушенной деятельностью человека и домашними оленями. Если место, где располагалось стойбище, не посещается несколько лет, то оно начинало зарастать кустами ива (Sálix) и березы (Bétula). Некоторое время на то, что здесь жили люди, указывал каркас жилища – дюкия. Со временем отдельные жерди дюкии под воздействием ветра и снега падали на землю и сгнивали. Дольше всего продолжают стоять три или четыре опорные жерди, но через несколько лет и они падали на землю, разрушались и покрываются мхом. При археологических раскопках на месте жилища, как правило, находят только остатки очага. Деревянные части дюкии не сохраняются. Только наличие небольших не заросших кустарником полян в настоящее время может указывать на то, что раньше на этом месте располагалось жилище эвенков.

Список литературы

1. Кузнецов О.В. Этноархеологический подход к изучению поселений позднего палеолита Забайкалья // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр. – Красноярск; Омск: Изд. дом «Наука», 2006. – С. 95–99.

2. Левин М.Г. Эвенки северного Прибайкалья // Сов. этнография. – 1936. – № 2. – С. 71–78.

3. Орлов П. Баунтовские и ангарские бродячие тунгусы // Вестник Русского географического общества. – 1857. – Ч. XXI, отд. 2. – № 6.

4. Шубин А.С. Эвенки Прибайкалья. – Улан-Удэ: Бэлиг, 2001. – 117 с.

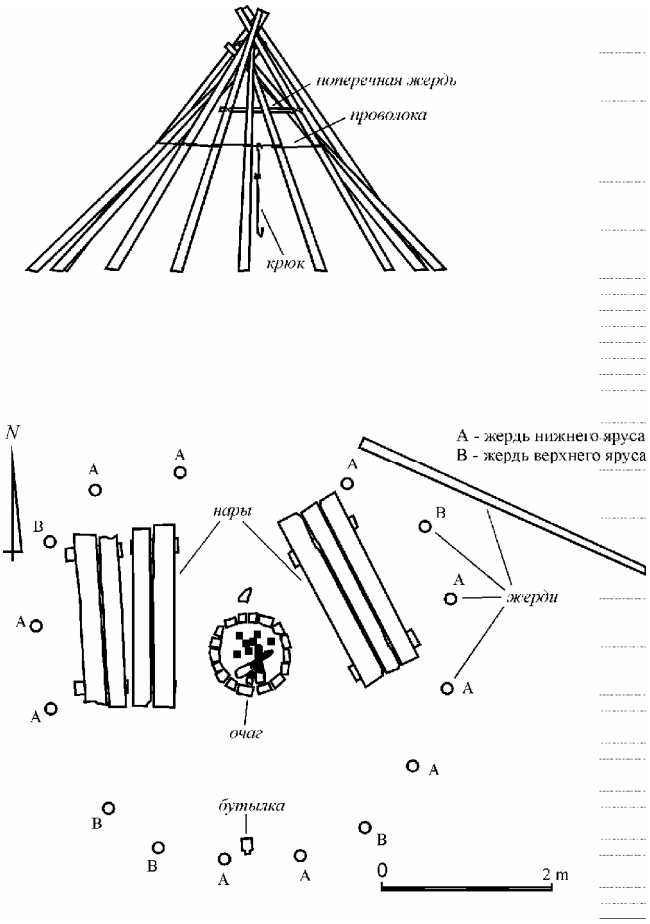


Рис. 1. Остатки чума, построенного в 2004 г. на Озерном Г.А. Лекаревым: 1 – вид сбоку на южную часть дюкии; 2 – вид сверху

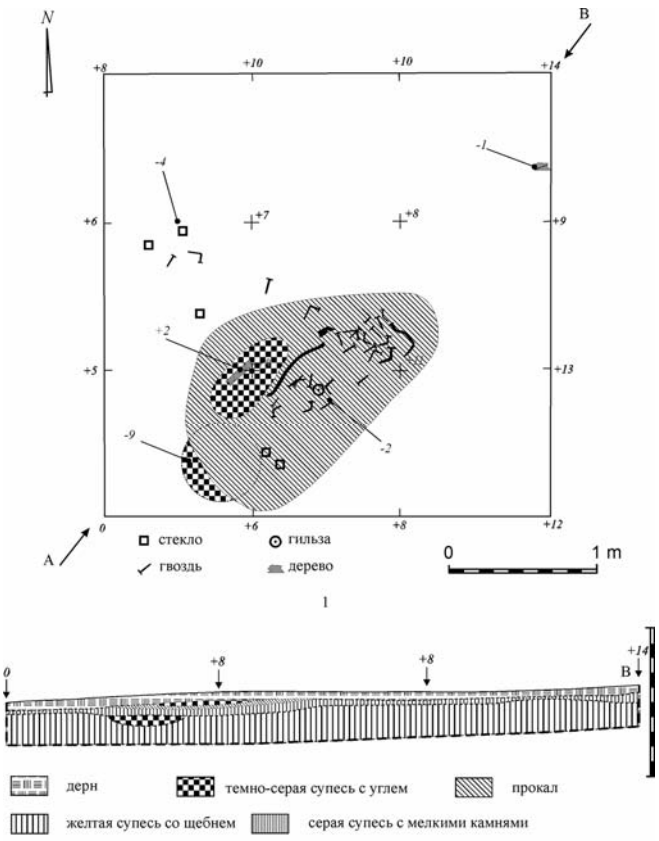


Рис. 2. Озерное, раскоп № 1: 1 – план раскопа на глубине 10 см; 2 – разрез раскопа с ЮЗ на СВ

Ю.С. Худяков

Россия, Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН, государственный университет

ОРУЖИЕ И ЭКИПИРОВКА РУССКИХ КАЗАКОВ В ПЕРИОД ПЕРВОГО ПОХОДА В СИБИРЬ (ПО МИНИАТЮРАМ ИЗ РЕМЕЗОВСКОЙ ЛЕТОПИСИ)*

Важным источником по истории военного дела русских казаков и служилых людей, принимавших участие в покорении Сибирского татарского ханства в составе казачьего отряда под предводительством атамана Ермака, служат сибирские летописи, в которых достаточно подробно описан путь этого отряда через Уральские горы, ход военных действий с татарами и таежными угорскими племенами-остяками, численность и соотношение воинских сил обеих противоборствующих сторон, особенности вооружения и тактические приемы ведения военных действий между русскими и сибирскими татарскими воинами. Сведения этих источников неоднократно привлекались исследователями, историками и археологами, для характеристики военного дела как сибирских татар, так и русских воинов, совершивших поход в Сибирь в конце XVI в. [4, с. 208–258; 5, с. 155–159; 7, с. 240–253]. В течение похода этого отряда, предпринятого по частной инициативе богатых уральских купцов Строгановых и продолжавшегося несколько лет, на первых порах лишенного какой-либо поддержки со стороны царских властей и действовавшего на свой страх и риск на удаленной от своей исходной базы вражеской территории, сравнительно небольшому по численности казачьему войску удалось в нескольких кровопролитных сражениях разгромить превосходящие по численности татарские армии и занять столицу Сибирского ханства, город Кашлык, что положило начало процесса присоединения Сибири к российскому государству. Основной причиной военных успехов русских казаков в боях с войсками сибирских татар

* Работа выполнена по гранту РГНФ № 10-01-00258а.

отечественные исследователи в течение XVIII–XIX вв. считали военно-техническое превосходство русских воинов, имевших на вооружении огнестрельное оружие, которого не было у их противников [6, с. 88–89]. Некоторые европейцы, путешествовавшие по территории Сибири в XVIII в., среди которых был англичанин Д. Белл, даже сравнивали эффект применения казаками пищалей и пушек против сибирских татар с результатами использования огнестрельного оружия испанскими конкистадорами против индейского населения Америки [2, с. 47]. Успехи казачьего отряда под предводительством отряда Ермака в ходе военных действий против татарских войск дали основание некоторым исследователям для того, чтобы достаточно невысоко, даже пренебрежительно оценивать саму государственность сибирских татар, с чем трудно согласиться [3, с. 34–35]. Предпринятый ранее автором настоящей статьи опыт исследования комплекса вооружения и военного искусства воинов Сибирского ханства позволил выяснить, что по уровню развития военного дела сибирские татары практически ничем не уступали другим тюркским и монгольским народам, населявшим пространства евразийских степей в эпоху позднего средневековья [7, с. 250–251]. Благодаря своему, достаточно развитому военному делу Сибирское ханство смогло в течение нескольких столетий удерживать в подчинении вассальные угорские и самодийские племена и успешно противостоять своим противникам среди степных кочевников. В то же время из-за своей удаленности от городских и ремесленных центров Восточной Европы и Средней Азии сибирские татары не смогли освоить наиболее передовые для своего времени виды огнестрельного оружия. Несмотря на отдельные попытки приобретения артиллерии, применение этого оружия так и не было в должной мере освоено сибирскими татарскими воинами и поэтому им не удалось его применить в боях с русскими казаками. Хотя по своей общей численности войска сибирских татар во много раз превосходили казачий отряд Ермака, воевали на своей территории и оказывали длительное и упорное сопротивление, в большей части происходивших боев они неизменно терпели поражения. Успехи казачьему отряду Ермака в ходе военных столкновений с татарами были обусловлены не только военно-техническим превосходством, наличием пищалей и пушек, но и хорошей оснащенностью обычным холодным оружием, а также большим предшествующим опытом ведения военных действий против тюркских кочевников в Поволжье и неуклонным стремлением казачьих атаманов во что бы то ни стало, не считаясь с потерями, одержать победу, поскольку только в этом случае они могли рассчитывать на снисхождение царских властей [7, с. 251]. Одной из самых значительных причин крушения Сибирского ханства в противостоянии с военным отрядом Ермака были внутренние противоречия в этом государстве, не утихавшая междоусобная борьба между Шейбанидами и Тайбугидами, и другими группами среди татарской правящей элиты.

Основные причины военных побед русских воинов кроятся не столько в недостаточном уровне развития военного дела сибирских татар, сколько в хорошей вооруженности и оснащенности, большом боевом опыте самих казаков и других участников отряда, а также целеустремленности и решимости казачьих атаманов, которые были практически лишены возможности отступать, не добившись успеха. Как обоснованно подчеркнул в свое время Р.Г. Скрынников, помимо превосходства в обладании огнестрельным оружием, весьма важное значение для достижения военных побед над сибирскими татарами имел большой боевой опыт атамана Ермака и других казачьих атаманов, и рядовых русских воинов, находившихся в составе его отряда [5, с. 155–157]. Некоторые их них еще до Сибирского похода участвовали в военных действиях против кочевников в Поволжье, а сам Ермак служил в составе российских войск во время войны с Ливонией. Снаряжая отряд Ермака в поход в Сибирь, купцы Строгановы не только снабдили его необходимым оружием, боеприпасами и снаряжением, но также усилили его европейскими воинами из числа военнопленных с Ливонской войны, которые были ими ранее приобретены. В источниках говорится, что они включили в состав казачьего отряда «триста человек немцев и литвы» [1, с. 19]. Достаточно хорошо известно, что в эпоху позднего средневековья и Новое время европейские военные специалисты весьма высоко ценились и регулярно приглашались на службу в Российское государство. По свидетельству источников, приведенному в книге Г.Ф. Миллера, Строгановы предоставили в распоряжение казачьего отряда «три пушки, безоружным казакам ружья и каждому из 5000 чел. по три фунта пороха, по три фунта свинца...» [4, с. 212]. Это оружие, несомненно, сыграло очень важную роль в достижении военных успехов казаками в ходе военных действий на сибирской земле.

Помимо огнестрельного оружия, воины отряда Ермака были хорошо вооружены и оснащены обычным для эпохи позднего средневековья холодным наступательным оружием и индивидуальными средствами металлической защиты. В источниках особо выделены доспехи, подаренные Ермаку самим царем Иваном Грозным уже после одержанных им побед над сибирскими татарами. Судя по этому описанию, один из этих доспехов представлял собой кольчугу с укрепленными на груди и спине «мишенями» – округлыми металлическими пластинами зерцалами, украшенными изображениями двуглавых царских орлов, а другой царский доспех, как можно судить по упоминанию о нем, вероятнее всего, представлял собой пластинчатый панцирь-жилет, надевавшийся поверх кольчуги. Такую усиленную защиту не могла пробить ни одна татарская, даже бронебойная стрела. Как известно, именно большой вес подаренного царем двойного металлического доспеха не позволил атаману выплыть во время нападения татарского

отряда, в результате чего Ермак утонул в Иртыше [8, с. 240–243]. Кроме поражающего эффекта от использования огнестрельного оружия повышенной убойной силы и надежных средств индивидуальной металлической защиты, довольно непривычным для татарских воинов оказался применяемый русскими казаками способ передвижения на своих маломерных гребных судах по сибирским рекам и умение атаковать и вести стрельбу со своих кочей, или стругов. Сибирские татарские воины, привыкшие атаковать противника на суше и вести обстрел в конном строю, не смогли приспособиться, чтобы эффективно противостоять русским казакам, передвигающимся в лодках по воде. Попытки перегораживать реки железными цепями не привели к какому-либо ощутимому успеху. Правда, это преимущество в передвижении по воде могло быть легко утрачено в зимнее время, после того как реки покрывались льдом. Однако русским казакам удалось добиться решающего успеха над своими противниками уже в ходе своей первой военной кампании в Сибири еще до наступления зимы [7, с. 252].

Помимо сведений сибирских летописей, весьма ценным источником для изучения оружия и воинского снаряжения русских воинов, воевавших против сибирских татар в отряде Ермака, могут служить изображения вооруженных казаков и сцены боевых столкновений на миниатюрах Ремезовской летописи, которые ранее неоднократно публиковались в разных изданиях. Часть этих миниатюр опубликована в фундаментальном сочинении Г.Ф. Миллера по истории Сибири, и может быть привлечена в качестве достаточно информативного иллюстративного приложения к описываемым историческим событиям [4, рис. 8–17]. Хотя эти изображения относятся к более позднему времени, чем конкретные события, которые они воспроизводят, однако на них изображены некоторые предметы вооружения и экипировки русских воинов, характерные для российского воинского костюма эпохи позднего средневековья и начала Нового времени. Поэтому эти миниатюры можно привлекать для характеристики военного дела русских казаков эпохи присоединения Сибирского края к Российскому государству.

На некоторых из названных выше миниатюр изображен сам казачий атаман Ермак. Он показан сидящим кресле, или на сидении без спинки, внутри шатра с коническим куполом и распахнутым входом, принимающим местных жителей, принесших ему в качестве подати пушнину, либо передающих важное сообщение. Хотя воспроизведение шатра и сидений трудно считать исторически достоверными, одеяние атамана и окружающих его соратников вполне соответствуют рассматриваемой эпохе позднего средневековья. Атаман показан в обычной для того времени повседневной верхней одежде. Он изображен одетым в короткополый кафтан с застегнутым спереди по всему осевому разрезу верхней наплечной одежды, перетянутым кушаком, на ногах у него узкие штаны и сапоги. На голове у атамана шапка со сферическим верхом и меховой опушкой, напоминающая малахай [4, рис. 11, 12]. Русские воины, волокущие свои суда по водоразделу, участвующие в боях с татарами, собирающие ясак, или несущие охрану различных помещений в казачьих станах, изображены одетыми в короткополые кафтаны, или длиннополые зипуны, узкие штаны и сапоги. На некоторых миниатюрах верхняя одежда воинов дополнена диагональными полосами на корпусе и вертикальными линиями на подоле. Вероятнее всего, подобным образом показано панцирное металлическое покрытие. На одной из миниатюр на плече и предплечье у одного из воинов показано орнаментированное оплечье и нарукавные пластины [4, рис. 12]. На миниатюре, воспроизводящей военные столкновения русских воинов с татарами во время похода по реке Туре, у одного из стрелков с пищалью в руках из-под металлических пластин панциря показан выступающий подол развевающегося поддоспешного, вероятно, матерчатого одеяния [4, рис. 13]. На головах у некоторых воинов воспроизведены боевые наголовья со сфероконическим куполом и приостренным навершием, с оторочкой по нижнему краю, которые напоминают характерные для русских бойцов этого периода сфероконические шлемы – шишаки. На других миниатюрах у воинов показаны боевые наголовья другого типа – со сферическим куполом и расширяющимся над лицевой стороной ободом, прикрепленным к основанию купола округлой шайбой, напоминающие своей конфигурацией позднесредневековые западноевропейские шлемы. Ниже этих шлемов у воинов показана облегающая голову и шею, вероятно, металлическая бармица [4, рис. 12, 13]. На некоторых рисунках на головах у русских казаков изображены шапки, похожие на малахаи с меховой опушкой по нижнему краю. Все сражающиеся русские воины нарисованы в узких, обтягивающих ноги штанах и обутыми в сапогах. Из оружия, изображенного в руках у русских воинов, выделяются пищали с длинным металлическим дулом и с массивным деревянным цевьем и прикладом. Воины или стреляют из пищалей, либо держат их одной рукой в походном положении, наклонно на одном плече. В момент выстрела показано, как из дула вырываются пороховые газы. Вопреки ожиданию, пищали изображены в руках у сравнительно немногих русских воинов, в то время как большая часть из них держит в руках копья. Можно думать, что создатели миниатюр представляли себе исторические события таким образом, что основным оружием русских казаков из отряда Ермака были вовсе не пищали, а обычные копья. На древках некоторых копий изображены хоругви с образами христианского святого с нимбом над головой, или ангела с крыльями за спиной, либо небольшие прямоугольные флажки с двумя длинными косицами, или же треугольные вымпелы. Иногда в руках у воинов показаны бердыши с широким полукрыглым лезвием, насаженным на длинное древко, или сабли, занесенные в

замахе над головами сражающихся. Сабли в ножнах показаны подвешенными к поясам воинов как с левой, или наоборот с правой стороны. Отражают ли такие изображения реальную ситуацию, сказать сложно. Как правило, саблю в ножнах обычные воины всегда носили подвешенной к поясу с левой стороны, чтобы в случае необходимости ее можно было легко выхватить правой рукой. У сабель выделен плавно изогнутый по длине однолезвийный клинок и перекрестье с загнутыми в направлении к клинку, или в противоположные стороны, концами и клювообразное, выступающее в сторону лезвия навершие. На острие у некоторых клинков имеется обоюдоострое расширение – елмань. На ножнах сабель иногда изображены обоймы, служившие для крепления подвесных ремешков. В руках у некоторых русских воинов показаны щиты. Они имеют или прямоугольную форму, двойной обод и плавно изогнуты по ширине, либо округлую верхнюю и приостренную нижнюю часть, при этом укреплены металлическими деталями [4, рис. 11, 12]. На большей части миниатюр и русские воины и их противники изображены пешими, хотя из источников известно, что сибирские татары предпочитали вести бои в конном строю и обстреливать противника стрелами из луков с дистанции прицельной стрельбы. Очень редко русские казаки показаны сидящими в своих гребных судах, или перетаскивающими их по волоку [4, рис. 10]. На рисунке, передающем бой у Цингальских юрт, русские воины ведут обстрел своих противников, расположившихся по обеим берегам узкой протоки, один из вражеских воинов держит в руках багор, которым можно зацепить казачье судно [4, рис. 15]. На одном из рисунков показан человек сидящий в санях, в которые запряжена лошадь, окруженный русскими воинами [4, рис. 12]. Вполне вероятно, что случае необходимости, казаки могли передвигаться по покрытой снегами местности на санях.

В отличие от русских воинов сибирские татары воспроизведены на миниатюрах Ремизовской летописи гораздо менее детально и достоверно. По особенностям покроя одежды и головных уборов их довольно трудно отличить от русских казаков. В то же время, в отличие от русских воинов у них в руках показаны только луки и стрелы, а также сабли и копья, что соответствует исторически реалиям. В одном случае на древке копья показано знамя с прямоугольным полотнищем и двумя длинными косицами, которое достаточно трудно отличить от знамен русских воинов [4, рис. 13]. Судя по особенностям этих изображений, создатели миниатюр были знакомы с особенностями вооружения и экипировки русских казаков и служилых людей, служивших в Сибири на рубеже эпохи позднего средневековья и Нового времени, но достаточно слабо представляли себе внешний облик сибирских татарских воинов, поскольку в период, когда создавались эти миниатюры, реальная опасность со стороны сибирских татар, противников российских властей в Сибири значительно ослабла.

Описанные на этих рисунках детали воинской одежды, а также различные виды оружия и военного снаряжения наглядно свидетельствуют, что миниатюры Ремизовской летописи, несмотря на некоторую условность в проработке отдельных деталей, вполне могут использоваться в качестве информативного источника по истории военного костюма русских воинов, служивших в Сибири в период ее присоединения к Российскому государству в завершающий период эпохи позднего Средневековья и начале Нового времени.

Список литературы

1. Алексеев М.П. Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей XIII–XVII вв. – Иркутск: ОГИЗ, 1941. – 612 с.

2. Зиннер Э.П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1968. – 247 с.

3.Кызласов Л.Р. О присоединении Хакасии к России // Страницы истории и современность. – Абакан; М.: Изд-во Хакас. ун-та, 1996. – № 2. – 64 с.

4. Миллер Г.Ф. История Сибири. – М.: Наука, 1999. – Т. I. – 630 с.

5. Скрынников Р.Г. Сибирская экспедиция Ермака. – Новосибирск: Наука, 1982. – 251 с.

6. Словцов П.А. Историческое обозрение Сибири. Стихотворения. Проповеди. – Новосибирск: Изд-во «Вен-Мер», 1995. – 676 с.

7. Худяков Ю.С. Военное дело Сибирского ханства в позднем средневековье (в аспекте взаимодействия с русскими) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2007. – Т. 6. – Вып. 3: Археология и этнография. – С. 238–254.

8. Худяков Ю.С. Кольчуга Ермака. Легенды и источники // Тюркские народы: материалы V Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2002. – С. 240–243.

Ф.Л. Шарифуллина

Россия, Казань, Институт истории АН РТ

К ВОПРОСУ ОБ ЭТНИЧЕСКИХ КОМПОНЕНТАХ У КАСИМОВСКИХ ТАТАР (ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ)

Начало формирования касимовских татар относится к 1445 г., когда на территории Русского государства, в условиях сложной политической обстановки, было образовано татарское ханство, известное как Касимовское или Мещерский юрт [23, с. 504, 505; 13, с. 230]. Оно располагалось на Мещерской земле, центром которой являлся Городок (Городец Мещерский), известный впоследствии как Царевичев городок, Хан-Керман, Касимов. Последнее название было получено от имени владельца – золотоордынского царевича Касима.

В XV–XVI вв. татары управляли, кроме Касимова, рядом других городов с их волостями: Звенигородом, Каширой, Серпуховым, Хотунью, Юрьевым. Калугой. В такие северные города, как Белоозерье, Вологда московские правители ссылали неугодных им татарских ханов, беков и служилых татар [6, с. 192]. Со временем татары либо выезжали, либо ассимилировались среди местного населения. Примечательно, что наиболее значительным и стойким, в этническом отношении, являлся Мещерский удел с центром в Касимове. Этнический состав Касимовского ханства, по сравнению с другими уделами, отличался значительной пестротой и наличием тюркского компонента. В.В. Вельяминов-Зернов отмечая, что «Касимов заселен был издавна татарами и иноверцами», пояснял: «…бесерменин, т.е мусульманин, Мачарин, очевидно – тоже, что Мещерин, Мещеряк, это самое племя (Мещера) звалось у нас Можарами… а Можар – имя народа, и было одного происхождения с Мордвою, т.е. Финского…» [9, с. 30–32].

В работах ряда исследователей одним из наиболее важных и спорных вопросов являлся вопрос о происхождении касимовских татар. По этому поводу в научной литературе развернулась дискуссия, в которой принимали участие ученые разных времен. Проблема изучения этнической истории осложнялась тем, что проходила в русле решения проблемы этногенеза татар – мишарей, к которым многие исследователи причисляли и касимовских татар. Гипотезу о финском происхождении мишарей (в том числе и касимовских татар) впервые выдвинул В.В. Вельяминов-Зернов. Он считал их отатарившейся частью финского племени мещера. Основной источниковой базой для его суждений послужили летописные сведения о древнем племени мещера, мочар [9, с. 30, 31, 212]. Взгляды В.В.Вельяминова-Зернова были поддержаны в 20-е гг. XX в. В.А. Гордлевским. Он полагал, что низы были финны, а верхи – татары, растворившиеся в массе финского населения. Касимовцы, по его мнению, «… финны (мордва?), принявшие язык, а впоследствии, и религию господствующего класса. Татары, служилые люди, поглотили финнов, финны исчезли здесь как народ, но память о них жива в культуре». Ученый выражал надежду, что «впоследствии, когда изучение подвинется вперед, изменится коэффициент приходящих элементов: кое-где скажется сильное влияние славянское, влияние русской колонизации, а кое-где возобладают черты тюркские; может быть, удастся точно определить и то тюркское племя (кыпчацкое), которое содействовало ... образованию культурного типа касимовца» [12, с. 212, 190]. Г.Н. Ахмаров, в отличие от В.В. Вельяминова-Зернова и В.А. Гордлевского считал, что касимовские татары (он отождествлял их с мишарями) являются потомками «…тех кочевников Азии, которые в XIII в. хлынули в Европу через реку Урал и утвердились на Ахтубе под именем Золотой Орды. По распаде последней часть этого племени, предводимая царевичем Касимом, в половине столетия утвердилась на Оке и стала называться по главному городу Мещера, где сел их вождь Касим» [4, с. 158]. Взгляды Г.Н. Ахмарова, исключавшего роль финского элемента, впоследствии были подвергнуты критике Б.А. Куфтиным, указывавшем на «совсем другой источник происхождения, если не племени, то имени можары, именно – народность мадьяр» [14, с. 139, 218, 219]. С.П. Толстов полагал, что касимовские татары и мишари « ... являются поздними пришельцами на нашей территории, лишь в XIII в. явившимися из азиатских степей в Восточную Европу». Эти группы, по его словам, «...этнографически... представляют смешение пришельцев татар с древними насельниками края...» [24, с. 7], под которыми он подразумевал мещеру или можар, которые были одним племенем, а именно – можарами, причем не финского, а угорского происхождения. Таким образом, он поддерживал гипотезу В.В. Вельяминова-Зернова о татарах как потомках древнего племени мещера, а вернее, можар, несмотря на расхождение по поводу происхождения этого племени. С.П. Толстов считал, что в ее «... древнем слое сочетаются как весьма архаичные турецкие признаки, так и не менее архаические – угро-финские» [25, с. 156–159]. Т.А.Трофимова придерживалась, вслед за Б.А. Куфтиным и С.П. Толстовым, мадьяро-венгерской гипотезы, полагая, что «касимовские татары, вероятно, являются осколками того же можарского племенного союза, но более соприкасавшимися с финскими группами, например, с мордвой». Антропологические исследования Т.А.Трофимовой показали, что касимовские татары «... по комплексу признаков ... не сближаются ни с одной из татарских групп..., представляя особую группу [27, с. 211,

212]. Н.И. Воробьев считал касимовских татар потомками ногайцев и включал их в территориальную группу казанских татар [11, с. 46]. А.Х. Халиков отмечал, что касимовские татары в XV–XVI вв. «... почти не называются мещеряками, ... вероятно, они уже тогда выделялись обособленной группой...». Причину обособленности он усматривал в том, что «... Касимов и его окрестности заселялись преимущественно выходцами из Казани, поэтому здесь образовалось население отличное от мишарей и, во многом, близкое казанским татарам». В то же время он считал, что касимовская (или городецкая) группа имела в основе общих с мишарями предков [30, с. 171]. Д.М. Исхаков выделил касимовских татар в самостоятельную этническую группу – субэтнос, имевшую определенные связи с мишарями, поскольку в границах Мещерского «юрта» в XV–XVI вв. формировалась тюркская этническая общность – «Городецкие татары», «Мещерские татары или «Мещеряне», состоявшая до рубежа XVI–XVII вв. из двух этносословных страт – «черного» ясачного населения из «можерян» (мещерян), восходившего к домонгольским буртасам и социальных верхов из собственно «татар», т.е. кыпчакско-ногайских групп с клановым делением [13, с. 230, 231]. Столь значительные расхождения во мнениях по поводу этнической истории и роли этнических компонентов у касимовских татар были вызваны, на наш взгляд, тем, что отправной точкой для построения учеными их гипотез, являлись источники различные по характеру. Эти источники рассматривались исследователями по отдельности, а не в комплексе. С другой стороны, наличие различных гипотез явилось отражением сложной этнической судьбы касимовских татар.

Археологические материалы свидетельствуют, что наиболее древними насельниками края являлись финские племена. Они оставили в Верхнем Поволжье и Волго-Окском междуречье городища, известные под названием дьяковских и городецких [26, с. 16]. В числе потомков племен, относящихся к городецкой культуре, была мордва, издавна заселявшая всю местность вокруг городка Мещерского [9, с. 28]. Следы оставленных ею курганов и погребений до сих пор сохранились около татарских деревень Темгенево, Мунтово, Собакино, Ахматово, жители которых помнили о том, что по соседству с их предками жила мордва – мокша [15, с. 301]. Известно, что «в XVI в. часть мордвы исповедовала ислам, заимствованный у касимовских татар» [9, с. 193]. Позднее они, видимо, смешались с касимовскими татарами. О древнем пребывании мордвы в Касимовском уезде говорит ряд названий, звучащих по-мордовски. Среди касимовских татар до сих пор известна фамилия Ерзин. От мордовских племен ведут свое происхождение касимовские татары рода Буртасовых, Сапаровых и Минеевых [12, с. 212]. Также прослеживались следы марийцев (черемис), но в XV в. память о пребывании их здесь исчезла, а летописи XV–XVI вв. заменили «черемись» на «мещеру» [32, с. 47]. Представители данного племени «мещера» (можары, мочары), вернее, та ее часть, которая, по словам В.В. Вельяминова-Зернова, «исповедовала мухаммеданство», видимо, приняла участие в формировании субэтноса касимовских татар. Вопрос об этнической принадлежности мещеры остается до сих пор спорным. Одни исследователи приписывали ей финское или угорское происхождение [9, с. 28, 30, 31; 12, с. 212; 25, с. 156–159]. Другие видели в мещере отюреченных угров [31, с. 114–115; 7, с. 180–209]. В позднейших грамотах под мещеряками обычно подразумевались татары-мишари [9, с. 30, 31].

Тюркские компоненты, принявшие участие в этногенезе мишарей, сыграли основополагающую роль и в формировании касимовских татар. О проникновении в край тюркских племен можно судить и по ряду археологических памятников Рязанского края XIII–XIV вв., содержащих материалы, характерные для булгарской культуры. Они свидетельствуют, по мнению А.Х. Халикова, о сохранении на этой территории предшествующего населения, теснейшим образом связанного с культурой Волжской Булгарии. Известно, что зимой 1236–1237 гг. значительная часть булгар была вынуждена бежать от нашествия монгол и поселиться на берегах Оки. Междуречье Оки и Мокши являлось одним из главных рынков сбыта для булгар. Они имели тесные связи с местным населением и сильное влияние на культуру мордовского населения [28, с. 347; 29, с. 158–160]. В окрестностях города Касимова были обнаружены клады (Ново-Березовский, Михайловский и др.) с золотоордынскими монетами [30, с. 167, 169]. Из исторических источников известно, что в 1446 г. из Казани в Касимовское ханство выехали с Касимом и Якубом, сыновьями казанского хана Улу-Мухаммеда, их придворные казанцы. И в более поздние времена – в 1487, 1546, 1551 гг. в Касимовском царстве оседали группы казанцев, причем иногда весьма значительные. В 1-ой пол. XVI в. с касимовским ханом Шах-Али, трижды восседавшим на Казанском престоле, в Касимов переехали его сторонники из числа казанцев [21, с. 20, 29, 67, 70, 78; 9, с. 352]. Часть казанцев попала в Касимовское царство в 1552 г., после завоевания Иваном Грозным Казанского ханства, когда оставшихся знатных казанцев царь «... вывел вместе с средними людьми и роздал им поместья в городах и волостях московских...» [18, с. 270]. В Касимовское царство русское правительство высылало не лояльных к русскому царю казанских татар-феодалов. По преданию, туда была вывезена вдова казанского хана Сафа-Гирея – легендарная регентша Сююмбике. Из сохранившихся до наших дней родословных (шеджере) некоторых касимовских татар (Акчуриных, Максутовых, Бурнашевых, Костровых и др.) видно, что их предки были выходцами из Казанского ханства. С XII в. в Мещерском крае стали появляться выходцы из Крыма, в частности из рода Ширин, сыгравшего значительную роль в делах Касимовского ханства. С ними связывали свое происхождение Ширинские и Гиреевы [5, с. 74, 123]. В 1458 г. Городцом владел крымский царевич Нур-Даулет. Затем там правили

Сатылган, Джанай. Вместе с ними из Крыма приходили их дружины, постепенно оседавшие на территории Касимовского царства. И в более позднее время, в XVI–XVII вв., крымские степняки-кочевники различными путями проникали на Рязанскую землю [9, с. 128, 150, 192, 208, 209; 17, с. 390]. У татар д. Колубердеево (Ташенка) сохранилось предание о том, что их деревня образовалась на месте земель, розданных пленным крымцам или туркам. Возможно, в какой-то степени это подтверждается и татарским названием деревни – «Колубердеево», что с татарского переводится как «данная рабам».

В качестве пленных в Касимовское царство попадали и женщины, захваченные во время военных походов, предпринятых московским правительством. Об этом свидетельствуют некоторые архивные материалы и легенда о том, что в 1678 г., в царствование Федора Алексеевича в «Чигиринском» военном походе в Малороссию особо отличились касимовские татары во главе с Сейид-Бурханом. Ими был захвачен большой полон: «Добычу, полон захватила дружина отважных татар! Набег совершен не из легких, приказ был одобрен царем! Обоз из полячек прекрасных с победой в Касимов везем!» [1, с. 186].

В царстве проживали также выходцы из Сибирского ханства. В 1614 г. правителем Касимова был назначен сибирский царевич Арслан – сын сибирского царя Алия, внук царя Кучума, затем его сын Сейид-Бурхан, мать которого Фатима-Султан стала последним правителем города. Вместе с сибирскими царевичами прибывали его дружины и домашняя челядь [34, с. 52].

Письменные источники и устные предания свидетельствуют о притоке населения, которое привели с собой ханы Ураз-Мухаммед и Саин-Булат из киргиз-кайсацких орд. О казахском происхождении этих ханов и отдельных родов свидетельствуют родословные Шакуловых, Девлеткильдеевых, Максутовых, Тевкелевых и др. Старожилы д. Мунтова (татарское название – Мылты) сохранили предание о принадлежности их предков к роду «мылты». Подобное название родового подразделения (кыркмылтык) есть и казахов Куня-Ургенчского района [8, с. 34].

В формировании касимовских татар приняли активное участие ногайцы. Они попадали в Мещеру различными путями: по приглашению, самовольно, и в качестве пленных. Московское правительство усердно приглашало на службу ногайских мурз, обещая им землю и денежное жалованье. В Касимове и его окрестностях проживали представители таких знатных бекских родов, как Джалаир, Мангыт (мурзы Мангитские или мурзы Мансуровы), Кипчак (князья Мамакаевы) [9, с. 208, 209; 10, с. 403, 419, 426, 434]. Известно, что группа служилых ногайцев была переведена в Касимов из Ярославля и Романова [3, с. 227, 228; 2, с. 64, 74; 20, № 32, 64, 66, 74; 22, л. 129; 19, с. 71]. Часть ногайцев самовольно проникала через проторенные ими дороги. Этому не препятствовала вся оборонительная система Руси, в частности, засечные линии, которые находились в запущенном состоянии. Ежегодно южная часть государства (на востоке до мордовских и понизовых мест, на западе до заоцких городов) подвергалась ногайским нападениям. В официальных документах неоднократно отмечались о «приходе ногайских людей на мещерские места... идучи в Крым или из Крыма в Ногаи» [2, № 31, с. 49; 17, с. 390] . Многие из ногайцев оставались на постоянное жительство. Кроме того, в Касимове содержали тех ногайцев, которые попадали в плен [33, с. 38]. Более всего следы ногайского населения сохранялись в татарских поселениях Алишево, Шегашаново, Толстиково.

Особенности политического и социально-экономического развития обусловили своеобразие этнической истории касимовских татар. Результаты археологических и историко-этнографических исследований свидетельствуют, что основу их этнического субстрата составили финно-угорские и тюркские племена, обитавшие на землях Мещерского края еще до образования Касимовского ханства. В качестве этнического суперстрата выступили выходцы из Казани, Астрахани, Крыма, Сибири, киргиз-кайсацких и ногайских орд, оседавшие на территории царства в течение XV–XVII вв. Этногенетическое взаимодействие этих племен и народностей оказало большое влияние на формирование и развитие касимовских татар и их традиционной культуры. В ней наиболее наглядно проявились сложные процессы этнической, политической и социально-экономической истории данной группы татар.

Список источников и литературы

1.Акимов В.В. Касимовские татары: между прошлым и будущим. – М.: «Вече», 2004. – 191 с.

2. Акты Московского государства. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1890. – Т. I. – 767 с.

3. Акты Московского государства. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1894. – Т. 2. – 773 с.

4. Ахмаров Г. О языке и народности мишарей // Изв. об-ва археол., истории и этнографии при Имп. Казанском университете. – Казань: тип. Казан. ун-та, 1903. – Т. 19. – Вып. 2. – С. 91–160.

5. Ахметзянов М.И., Шарифуллина Ф.Л. Касимовские татары (по генеалогическим и этнографическим материалам). – Казань: Магариф, 2010. – 375 с.

6. Базилевич К.В. Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV в. – М.: Изд-во МГУ, 1952. – 543 с.

7. Васильев Б.А. Проблема буртасов и мордва // Вопросы этнической истории мордовского народа. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – С. 180–209. – (Тр. Мордов. этногр. эксп. – Вып. 1).

8. Васильева Г.П. Объяснительная записка к историко-этнографической карте Ташаузской области Туркменской ССР // Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана. – М.; Л..: Изд-во АН СССР, 1961. – Вып. 1. – С. 24–35. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. Т. 48).

9. Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о касимовских царях и царевичах. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1863. – Ч. 1. – 558 с.

10. Вельяминов-Зернов В.В Исследование о касимовских царях и царевичах. – СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1864. – Ч. 2. – 498 с.

11. Воробьев Н.И. Этнические группы татар Среднего Поволжья и Приуралья // Итоговая сессия Казанского института языка, литературы и истории АН СССР за 1963 г.: краткое изложение докл. – Казань, 1964. – С. 44-48.

12. Гордлевский В.А. Элементы культуры у касимовских татар // Избр. соч. – М.: Наука, 1968. – Т. 4.

13. Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Этнополитическая история татар.– Казань: Школа, 2007. – 355 с.

14. Куфтин Б.А. Татары касимовские и татары-мишари Центрально-промышленной области // Культура и быт населения Центрально-промышленной области. Совещение этнологов Центрально-промышленной области, 2-е. – М.: [Б.и.], 1929. – С. 135–149.

15. Мансуров А.А., Бадер О.Н. Археологическая карта окрестностей Касимова // Археология Рязанской земли. – М.: Наука, 1974. – С. 253–323.

19. Материалы для статистики Костромской губернии / под ред. В.Г. Пирогова. – Кострома: Костром. губ. стат. ком., 1872. – Вып. 2. – 81 с.

16. Монгайт А.Л. Рязанская земля. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – 400 с.

17. Новосельский А.А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в.. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. – 448 с.

18. Перетяткович Г.И. Поволжье в XV и XVI веках.(Очяерки из истории края и его колонизации) – М.: тип. Грачева и К°, 1877. – 334 с.

20. Писцовые книги Рязанского края. XVI и XVII вв. Т. 1. В 3 вып. / под ред. В.Н. Сторожева. – Рязань: Ряз. учен. арх. комис., 1900–1904. – Вып. 2. – С. 417–755; Вып. 3. – С. 757–1303.

21. Полное собрание русских летописей. – М.: Наука, 1965. – Т. XXIX. – 390 с.

22. Российский государственный архив древних актов. Ф. 210. Оп. 6. Д. 217.

23. Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды // На стыке континентов и цивилизаций...: Из опыта образования и распада империй X–XVI вв.: Сб. – М.: Инсан, 1996. – С. 280–526.

24. Нацмены Центрально-промышленной области. 1-я отчетная выставка работ этнологического подотдела Государственного музея Центрально-промышленной области / под ред. С.П. Толстова. – М.: [Б.и.], 1928. – Б.п.

25.Толстов С.П. Итоги и перспективы этнологического изучения национальных групп Нижегородской губернии // Культура и быт населения Центрально-промышленной области. Совещение этнологов Центрально-промышленной области, 2-е. – М.: [Б.и.], 1929. – С.149–161.

26. Третьяков П.Н. К вопросу о возникновении и древней истории финно-угорских племен Поволжья // Этногенез мордовского народа: Материалы науч. сессии. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1965.

27. Трофимова Т.А. Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – 262 с. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. Т. VII).

28. Халиков А.Х. Исторические корни общности татар-мишарей и казанских татар // Tatarica. – Vammala [Финляндия], 1987. – С. 334–351.

29. Халиков А.Х. Мордовские и булгаро-татарские взаимоотношения по данным археологии // Этногенез мордовского народа. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1965. – С. 152–167.

30. Халиков А.Х. Татарский народ и его предки. – Казань: Татарское книжное изд-во, 1989. – 222 с.

31. Чекалин Ф.Ф. Мещера и буртасы: по сохранившимся о них памятникам // Труды VIII Археологического съезда в Москве в 1890 г. – М.: [Б.и.], 1897. – Т. 3. – С. 114–115.

32. Черменский П.Н. Материалы по исторической географии Мещеры // Археографический ежегодник за 1961 год. – М. 1962.

33. Шиманский М. Рязанский уезд в конце XVI – начале XVII вв. по писцовым книгам. – Рязань, 1911.

34. Шишкин Н.И. История города Касимова с древнейших времен. – Рязань: «Узорочье», 2002. – 216 с.

Список сокращений

ИОАИЭ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете (Казань)

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Москва)

ТИЭ – Труды Института этнографии АН СССР (Москва)

Ц.П.О. –Центрально-промышленная область

А.П. Ярков

Россия, Тюмень, государственный университет

О ПРОБЛЕМЕ ГОРОДКОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В КОНТЕКСТЕ РЕКОНСТРУКЦИИ ИХ МЕСТА В ЖИЗНИ СРЕДНЕВЕКОВОГО СОЦИУМА

Вопрос о взаимосвязи урбанизма и ислама поднимался А.Х. Хасановым применительно к Поволжью, но побудил рассмотреть проблему сибирских городков (юрт, тура / тора / тара, кала) как сложных социальных организмов, отвечающих естественно-географическим особенностям и потребностям общества в самоорганизации, имеющих различную типологию и локальные модификации.

При этом важно принять во внимание, что между размерами сибирских поселений и самосознанием населения как «горожан» нет прямой связи. Более того, Г.Ф. Миллер замечал, что деление сибиряков на кочевых и оседлых условно [23, с. 128]. В этой связи отметим невозможность охарактеризовать, как городской, быт сибиряков периода Средневековья (и даже после присоединения к России) исходя из того, что: «В доиндустриальных обществах быт и производство нераздельно связаны друг с другом, для описания жизнедеятельности людей в таких обществах правомерно использовать более широкую категорию – «уклад жизни». Одним из основных отличий городского быта от жизни людей в традиционно-аграрном обществе является четкое разделение в пространстве и времени производственной и внепроизводственной сфер» [10, с. 282]. Дело в том, что в силу уклада хозяйства такого разделения здесь не было в Средневековье, а перенесение европейских понятий город и городской быт на сибирское «поле» выводит за его рамки и население XIX в. в Ялуторовске, Таре, Кузнецке и др.

Среди местных тюрков в Средневековье часто фигурировало расширенное понятие Иске юрт (сиб.-татар.), что означало старый народ / улус, а также часть деревни и первородную почву. Лексема юрт, соответственно, может трактоваться и как постоянное поселение, и как мобильное, что отражает нестабильность систем расселения и даже сакрализации родного пространства. Во многом это объясняется тем, что земля не имела для кочевника-скотовода и промысловика того сакрального наполнения, каким обладала для земледельца. Лишь по мере оседания (достаточно позднего по сравнению с Поволжьем и Бухарой) земля и поселения на ней обретали иное мифонаполнение, иногда заимствованное и труднообъяснимое. Так, неофициальное название основанных в 1685 г. ю. Чечкинских – Тархан-Кала (от араб. قلعة / qalʿa – крепость, крепостная стена) [2, с. 83], хотя никаких стен у поселения никогда не было.

Можно полагать, что условия появления подобных поселений на Руси, в Поволжье, Западной Сибири или Центральной Азии имели разную историю и природу: если для одних было характерно наличие более развитого ядра (центра) и тесно связанной с нею периферии (защитная функция), то для других – это иерархическая система оседлых поселений как главных центров сбора податей, а для третьих – инноваций. Естественно возникают вопросы: были ли в Сибири города до появления русских[1], а если да, то способствовал ли ислам урбанизации, как это происходило в Центральной Азии, Крыму и Волжской Булгарии? Возможно ли рассматривать «историю возникновения и развития поселений как целостный однолинейный процесс» [5, с. 185]?

Существует множество подходов к вопросу о периодизации общества, но еще Платон в V–VI вв. до н. э. обозначил линейную схему его развития: пастухи → крестьяне → горожане, достаточно прочно осевшую в сознании ученых. Исторический материализм определял основанием для периодизации уровень развития производительных сил, хотя такое деление, по мнению Л.Е. Гринина, больше учитывало производственные отношения и формы собственности на средства производства [8, с. 7]. Зарубежная теория урбанизма, как и марксистско-ленинская концепция, считала отделение ремесла и торговли от сельского хозяйства базисом в рождении городов, отличительных также стабильностью, высокой численностью и плотностью населения, живущего по иным нормам и правилам, признающим права личности и собственности.

Не отрицая этих причин для Западной Европы, нельзя механически их переносить на средневековую Западную Сибирь. Здесь вообще не было жесткого деления на горожан и негорожан, хотя известно определение «туралы / туралинцы» [11, с. 9–10], но те занимались сельским хозяйством (в т.ч. отгонным скотоводством); торговля была слаба, а местных купцов, как способной к самоорганизации и инновациям элиты здесь было мало; потребности в изделиях удовлетворялись домашними промыслами; проблемы нехватки земельных площадей вообще не существовало. В результате появлялись различные системы хозяйства, обеспечивающие базовые потребности всех, т.е. создавая социум, объединенный для решения актуальной задачи на конкретном этапе развития. Поэтому не факт, что решив эту задачу,

[1] Согласно городовым летописям освоение Сибири началось даже не с похода Ермака, а с построения первых русских городов [18, с. 96].

создав оседлое поселение (городок), социум брал на себя ответственность за его функционирование в будущем – линейная система развития давала сбои.

Ставим под сомнение точку зрения, что появление городков и становление самостоятельной государственности т. н. раннефеодального типа обязательно вызывают соответствующие перемены в идеологической надстройке общества, ибо жесткой привязки быть не может. Тем более, что природа и генезис здешних поселений весьма отличается от западно-европейских, восточно-славянских и поволжско-тюркских, в основе которых лежали политические и охранительные задачи подчинения пространства и торгово-ремесленные функции, а сами идеи об их возникновении возникают в определенной социальной и демографической ситуации, когда организация общества становится настолько сложной, что дальнейшая его жизнедеятельность без координирующих центров оказывается невозможной [21, с. 58]. Это отражено в мифологических представлениях сибиряков по отношению к первородной почве и точно соотносится с синергетической моделью понимания исторических процессов в крае, но опровергает мнение, что «урбанизация Сибири … начинается с нуля», исходя из того, что до прихода русских не знала таких форм поселений как города [19, с. 44].

В подтверждение приведем свидетельство Тамими ибн Бахра ал-Муттаваи, видевшего в конце VIII в. (или начале IX в.) «следы древнего города» на Юго-Западном Алтае, а о «городе царя кимаков» в верховьях Иртыша сказал: «…город большой, укрепленный, а вокруг него хорошо возделываема земля и деревни. Город имеет двенадцать железных ворот огромных размеров. В городе много жителей, теснота, много базаров и товаров…» [12, с. 30]. Городки, «лежащие в развалинах», видел путешествующий по краю Саллам ат-Тарджуман в IX в., хотя трудно поверить, что живущие в 26 днях пути от ставки хазарского кагана люди говорили с «посланцами эмира верующих» по-арабски и по-персидски. Поселение «Сибирь» упоминается уже в «Сокровенном сказании монголов» 1240 г. [13, с. 342, 344–348, 349], но без привязки к какой-либо местности. Можно предположить, что различными средневековыми авторами это название могло применяться к разным территориям, что могло быть связано с реалиями миграционных процессов тех или иных групп населения региона. Однако в целом «Сибирь и Ибирь», несомненно, располагалась в междуречье Иртыша и Тобола [14, с. 30–32]. Оседло живущие пространственно и культурно были открыты кочевому населению, влияя и заимствуя.

Процессы урбанизации, начавшиеся в крае, оказались частично прерванными в результате таких событий середины XIV в. в улусах бывшей Монгольской империи как восстание в Китае против монголов, начало эпидемии чумы и Великой замятни в Золотой Орде, что стало причиной прекращения функционирования Великого шелкового пути, приведя к угасанию оседлой культуры по его трассе и ее ответвлениям. В свою очередь, оказалось определенным препятствием в распространении мировых религий. Соответственно, ислам не мог быть ни стимулирующим фактором урбанизации, ни гарантией продолжения городской жизни.

В сочинении XIV в. «О человецех незнаемых на Восточной Стране и языцех разных», названном Д.Н. Анучиным «кратким путеводителем» [3, с. 234–235], упоминается Великий торговый город, который Л.Р. Кызласов увязывал с Саяно-Алтайским нагорьем [12, с. 41]. Важно и высказывание Н.К. Витзена / Витсена: «в Сибири в некоторых местах можно увидеть пришедшие в упадок старые стены и развалины бывших там, по-видимому, городов». По его оценке: «в более древнее время страну эту населяли народы более высокого развития, нежели ныне, потому что теперь подобных построек там вовсе не знают». По сведениям, полученным им от русских сибиряков, «народы, когда-то соорудившие эти города и постройки, совсем выселились оттуда по направлению к юго-востоку» [7, с. 109]. О том же свидетельствовал С.У. Ремезов в «Чертежной книге Сибири».

Рассматривая этимологию тора / тура следует обратить внимание, что тура означает не только поселение, но и срубленный / рубленый дом, тогда как для каменного дома существовало иное понятие – тас тур. Есть и замечание Х.Ч. Алишиной, что это является устаревшим татарским словом, означающим «языческое мольбище», место жертвоприношений и поклонения «идолам» [1, с. 85], т.е. обладавших сакральным значением. Возможно, эти сакральные места обрастали мифами, становясь центрами концентрации и лишь периодического – сезонного оседания номадов. Особую роль, конечно, играли оседлые поселения рудокопов и ремесленников на Алтае, но они немногочисленны, а привязка к рудникам определяла их характер, как, впрочем, и особенности мифотворения[2].

Оседло живущие пространственно и культурно открыты кочевому скотоводческому и промысловому населению, влияя и заимствуя. К сожалению, процессы урбанизации, начавшиеся в крае, оказались прерванными – с 1351 г., после восстания в Китае против монголов, Великий шелковый путь перестал функционировать, приведя к угасанию оседло-поселенческой традиции по трассе и ее ответвлениям, что, в свою очередь, оказалось определенным препятствием в распространении мировых рели-

[2] Основанная на мифах и предпринятая И.Ю. Усковым датировка ряда поселений Притомья: «В 1426 г. основаны с. Тугальское и д. Пяткова, 1500 г. – Черкасова, 1520 г. – Филонова, 1526 г. – Бачатская, Крекова, Куртукова, Пилигина, 1535 г. – Чолухой, 1560 г. – Шандой, 1569 г. – Атаманова, 1576 г. – Казанкова, Трифонова, Щелкина и др.» [18, с. 227].

гий. Соответственно, пришедший с первыми купцами ислам не мог стать ни стимулирующим фактором урбанизации, ни гарантией продолжения городской жизни. С другой стороны, есть отраженный в рукописях (происхождением из Средних веков, но неоднократно позже переписанных и дополненных) феномен Карагайских юрт и аула Сала на Среднем Иртыше, которые если не были оплотом суфизма, то непременно «центром мусульманского района», оставаясь своего рода резиденцией сибирско-татарских и/или сибирско-бухарских ходжей и шейхов, так или иначе связанных с конгрегацией братства Накшбандийа на протяжении долгого времени, о чем еще будет идти речь.

Рождение оседлых поселений – не одномоментный акт, а в кочевом мире легенды вообще не могут стать серьезной основой в датировке. Появившиеся как племенные центры шатрово-войлочные городки находились в центре притяжения населения по ландшафтным и географическим (рельеф или пересечение водных и сухопутных трасс) или сакрально-культовым особенностям. Они выполняли структурообразующие и структуроорганизующие функции: управленческую; охранительную – от набегов врагов; реже – экономическую, обеспечивая выделение непроизводственных специализаций; чаще – психологическую и идеологическую, скрепляя различные формы отношений уже и между дальнеродственными племенами и т.д. Судя по «Истории Сибири» Г.Ф. Миллера, отношениями противопоставления связаны были в XVIII в. номинативные единицы город как обозначение русского поселения и городок – поселение аборигенного и коренного населения и, заметим, не только «тюрко-монгольских народов» [17, с. 127].

В кочевом мире сезонный или периодический перенос ставки правителя под одним и тем же название (Орду, Сибирь) на десятки, сотни, а то и тысячи километров не был связан с представлением о конкретном месте, а больше с именем правителя, «по справедливости» регулировавшего отношения между подданными, гарантирующего мир с соседями и т.д. Этим и объясняется наличие в легендах и сказаниях, даньга и пулах (много реже), имени правителя, чья деятельность осенена именем Аллаха, но имеющих «зыбкий» адрес его ставки. В равной степени это применимо к истории Тары / Туры, где Абу-л-Хайр[3] удостоил назначением на должность даруга вилайета нескольких сподвижников «за благожелательность» [15, с. 96] при его завоевании.

Легендирование оседлых поселений – это и свидетельство имущественного и социального расслоения, и накопления некоего прибавочного продукта, и признание иного уровня развития региона, ибо из объекта защиты от нападения они превращались в политико-административные, хозяйственно-торговые и культурно-религиозные центры, т.о. ставшие многофункциональными, отвечающими различным потребностям общества. Эти функции свойственны крупным (в масштабах Сибири периода Средних веков) поселениям, но сочетание всех признаков не обязательно. Не всегда внешними признаками городка являлись ров, каменные стены, каменные и земляные валы (или частокол из бревен), выделенные пространственно: двор феодала и место расселения ремесленников, торговый и культовый центр, административно-управленческие и культовые сооружения, хотя сами они располагались обычно на нагорных, возвышенных берегах рек, доминируя в пространстве. Наиболее удобным местом расположения был высокий мыс, образованный оврагами или ущельями – в Горном Алтае. В долинах же городок укреплялся двумя или тремя рядами рвов с валами, а по скату внутри рва и вокруг поселения устраивался частокол из бревен с воротами, где через ров перекидывался мост.

В любом случае размеры площади были невелики – от 500 до 7 000 м^2, но и это не может быть показателем их столичности или вторичности. В городках, по-видимому, находились только местные вожди, их приближенные чиновники (бюрократическая элита), слуги и войска (на которых и держалась власть), но не только наличие ставки правителя определяло их статус, не всегда совпадающих по параметрам с европейскими, арабскими, среднеазиатскими и поволжскими городами (при этом признаем – уровень урбанизации все же во многом определял уровень централизации власти). Характер деятельности местного городского населения периода Средневековья не совпадает с формулировкой «стартовых условий» в кочевом мире, предложенной С.А. Плетневой: «только на высшей стадии их экономического и социального развития – на третьей стадии (полуоседлости)» [16, с. 204–205], хотя бы потому, что занимавшиеся собирательством, охотой и рыболовством жители не имели условий к постоянным занятиям земледелием, а их пребывание «оседлыми» было только сезонным. При этом следует учитывать, что отчасти предпосылки урбанизации Западной Сибири можно увидеть в городках и городищах угорских групп населения, которые вошли в состав сибирских татар. Ряд местных укрепленных поселений домонгольского времени (например, бакальской археологической культуры), несомненно, могли использоваться и в более позднее время в качестве административных, оборонительных и ремесленных центров [6, с. 20–28].

---

[3] Абу-л-Хайр хан (Абулхайр / Абульхайр), заметим, владел не только Западной Сибирью. Б.А. Ахмедов писал о подконтрольности «правобережной Волги от Булгара до Дербента», о чем сообщается в сочинениях: Хафиз-и Таныш ибн Мирх Мухаммад Бухари «Абдулла-наме» (известно также как «Шараф-наме-йи шахи») XVI в. [20, с. 71].

Одним из показателей городского типа может служить наличие развитых ремесел, но вряд ли были люди (кроме Рудного Алтая), занимавшие только ремеслом – слишком мал рынок, а спрос на необходимую утварь удовлетворялся приезжими купцами (так попадали даже на Крайний Север изделия из Центральной Азии) и собственными силами. О невысоком развитии ремесел свидетельствует слабое распространение денежного эквивалента товара – находки серебряных слитков и золотоордынских монет немногочисленны, собственно сибирского чекана единичны, а иные исследователи считают и сомнительны [9, с. 264–266]. Заметим, что простое сравнение географии находок монет с арабскими надписями сообщает о бóльшем их количестве в Европе, чем в Сибири, хотя «безмонетное» существование – не свидетельство «отсталости» местного социума. Тем более, что пушнина долгое время была эквивалентом денег, а принятые в регионе в течение двух-трех тысячелетий отношения «обмен вещей – обмен идей» (иногда по «цепочке») удовлетворяли людей, живущих здесь, одновременно являясь основой для более тесных контактов с соседями [22, с. 30].

Список литературы

1. Алишина Х.Ч. Тюмень – столица деревень // Филологический дискурс: Вестник филол. фак-та Тюм. ун-та. – Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 2001. – Вып. 2. – С. 83–90.
2. Алишина Х.Ч., Ниязова Г.М. Названия селений сибирских татар (на материале Тюменской области). – Тюмень: Экспресс, 2004. – 198 с.
3. Анучин Д.Н. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака: Древнее русское сказание «О человецех незнаемых в восточной стране» // Древности: Труды Московского археологического общества. – М., 1890. – Т. 14. – С. 227–313.
4. Ахмедов Б.А. Государство кочевых узбеков. – М.: Наука, 1965. – 182 с.
5. Балюк Н.А. Формирование селитебной системы Приобья по материалам Самарова городка // Угры: материалы VI сиб. симп. «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск: Изд-е Тобол. ист.-арх. музея-заповедника, 2003. – С. 185–196.
6. Белич И.В. Цымги-Тура. К вопросу о происхождении и значение раннего имени г. Тюмень // Тюркологический сборник 2007–2008: История и культура тюркских народов России и сопредельных стран – М.: Вост. лит., 2009. – С. 14–34.
7. Витсен Н. Путешествие в Московию, 1664–1665: дневник. – СПб.: Симпозиум, 1996. – 272 с.
8. Гринин Л.Е. Периодизация исторического процесса: автореф. дисс. … канд. филос. н. – М., 1996. – 22 с.
9. Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири. – Тюмень: РИФ «Колесо», 2007. – Т. 1: источники и историография. – 418 с.
10. Историческая энциклопедия Сибири. – Т. 1. – Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2009. – 715 с.
11. Катанов Н.Ф. Предания тобольских татар о Кучуме и Ермаке // Ежегодник Тобольского губ. музея. – Тобольск, 1896. – Вып. 5. – С. 161–162.
12. Кызласов Л.Р. Городская цивилизация Срединной и Северной Азии. Исторические и археологические исследования // М.: Вост. лит, 2006. – 360 с.
13. Левашова В.П. О городищах Сибирского юрта // Сов. археология. – 1950. – Т XIII. – С. 341–351.
14. Маслюженко Д.Н. Этнополитическая история лесостепного Притоболья в средние века. – Курган: Изд-во Курган. ун-та, 2008. – 168 с.
15. Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв.: (извлечения из персидских и тюркских соч.) / сост.: Ибрагимов С.К., Мингулов Н.Н., Пищулина К.А., Юдин В.П. – Алма-Ата: Наука, 1969. – 633 с.
16. Плетнева С.А. Города кочевников // От доклассовых обществ к раннеклассовым. – М.: Наука, 1987. – С. 198–212.
17. Рахимбакиев С.З. Наименование территориально-административных единиц и различных поселений человека в «Истории Сибири» Г.Ф. Миллера // Сулеймановские чтения: материалы XII всерос. науч.-практ. конф. с междунар. участием. – Тобольск: Изд-во Тобол. пед. ин-та, 2009. – С. 126–127.
18. Резун Д.Я. Очерки истории изучения сибирского города конца XVI – первой половины XVIII в. – Новосибирск: Наука, 1982. – 220 с.
19. Резун Д.Я. Урбанизация и история Сибири конца XVI–XVIII вв. // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. Серия: история, филология, философия. – Новосибирск, 1989. – Вып. 3. – С. 44–48.
20. Усков И.Ю. О времени поставления Верхнетомского острога // Роль государства в хозяйственном и социокультурном освоении Азиатской России XVII – начала XX века : сб. материалов регион. науч. конф. – Новосибирск : [б. и.], 2007. – С. 44–48.
21. Халиков А.Х. Ислам и урбанизм в Волжской Булгарии // Биляр – столица домонгольской Булгарии. – Казань: Ин-т яз., лит. и истории, 1991. – С. 47–60.
22. Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. – Новосибирск Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2005. – 311 с.
23. Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г.Ф. Миллера. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1999. – 240 с.

Г.Т. Бакиева

Россия, Тюмень, Институт проблем освоения Севера СО РАН

К ВОПРОСУ О СВЯЩЕННЫХ МЕСТАХ ТОБОЛО-ИРТЫШСКИХ ТАТАР

В этнографической литературе нашли отражение сюжеты, связанные с шейхами, которые принесли в Сибирь ислам. Указаны места захоронения и имена нескольких десятков шейхов и сопровождавших их лиц [1, 2, 3]. Вместе с тем, сибирские татары почитали и почитают не только шейхов, но и основателей деревень, а также людей, отличившихся особыми заслугами перед односельчанами или просто, прославившихся праведной жизнью. Проблема праведников, практически не затрагивалась этнографами.

Наши материалы, собранные в ходе этнографических экспедиций в татарские деревни Тобольского и Вагайского районов в течение 5 полевых сезонов (2000–2004 гг.), дают новые данные о шейхах, погибших за веру, а также местных святых и местах их захоронений. Шейхи, принесшие ислам, почитаются сибирскими татарами и возводятся в ранг святых. Их называют шихлар, аулиялар, яхшилар. Места захоронения шейхов называют астана, а в деревнях Иземеть и Ишменево Тобольского района, информаторы называли такие места йорт.

Захоронения шейхов в одних местах (д. Второй Вагай, юрты Бегишевские) находятся внутри действующих кладбищ, в других – стоят огороженные в центре деревни (д. Нижние Аремзяны, д. Осиновская), иногда располагаются в небольшом отдалении (д. Иземеть), чаще – в нескольких километрах от селений (д. Вершины, Осиновская, Истяцкие, Бегитино, с. Комсомольское Вагайского района; д. Ачиры, Лайтамак, Носки, Топкинбаш Тобольского р-на).

В основном места захоронений шейхов огораживаются. Однако в некоторых местах, как говорили информаторы, наоборот, никогда такие места не огораживались (Вершины, Осиновские и др.). Но, несмотря на это, многие пожилые люди могут их указать. Почти за всеми астана следят специальные люди, которым эта почетная обязанность передается из поколения в поколение, они относятся обычно к роду, который восходит, по поверьям, к шейхам (ших-тугум).

Раньше, следящие за астана, должны были регулярно устраивать жертвоприношения (тэвэрлэк) в честь похороненного здесь шейха. Животных для жертвоприношения (быка, овцу, петуха) могла давать какая-нибудь семья из этой деревни. Кроме того, люди, проходя рядом с астана, всегда должны бросать за изгородь монеты (сатака). Идя на святое место, люди должны быть чистыми, для чего перед посещением необходимо совершить ритуальное омовение. Женщины во время месячных считаются «нечистыми» и не могут посещать астана.

Читая молитву во время религиозных праздников и каждый четверг (день поминовения умерших), сибирские татары вспоминают имена как шейхов, так и местных святых.

Приведем некоторые сведения о святых местах тоболо-иртышских татар, по некоторым населенным пунктам Тобольского (район Заболотья) и Вагайского района.

Тобольский район

Д. Ачиры. В Андреевском озере находится Большая астана (тат. Оллы йорт); там похоронены шейхи. Сейчас это место не выделяется. Внутри деревенского кладбища есть место захоронения основателей Ачир – Мангара и Зангара. По легенде, в 10 км от деревни закопаны железные кольчуги Зангара и Мангара. Здесь же похоронен Бахтияр-бабай, который почитается местными жителями. Бахтияр-бабай, по словам информаторов, прибыл из Бухары. Благодаря ему 12 деревень Заболотья сумели защититься от крещения. Как следует из легенды, его пытали, ставили на горячую сковороду. Жители решили, если смогут крестить Бахтияра, то и они крестятся. Бахтияр наказал своим односельчанам, если они будут нуждаться в чем-либо, нужно обновить его оградку. Некоторые ныне живущие ачирцы ведут свое происхождение от Бахтияра. Другой местный герой, похороненный в Ачирах, Чабатай, родом из Носкинбаша. Он ездил к царю, добился, чтобы местные татары не платили ясак. За эту грамоту, по рассказам информаторов, он отдал царю свою дочь.

Д. Носки. Здесь почитают могилу Тухмана (тугус ухулы Тухман – Тухман, отец 9 сыновей), у которого все 9 сыновей погибли в один день.

Д. Иземеть. Здесь местными жителями почитается Сучбак-мулла. Он пользовался уважением у односельчан за то, что вел праведный образ жизни и отличался многими талантами: мог лечить некоторые болезни, совершал чудеса.

Д. Тапкинбаш. Здесь выделяются два священных места. Первое под названием Калач-тон астана, имена похороненных здесь не известны. Вторая астана находится далеко от деревни, за озером в лесу. Здесь, по поверьям местных жителей, похоронены три девушки. Место огорожено, внутри растут 4 березы.

Д .Ишменево. Священное место на месте захоронения Яихбая – основателя деревни, находится недалеко от кладбища. По поверьям жителей, у Яихбая был родной брат – Кошлык, у которого детей не было. Место огорожено, внутри оградки выросло дерево, листья похожие на липовые, а цветы неизвестны.

Д. Янгутум. Здесь похоронены батыры, которые воевали за веру.

Вагайский район

С. Вагай. Возле с. Вагай есть возвышенное место. Где, по поверьям местных татар, похоронены 40 девушек – наложниц Чингисхана.

С. Комсомольское. Кыслар астана (Девичья астана), там тоже похоронены девушки.

Д. Бегитино. Недалеко от деревни, около озера Кирле-Калым-куль похоронен местный «святой» – Начим-баба. В 12–13 км от деревни на озере Койган-куль (Горелое озеро), недалеко от д. Байдуган есть астана, где похоронены святые – Хопи-хуча, Моркамал-Хазис (родной брат Кучаша, похороненного в Карагае), Хаким-ата. Место это возвышенное, раньше оно было огорожено. В нескольких километрах от деревни у озера Кэска-куль (Короткое озеро) находится астана, где похоронены 40 девушек, бежавших от крещения.

В д. Первомайская, в огороде местного жителя, есть астана, там похоронены Хавис и Хайрулла.

Д. Индери. В 3–4 км от д. Индери находится астана святого Хазрати Абдль Халика. На деревенском кладбище похоронен односельчанин Толибель Алим, который отличался ученостью и праведностью. Как считают местные жители, кладбище не затопляет и в случае пожара не горит.

Д. Истяцкая. В Истяцких юртах похоронены 3 девушки – Бибисара, Бибихатича, Бибизохра.

Д. Кобяк, Второй-Вагай, юрты Бегишевские. В юртах Бегишевских похоронена женщина – Карлыхац-ана. Во Втором-Вагае – Бахрам-шейх, в Кобяке – Асим-шейх. В Вагае Татарском на местном кладбище есть также три могилы святых, которые огорожены деревянной изгородью. В юртах Бегишевских на кладбище также есть могилы святых.

Д. Карагай. Очень давно деревню называли Ших-Карагай, так как здесь было похоронено много шейхов. Один из шейхов – Кучаш-шейх-хазрат. В 8 км от деревни известны могилы Комэш-Али и Кубэш-Али. Недалеко от Карагая есть место, называемое Кулэт-астана. Здесь похоронены Абдель-Халит и Абдель-Азис. По воспоминаниям старожилов, оградка была сделана только в 1940-х гг. а в 1996 г. она была обновлена. В деревнях, расположенных поблизости, Еланских, Ишаире, Каинаульских, также много астана. Места захоронений святых расположены здесь на местных кладбищах. В д. Тамбуряны место, где похоронены яхшилар называется мазарлы (это высокое место).

Д. Вершины. В 8 км от деревни, в местечке под названием Куляутле есть астана, где похоронены две девушки Абибэ и Авивэ, которые по преданию были поварихами у шейхов, пришедших в эти места из Бухары для распространения ислама. Место захоронения никак не выделяется, но его могут указать некоторые пожилые люди из деревни. Недалеко от этого места – исток реки Агитки.

В 6-ти км от этой деревни похоронен один из основателей деревни – Мэмэй. По преданию он был одним из трех сыновей Тауш Маргана (другие сыновья – Янэй и Ахын Акъяр), который, якобы, принес на кончике ножа зерно.

Д. Осиновская. Астана имеются на другом берегу озера в местечках Нугай, Саел Туба, Тайгула. Места эти не огорожены.

Собранные материалы позволяют расширить представление о традиционных верованиях тобол-иртышских татар и существенно пополнить базу данных о захоронениях святых и местных праведников в татарских деревнях.

Список литературы

1. Белич И.В. Культ «святых» и астана сибирских татар в истории Сибири // Влияние ислама на культуру народов Сибири (к 600-летию ислама в Сибири). – Тюмень, 1998. – С. 31–39.

2. Катанов Н.Ф. О религиозных войнах шейха Багаутдина против инородцев Западной Сибири // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1995. – Вып. 14. – С. 1–28.

3. Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2004. – 72 с.

Рис. 1. Астана в д. Нижние Аремзяны Тобольского района Тюменской области

Рис. 2. Астана в д. Тапкинбаш Тобольского района Тюменской области

И.М. Бердников

Россия, Иркутск, государственный университет

УНИКАЛЬНЫЙ НАТЕЛЬНЫЙ КРЕСТ С РАСПЯТИЕМ ИЗ ПОГРЕБЕНИЯ СПАССКОГО НЕКРОПОЛЯ В ИРКУТСКЕ*

В результате археологических раскопок православного некрополя у стен Спасской церкви в центре Иркутска, осуществлявшихся в 2007–2008 гг. в рамках работ по реставрации здания храма, получены уникальные материалы, позволяющие пролить свет на неизвестные до этого страницы истории города. К настоящему моменту уже опубликовано несколько обобщающих работ по итогам исследований [3; 5]. В 379 захоронениях некрополя, время функционирования которого, благодаря находкам и сведениям из письменных источников, определяется XVIII в. [2; 4], обнаружены предметы одежды, кружев, золотного шитья, кожаной обуви, а также украшения и нательные кресты.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг., государственный контракт № П52.

В ставрографической коллекции Спасского некрополя, насчитывающей 234 экз., есть предметы, которые не вписываются в общий ряд и подлежат отдельному анализу и описанию. Один из них – деревянный крест из капа палисандра. Эта находка, несомненно, является уникальной для Сибири, так как до настоящего времени деревянные нательные кресты в столь ранних погребениях в этом регионе не встречались, а особый интерес вызывает материал, благодаря особенностям которого он прекрасно сохранился. Этому предмету будет посвящена отдельная работа. В данной статье, открывающей серию публикаций по нательным крестам Спасского некрополя, будет представлено описание и анализ другого изделия.

Речь пойдет о кресте-тельнике с изображением распятого Иисуса в сердцевидной рамке (рис. 1), обнаруженном в захоронении, которое располагалось у восточного фасада Спасской церкви (№ 9 из 6-го пикета). Умерший – мужчина старческого возраста (senilis) ростом около 160–165 см. Погребение совершено в деревянном гробу, находящемся в кирпичной гробнице трапециевидной формы, которая проявилась на глубине 0,4 м. Размеры ее следующие: длина – 2,1 м; ширина в изголовье – 0,9 м, в ногах – 0,6 м; высота – 0,3–0,4 м. Кирпичи уложены плашмя, поперек продольной оси могилы и скреплены известковым раствором. Под дном гроба кирпичи не зафиксированы. Ориентация захоронения – З-В с небольшим отклонением к северу, что в целом соответствует нормам православного погребального обряда. При расчистке выяснилось, что крышка гроба под давлением верхнего слоя кирпичей и земли провалилась, а сам гроб оказался сдавлен стенками гробницы. В гробу, кроме нательного креста, найдены плохо сохранившиеся фрагменты верхней одежды с медными пуговицами полусферической формы, покрытыми толстым слоем позолоты (всего 50 шт.). В районе ступней умершего зафиксированы остатки кожаной обуви с листовидными накладками, расшитыми золотой нитью. Одежда и обувь, к сожалению, реконструкции не подлежат. Костяк практически не сохранился, за исключением черепа и нескольких костей рук и ног.

Крест, обнаруженный в районе груди усопшего, изготовлен из серебряного сплава и покрыт позолотой, в некоторых местах хорошо сохранившейся, особенно на фигуре Христа и ушке. Общие размеры изделия: высота (без ушка) – 3,0 см, ширина – 2,2 см, толщина (без учета распятия) – около 0,2 см. Ушко фигурное, высота его составляет 0,8 см.

Центром композиции выступает распятие Иисуса на четырехконечном кресте, обрамлением которому служит рамка в виде стилизованного сердца. Поверхность креста с лицевой и оборотной стороны украшена рисунком, создающим имитацию структуры древесины. Искусно изготовленная фигурка Христа отлита отдельно в виде миниатюрной скульптуры с детально проработанным рисунком лица и тела. К кресту она крепится при помощи трех заклепок. Высота фигуры – 1,8 см, ширина (в районе рук) – 1,6 см, толщина – около 0,2 см. На голове и бедрах Иисуса повязки, над головой – нимб. Тело провисает на кресте, ноги расположены параллельно, не перекрещиваясь, слегка согнуты в коленях.

Под ногами находится выступающая в качестве опоры глава Адама, которая в конструктивном плане неотделима от фигуры Христа. На нижней оконечности изделия находится широкий, приостренный к низу плоский «шип». Поверхность его с лицевой и оборотной стороны украшена орнаментом или изображениями, прочесть которые не представляется возможным.

С лицевой стороны на поверхность рамки, обрамляющей крест, ширина которой не превышает 0,2 см, нанесен текст. В верхней части слева от креста находится аббревиатура IC (Иисус), справа – XC (Христос). Текст, располагающийся в направлении по часовой стрелке, гласит:

РАСПЯТИЕ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСА ХРСТ.

С оборотной стороны на поверхности рамки читается надпись:

АЗ БО ЯЗВЫ ГДА ІИСА НА ТѢЛѢ МОЕМЪ НОШУ.

Обращаясь к этим надписям, важно подчеркнуть, что для нательных крестов XVIII в. они не характерны. Надпись «Распятие Господа нашего Иисуса Христа» встречается на наперсных и киотных крестах XVIII–XIX вв. Ее можно видеть на кресте, изображенном на трехстворчатом складне из собрания Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева [7, рис. 41] и на кресте (киотном?) из этого же собрания [7, рис. 46]. Как указывают авторы, ссылаясь на одну из работ М.Н. Принцевой, кресты, подобные последнему, связывают со старообрядческими мастерскими, существовавшими в Московской губернии в XVIII–XIX вв [7, с. 43]. Эта надпись присутствует также на предметах, находящихся в коллекции Российского этнографического музея, которые определены как старообрядческие кресты «поповского» и «беспоповского» толка [14, с. 299–304].

Надпись на оборотной стороне, «Аз бо язвы господа Иисуса на теле своем ношу», является частью строки из послания святого апостола Павла к галатам: «Прочее, труды да никтоже ми дает: аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу» [1]. Встречается в качестве традиционного сопровождения изображениям голгофского креста и орудиям Страстей на парамане (небольшом матерчатом плате, предназначенном для ношения на груди), являющимся обязательной деталью монашеского одеяния.

Еще одна важная деталь, которую можно отнести к иконографическим особенностям, не характерным для православных традиций, – это стилизованное изображение сердца, которое выступает здесь в роли обрамления основной композиции, распятия. Символ сердца является распространенным в

западно-христианской иконографии, но в традициях русского православия это явление достаточно редкое. В западной иконографии изображение сердца имеет несколько значений. Это знак Богоматери (сердце, увенчанное терновым венцом и крестом, означает Христа), обозначения души или христианина, следующего по пути добродетели [9]. Не позднее XVII столетия этот образ появляется в православной литературе (в текстах Антония Радивиловского) и мелкой резной пластике (в собрании музеев Московского Кремля есть образки-подвески в виде сердца), а также присутствует на гербе свт. Дмитрия Ростовского [9].

Подробного рассмотрения заслуживает изображение распятого на кресте Иисуса. Крест и распятие в христианском искусстве появляются достаточно поздно, причина чего, вероятно, заключается в особом представлении, связанного с крестом и крестной смертью, как наиболее позорного вида наказания [11, с. 86]. Становление одной из линий развития европейских нательных крестов, где распятый Иисус становится центральным персонажем креста, следует связывать с VI–VII вв. [11, с. 89].

На Руси кресты с распятием появляются практически одновременно с принятием христианства. При раскопках Новгорода в слоях, датируемых самым концом X в., обнаружен медный крест-тельник со слегка расширяющимися концами и с выпуклым, грубо стилизованным изображением распятого Христа в длинном хитоне [17, с. 49]. Еще один похожий крест, с менее архаичной трактовкой фигуры Христа, обнаружен в слое 30–40-х годов XI в. [17, с. 49–50]. Эти изделия и еще один крест второй четверти XI в., происхождение которого, по мнению М.В. Седовой, можно связать с Византией, является древнейшими формами крестов в Новгороде [17, с. 50]. Еще три нательных креста с распятием в новгородской археологической коллекции датируются XII в. Впоследствии Христово распятие становится ведущим сюжетом среди изображений на лицевой стороне крестов-энколпионов XII–XVI вв. [7, с. 23–28; 10, с. 13; 14, с. 156–158; 15; 17, с. 55–61] и мощевиков XVII–XIX вв. [16; 18].

Есть еще одна категория крестов с распятием, которые в литературе именуются крестами односторонними и двусторонними [7, с. 28–30; 14, с. 160–167]. Такое неопределенное название объясняется, по-видимому, тем, что эти кресты, не являющиеся по сути энколпионами, также затруднительно отнести и к категории нательных. В силу определенных сложностей и во избежание путаницы даже предлагается называть все эти изделия «нагрудными крестами» [19, с. 21]. Вряд ли этот термин отвечает современным требованиям, предъявляемым к методам ставрографических исследований, но следует признать, что сложности в установлении способа их ношения действительно имеются. А случаи обнаружения в погребальных комплексах Древней Руси не являются надежным критерием для идентификации этих крестов как нательных. Возможно, с определенной долей уверенности можно называть таковыми лишь те, которые обнаружены в более поздних православных захоронениях, так как обязательность надевания нательного креста при крещении появилась, как указывает А.Е. Мусин, после издания в 1621 г. Требника патриарха Филарета, когда [13].

Для нательных крестов периода XVII–XVIII вв., когда искусство медного литья достигает своего расцвета, помещение распятия на крест – явление достаточно редкое, если не сказать исключительное [12, с. 149]. Кресты-тельники этого периода с изображением распятого Иисуса известны в собрании Российского этнографического музея [14, с. 243–243, 261–263, 275]. Имеются они и в археологических коллекциях из православных захоронений XVII–XVIII вв., на примере которых можно установить количественное соотношение крестов с распятием и без него. При археологических раскопках некрополя Моисеевского монастыря в Москве, относящегося к периоду 70-х гг. XVII – первой половине XVIII в., в одном из захоронений обнаружен нательный крест с распятием [6, с. 202], выполненный явно в традициях иконографии XV–XVI вв. Это довольно редкая находка, учитывая то обстоятельство, что общее количество тельников из этих раскопок – 78 экз. В коллекции из раскопок Илимского острога кресты с распятием Иисуса представлены пятью предметами, что составляет 2,3% всех обнаруженных тельников [12, с. 149]. В ставрографической коллекции Спасского некрополя в Иркутске также имеется небольшое количество таких нательных крестов – 9 экз., т.е. 3,8% от общего количества. Как видно, кресты-тельники с распятием действительно встречаются не так часто, и вполне закономерно появление отдельных работ, посвященных анализу этого явления.

В православной мелкой пластике на Руси в общих чертах можно проследить трансформацию в изображении Христова распятия. Кресты с фронтальным положением тела Иисуса следует признать самыми ранними формами изображения распятия на крестах, встречающихся на территории Древней Руси. На примере новгородского материала видно, что они появляются в X–XI вв., и связаны, по всей видимости, со скандинавским импортом [17, с. 49–50]. Впоследствии наблюдается постепенное развитие образа распятого Иисуса в русской иконографии медного литья, сложившейся в XI–XII вв. под византийским влиянием. Вопрос о древнерусских энколпионах, выполненных в русле византийских традиций, подробно рассмотрен А.А. Песковой [15]. Основная композиция с распятием Иисуса сопровождается чаще всего изображениями Богоматери и святых.

В XVIII в. наблюдается широкая вариативность в изображении распятия на крестах-тельниках: тело Иисуса иногда изображается сильно провисающим на кресте, в отдельных случаях ноги перекрещены, на оборотной стороне креста появляются изображения орудий Страстей Господних [12,

рис. 1]. В целом это не совсем характерно для православных иконографических традиций. Похожие нательные кресты обнаружены и при раскопках Спасского некрополя в Иркутске. Как подчеркивает В.И. Молодин, эти факты свидетельствуют об активном внедрении западных семантических традиций [12, с. 153]. Это стало возможным в условиях быстрого роста числа литейных и резных мастерских, поставляющих на внутренний российский рынок огромное количество предметов мелкой пластики. Мастера этих ремесленных центров, удовлетворяя спрос на эстетическое разнообразие, обусловленный утверждением в искусстве стиля барокко, черпают новые идеи из знакомства с образцами западно-христианского искусства, в целом не выходя за рамки установленных в православной иконографической традиции правил.

Некоторые особенности изображения распятия на кресте-тельнике из захоронения Спасского некрополя, такие, как провисающее тело Иисуса и крест, выполненный по образцу «латинского», наводят на мысль, что здесь также имеет место определенное заимствование из западно-христианской традиции. В качестве примера уместно провести аналогии с двумя европейскими нательными крестами XVII в.: это бронзовый крест из Тонекса (Швейцария) [11, с. 129] и серебряный с позолотой крест из Балле (Дания) [11, с. 132]. Во-первых, все кресты объединяет схожее в общих чертах изображение распятого Христа. Во-вторых, фигурки Иисуса на кресте из погребения Спасского некрополя и кресте из Тонекса отлиты отдельно и, что самое интересное, в обоих случаях они крепятся к кресту при помощи трех заклепок (шпеньков), и именно в тех местах, где должны находиться гвозди в теле Иисуса. Еще один экземпляр с отдельно отлитой фигурой Христа есть в ставрографической коллекции Спасского некрополя, однако он просто припаян к основной части изделия.

Таким образом, учитывая приведенные факты, есть основания полагать, что крест из ставрографической коллекции Спасского некрополя был выполнен с явным заимствованием элементов традиций западно-христианского искусства. Допустима мысль, что он был изготовлен в одной из русских мастерских по заказу человека, имеющего европейское происхождение, и возможно, при этом были использованы западные образцы или эскизы. Однако необъяснимым остается факт использования на обороте креста стиха из Нового Завета, равно как и интерпретация надписи в данном конкретном случае. Вряд ли усопший имел отношение к религиозной деятельности, об этом говорит и сугубо светский костюм, и отсутствие культовых атрибутов, обычных для захоронений монахов и священнослужителей.

Нет надежных оснований связывать находку этого креста со временем функционирования Спасского некрополя, которое определяется 30–70 гг. XVIII в. Возможно, погребение в кирпичном склепе, где он был обнаружен, относится к поздним захоронениям у Спасской церкви, единичные случаи которых имели место после закрытия кладбища в 1768 г. [8, с. 64]. Но принимая во внимание форму ушка и общий вид креста, можно предположить, что он был изготовлен до утверждения в православной металлопластике нового стиля, классицизма, постепенно вытесняющим в XIX в. вычурные формы нательных крестов, присущие русскому барокко. Находку креста-тельника с распятием в сердцевидной рамке из захоронения Спасского некрополя в Иркутске предварительно можно отнести ко второй половине XVIII – первой половине XIX вв. Возможно, поиск в архивных документах и метрических книгах поможет в будущем установить личность усопшего и время захоронения, и, следовательно, более точно определить датировку этого нательного креста.

Список литературы и источников

1. Библия. Новый завет. Послание к галатам. 6–17.

2. Бердников И.М. К определению хронологии Спасского некрополя (по материалам раскопок на территории археологического объекта «Иркутский острог») // Археология и этнография азиатской части России (новые материалы, гипотезы, проблемы и методы). – Кемерово: Кузбассвузиздат, 2009. – Ч. II. – С. 10–12.

3. Бердников И.М. Особенности погребального обряда Спасского некрополя Иркутского острога // Вестник НГУ. – 2009. – Т. 8. – Вып. 5. – С. 252–260.

4. Бердников И.М., Бердникова Н.Е. К вопросу о времени первых захоронений на территории Иркутского острога // Культура русских в археологических исследованиях. – Омск: Изд-во Омск. педагогич. ун-та, 2005. – С. 233–237.

5. Бердникова Н.Е., Воробьева Г.А., Бердников И.М. Раскопки исторического центра Иркутска // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. – М.: Изд-во Института археологии РАН, 2008. – Т. 2. – С. 428–430.

6. Векслер А.Г., Беркович В.А. Материалы археологических исследований некрополя Моисеевского монастыря на Манежной площади в Москве // Культура средневековой Москвы: XVIII век. – М.: Наука, 1999. – С. 181–225.

7. Гнутова С.В., Зотова Е.Я. Кресты, иконы, складни. Медное художественное литье XI – начала XX века. – М.: Интербук-бизнес, 2000. – 134 с.

8. Добрынина Е.А. К вопросу об археологических раскопках у Спасской церкви в Иркутске // Земля Иркутская. – 2008. – № 34. – С. 64–69.

9. Звездина Ю.Н. Образ сердца в духовной культуре XVII–XVIII вв. // История и культура Ростовской земли: материалы науч. конф. – Ростов, 2003.

10. Колпакова Ю.В. Христианские древности населения Пскова и Псковской земли конца X – XVIII вв. (предметы личного благочестия): автореф. дис. … канд. ист. наук. – М., 2007. – 21 с.
11. Молодин В.И. Европейские кресты-тельники // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2005. – Кн. III: Крест как личная святыня. – С. 83–133.
12. Молодин В.И. Кресты-тельники с изображением распятого Иисуса в Илимской коллекции // Теория и практика археологических исследований. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2005. – Вып. 1. – С 148–153.
13. Мусин А. О распространении христианства в Древней Руси IX–XIV вв. // Исторический вестник: Изд-во Воронежско-Липецкой епархии. – 2000. – № 6.
14. Островский А. Б., Федоров Ю. А. Русский православный крест в собрании Российского этнографического музея. – СПб.: Арт-Палас, 2007. – 348 с.
15. Пескова А.А. Древнерусские энколпионы XI–XIII веков в русле византийской традиции // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2005. – Кн. III: Крест как личная святыня. – С. 134–183.
16. Родникова И.С. Наперсные кресты из собрания Псковского музея // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2005. – Кн. III: Крест как личная святыня.С. 495–529.
17. Седова М.В. Ювелирные изделия древнего Новгорода (X–XV вв.). – М.: Наука, 1981. – 196 с.
18. Сухова О.А. Кресты-мощевики в собрании Муромского музея // Ставрографический сборник. – М.: Древлехранилище, 2005. – Кн. III: Крест как личная святыня. – С. 530–575.
19. Федоров Ю.А. Образ креста. История и символика православных нагрудных крестов. – СПб., 2000. – 112 с.

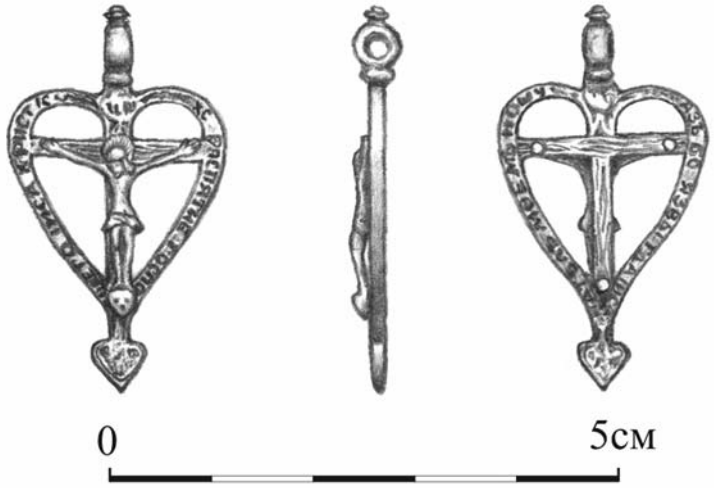


Рис. 1. Нательный крест из захоронения Спасского некрополя в Иркутске

В.А. Воронцов

Россия, Казань, государственный университет

АРХЕОЛОГИЯ «ЗОЛОТОГО» ВЕКА И МИФОГЕНЕЗ

В настоящее время внимание многих исследователей самого различного профиля приковано к проблеме раннего детства. Этот интерес вполне объясним. Дело в том, что именно первые годы жизни являются периодом наиболее динамичного физического и нравственного развития. От того, в какой обстановке протекает детство во многом зависит будущее человека, будущее человечества. Человек со дня своего рождения погружен в предметный мир. Без учета этого предметного мира невозможно представить историю человека, мировую историю. Нет ничего удивительного в том, что археология является обязательной учебной дисциплиной в системе общего и специального исторического образования. Она преподается в университетах, педагогических институтах и призвана продемонстрировать органическое единство прошлого и настоящего, раскрыть фундаментальные законы исторического процесса, пролить свет на глубинные корни мировой цивилизации, продемонстрировать единство человечества и мировой культуры.

Термин «археология» (наука о древностях) впервые употребил древнегреческий философ Платон (427–347 г.), однако до сих пор научный мир не выработал четкого представления о предмете, задачах археологии, ее хронологических рамках. Так, например, сосуществует «современная» археология, которая изучает современный культурный слой. В нашей стране археологию традиционно рассматривают в качестве исторической науки, изучающей прошлое человечества по вещественным и исто-

рическим источникам. Таковыми являются орудия труда, жилища, мастерские, укрепления, оружие, украшения, утварь и т.п., т.е. все остатки материальной культуры человечества. Очевидно, что такого рода сооружения, поделки меньше всего приспособлены для демонстрации единства человечества, единства мировой культуры, поскольку культуру камня, бронзы, железа нельзя отождествить с культурой человека. Среди японских разработчиков бактериологического оружия, осужденных международным трибуналом в 1946 г. было много видных ученых. Таким образом, вовсе не изготовление орудий и не разум отличают людей от нелюдей. Чтобы осуждать преступления против человечности, человечество вынуждено трактовать представителей своего вида как Homo gumanus.

Современная археологическая наука традиционно игнорирует предметы, орудия, жилища, утварь, которые порождены подлинным рукоделием без привлечения посторонних материалов. Между тем историзм, реализм побуждают рассматривать материнские руки в качестве исходного материального мира, в котором пребывает и с которым знакомится человек на заре своей истории. Пребывание именно в этом мире позволяет говорить об общности человеческой культуры. Знаменитый ученый-энциклопедист, этнограф и социолог Марсель Мосс (1872–1950) в 1934 г. написал статью «Техника тела» [8], которая получила широкую известность. В ней впервые человеческое тело выступает в качестве главного предмета культурной антропологии, поскольку все движения наших тел, составляющие его технику, неразрывно связаны с социальной и психологической доминантами, а значит и с культурой в целом. Выращивание и вскармливание ребенка, отношения двух взаимосвязанных существ: матери и ребенка М. Мосс отнес к техникам периода детства, причем отметил, что история ношения детей очень важна. Действительно, материнскую заботу в критический для нас период, когда мы абсолютно беспомощны, трудно переоценить. Эту забота немыслима без материнских рук, без соответствующей техники, которые требуют углубленного изучения. О том, что рука породила человека написано много, однако до сих пор нет музеев, посвященных руке, а также комплексных исследований роли руки в культурогенезе. Имея превратное представление о колыбели человечества, о матери-земле, о подлинном гумусе, породившем человека, игнорируя пальцы (палы), невозможно вести палеонтологические, археологические раскопки, позволяющие соприкоснуться с подлинной человеческой древностью, которая так красочно отражена в древних учениях. Крайний механицизм, примитивизм, который культивируется современной археологией, предельно затрудняет понимание того, что подлинные человеческие древности, снасти, ценности, как и человеческая культура, человеческое искусство неотделимы от человека.

Наиболее опасным заблуждением цивилизованного общества является слепая вера в то, что можно безнаказанно принижать человеческую конституцию, биологию, медицину, подменять гуманизм гуммaнитаризмом, культом придуманных благ. Самые ужасные катаклизмы прошедшего столетия были связаны не с истощением ресурсов, не с проблемами экологии и не с нашествием инопланетян. Сказочно богатая ресурсами страна, которая гордилась своей духовностью, первая покрылась густой сетью концлагерей, в которых люди расставались со своими естественными ценностями (жизнью, здоровьем, родными, близкими) ради придуманных благ. Трагедия этих людей была предрешена расцветом псевдогуманизма, псевдоисторизма, псевдоучености, попытками гармонизировать человека, игнорируя его естественные ценности. По поводу природы ужасной стихии, которая захлестывает цивилизованный мир волнами безумия, волнами насилия, А.И. Герцен писал: «Без естественных наук нет спасения современному человеку, без этого строгого воспитания мысли фактами, без этой близости к окружающей жизни, без смирения перед ее независимостью где-нибудь в душе остается монашеская келья и в ней мистическое зерно, которое может разлиться темной водой по всему разумению» [5, с. 109].

Цель жизни – жизнь. Истоки основных феноменов человека, включая сознательный труд, сознательный воспитательный процесс, всегда будут загадкой, пока становлением производства, общества, языка, сознания занимаются люди бесконечно далекие от жизненных проблем, решаемых специалистами в области техники безопасности, здравоохранения, несущими персональную ответственность за жизнь конкретного человека, за его сознание, самосознание. Без техники безопасности, без надлежащего воспитания введение в культуру острых колющих, рубящих, режущих орудий смертельно опасно. Между тем именно этот факт традиционно игнорируется теми, кто говорит о вторичности сознания, о том, что трудящемуся терять нечего. Научить ребенка не использовать колющие, режущие, рубящие орудия, внушить ему заповедь «Не убий» – сложнейшая и жизненно важная проблема, которая глубоко волнует воспитателей уже на самой ранней стадии антропосоциогенеза, через которую проходят все мыслящие существа. Именно эта проблема, а не обработка камня должна интересовать исследователей, стремящихся пролить свет на истоки человечности, духовности, на феномен человека, его культуры. Когда человек берется за оружие и идет на охоту, на войну, заканчивается и человеческая история. Животные широко используют локаторы, химические средства поражения, яды, острые колющие, рубящие, режущие орудия, однако все это не делает их людьми. Человечность – отнюдь не обработка камня и не смертоубийство.

Данный доклад посвящен археологии детства человека и человечества, которая призвана пролить свет на естественные истоки человеческой культуры, на подлинные человеческие снасти, ценности, древности, на смысл древних мифологем.

«Золотой» век – мифологическое представление об изначальном беззаботном состоянии человечества, которое существовало в античном мире. Аналогичные представления можно найти у наиболее отсталых народов, а также в развитых религиозно-мифологических системах. Разновидностью такого рода представлений является библейский миф о потерянном рае. Современная наука категорически отрицает существование «золотого» века, когда человеку не надо трудиться, когда он невинен, а мир полон чудесных превращений. Мифологические универсалии трактуются как врожденные идеи, как архетипы, как образы, почерпнутые из макрокосма, из иных миров, от богов, от космических существ, как продукт дологического мышления, как отражение темных сторон социального бытия и т.д. Произвол во взглядах на миф подорвал доверие к науке, породил всплеск беспочвенных фантазий относительно смысла древних учений, природы мифологического сознания, природы человеческой культуры.

Изучение первых времен существования человека со всей очевидностью свидетельствует, что «для младенца материнские руки, ладони (длани) являются всем: материками, долинами, колыбелью, ковром-самолетом, сказочной козой, которая кормит, наказывает, учит показывать (сказывать) и т.д.» [3, с. 2]. Материнские руки знакомят нас с первыми мерами, мирами, номерами, мерными пространствами, камерами, кумирами, целыми единицами, челядинцами, шишами, дюймовочками, мальчиками, которые ростом с пальчик, и т.д., поэтому есть все основания видеть в материнских руках исходный универсум, социум, логический аппарат, средство познания и выражения психического, духовного, материального. Игнорируя изначальный универсум, ручное мышление, ручную речь, а также воспитательный процесс, в ходе которого происходит знакомство ребенка с этим универсумом, невозможно пролить свет на колыбель человечества, на природу тотемных существ, животных-наставников, животных-мироустроителей, язык зверей, птиц.

Знакомство ребенка с бесконечно динамичным и бесконечно сложным универсумом позволяет ему в дальнейшем во всем новом видеть хорошо известное старое, т.е. наделяет способностью постигать и описывать самые различные явления и процессы, путем отождествления микрокосма с макрокосмом. Изначальные образы, шкалы, меры, номера, мерные пространства накладывают неизгладимый отпечаток на развитые формы мыслительного процесса и с огромным энтузиазмом культивируются и в науке, которая категорически отрицает существование времени, когда человеку все доставалось даром, когда деревья были большими, плоды – огромными, когда его выкармливали сказочные существа (животные-предки, божества), которые общались с ним на общедоступном языке и были одной с ним крови.

В книге «О природе вещей и педагогической археологии» автором данной статьи показана актуальность гуманизации археологической науки, путем включения в ее предмет подлинных человеческих орудий, древностей, ценностей, составляющих нашу конституцию. Усилиями биологов разработана теория центров происхождения культурных растений и животных. На первый взгляд распространить биологический подход на истоки орудийной деятельности, искусства, языка, словесности не представляется возможным, поскольку невозможно найти центры произрастания первых зубил, резцов, лопаток, героев, божеств, словес. Между тем обнаружить сани, которые едут (едят) сами; снаряды, способные поражать даже небо; палицы, которые выскакивают из сумы (суммы) и больно щелкают обидчика; скатерть-самобранку, которая убирается сама и другие чудесные объекты вполне возможно, если отстроиться от примитивизма и ориентироваться на антропоцентризм, который свойственен самой древней и мудрой науке – медицине, а также древним мифологическим системам, отразившим нашу конституцию, ее потенции, ее технику. Наши органы (уды, оудеса) традиционно рассматривались в качестве чуда (це уда), поэтому природу чудес надо искать, ориентируясь на жизненные науки: биологию, бионику, технику тела и т.д.

Отрицая существование сказочных говорящих самодвижущихся орудий, выдавая содержание выгребных ям, различного рода поделки за подлинные человеческие снасти, ценности, древности, псевдоисторизм отрицают существование самого человека, лишает человечество самосознания, исторической памяти, придает широкому комплексу гуманитарных наук ярко выраженную антигуманную, антибиологическую (антижизненную) направленность.

Без заботы о человеческой конституции невозможна пропаганда техники безопасности, невозможна медицина, невозможно производство. Поскольку мы чисто рефлекторно накладываем координатную сеть из пальцев на больное место, существует реальная возможность познакомиться с исходным языком, который вводится в культуру матерями на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза. Исходная сеть категорий, язык геометрии позволяют не просто сетовать, но и разбираться в ситуации: различать боль в желудке, в сердце, в коленке, в лодыжке и т.д. Таким образом, болезненная реакция, связанная с наложением рук, позволяет ректи, изрекать вполне членораздельно. Наши горсти, пясти, породили представления не только о горестях, напастях, но и о маете, мете, предмете, математике, разметке, мере, мире, мироздании и т.д. Связь смертельной боли с разметкой тела, с измерением можно последить на примере самых разных языков.

Матери начинают знакомить своих детей с самыми ужасными трагедиями и драмами задолго до того, как они научаться ходить и воспринимать звуковой язык. Демонстрируя роковые последствия необдуманных шагов, они широко используют пантомиму, проявляя при этом незаурядное актерское

мастерство. Изучение этой пантомимы позволяет не только пролить свет на истоки искусства [2], но и реконструировать исходный язык жестов, исходный универсум, исходную сеть категорий [4], в которой слова *материя*, *материальный* обозначали атрибутику матери.

Факты свидетельствуют, что «однотипные по уровню развития общества могут пользоваться или не пользоваться железом, бронзой, а в отдельных случаях и камнем. Археологическая периодизация лишилась общего признания»[1, с. 8]. Общее разочарование коснулось не только археологических ценностей, но и доктрины, гипертрофирующей роль надуманных ценностей в истории человечества. Выход из идейного тупика вполне возможен, если перестать говорить о надбиологических (наджизненных) ценностях. Надо сказать, что любое противопоставление биологического и культурологического подходов глубоко антинаучно. Дело в том, что именно биология традиционно занимается окультуриванием различных растений, организмов, социумов и прекрасно разбирается не только в культуре гороха, но и в культуре человека. Без биологических познаний немыслима самая древняя, самая гуманная, самая мудрая наука – медицина. Об этом часто забывают даже антропологи, которые пытаются совместить биологический и антропологический подходы к своему предмету. Антропологическая наука традиционно игнорирует тот факт, что животноводством, птицеводством занимаются не только люди, но и животные, птицы, в ходе воспроизводства себе подобных. Игнорируя этот естественный вид трудовой деятельности невозможно создать полноценную эволюционную теорию, полноценное учение об антропосоциогенезе.

Воспитание имеет естественные корни и неразрывно связано с развитием, прогрессом, причем не только человека. Так, например, К.Д. Ушинский в своей книге «Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии» писал: «Слово *воспитание* прилагается не к одному человеку, но также к животным и растениям, а равно к историческим обществам, племенам и народам, т.е. к организмам всякого рода, и воспитывать в обширнейшем смысле слова, значит способствовать развитию какого-нибудь *организма* посредством свойственной ему пищи, материальной или духовной. Понятия *организма* и *развития* являются, следовательно, основными понятиями воспитания» [9, с. 92]. Между тем понятие *организма* совершенно чуждо широкому кругу дисциплин, призванных изучать феномен человека, его культуры.

Изучение процессов введения в культуру различных биологических объектов привело к становлению теории центров происхождения культурных растений, домашних животных. Может показаться, что распространить естественнонаучный подход на истоки орудийной деятельности, искусства, языка, словесности не представляется возможным, поскольку невозможно найти центры произрастания первых зубил, резцов, палиц, лопаток, саней, снарядов, героев, божеств, словес, музыкальных инструментов, храмов и т.д. Между тем такая возможность существует, если отстроиться от примитивизма, механицизма и ориентироваться на данные жизненных наук: медицины, биологии, бионики, а также на древние учения, которым свойственен биоморфизм, антропоцентризм, в которых фигурируют живые орудия, живые предметы.

Слова *орган*, *органон* означают орудие, инструмент. Еще Аристотель рассматривал человеческую руку в качестве орудия орудий, а древнеримский философ Лукреций Кар в своей поэме «О природе вещей» писал: «Древним оружием людей были руки, ногти и зубы» [7, с. 357]. Известный российский философ П.А. Флоренский утверждал: «Техника есть сколок с живого тела…» [3, с. 149–150]. Прислушаться к философам археологи и психологи не спешат, хотя, игнорируя первообраз, можно сколь угодно заблуждаться относительно природы подлинных человеческих древностей, относительно смысла древних учений.

Наблюдая за возможностями человеческой руки, даже величайший киник способен сделать весьма важные археологические открытия. Такое открытие в свое время сделал Диоген, наблюдая за рукой человека рефлекторно утоляющего жажду. Диоген поспешил не только избавиться от кружки, отягощавшей его суму, но и поделился своим открытием с товарищем, с гордостью отметив: «Как могущественна природа, которой мы, служа спасению людей, снова возвращаем ее значение, хотя люди, исходя из ложных убеждений, выбрасывают ее вон из жизни» [6].

Следует заметить, что во времена, когда материнские руки для нас значат все, не только словеса, но и весь мир выступает в качестве артефакта. Сотворенными, живыми, вещающими оказываются небо, горы, моря, океаны, все вещи, все существа, поэтому игнорируя археологию «золотого» века невозможно пролить свет на фундаментальные проблемы мифогенеза, культурогенеза.

Литература

1. Алексеев В.П., Першиц А.И. История первобытного общества. – М.: Высшая школа, 1990. – 351 с.

2. Воронцов В.А. О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Интелпресс, 2008. – 473 с.

3. Воронцов В.А. О природе вещей и педагогической археологии. – Казань: Изд-во «Intelpress+», 2009. – 235 с.

4. Воронцов В.А. Природа языка и мифа. – Казань, Интелпресс, 2008. – 473 с.

5. Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Собр. соч.: В 8 т. – М.: Правда, 1975. – Т. 4 : Былое и думы, ч. 1–2. – 335 с.
6. Диоген. Кратету // Антология кинизма. – М.: Наука, 1984. – С. 219–220.
7. Лукреций К. О природе вещей. – М.: ОГИЗ, 1933. – 110 с.
8. Мосс М. Техника тела // Мосс М. Общества, обмен, личность. – М.: Вост. лит., 1996. – С. 242–263.
9. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии // Максимова В.И. Педагогическая антропология. – М.: ACADEMA, 2001. – С. 76–196.

П.К. Дашковский, И.А. Мейкшан

Россия, Барнаул, Алтайский государственный университет

РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ТЮРОК ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (ПО ПИСЬМЕННЫМ, АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ ИСТОЧНИКАМ)*

В настоящее время одной из актуальных проблем в номадологии является выделение особого типа политической культуры, характеризующей особенности ментального и идеологического развития кочевников. В кочевниковедении в определенной степени уже обозначены возможности исследований данной проблематики [6; 9; 10; и др.]. В тоже время рассмотрение политической культуры в её функциональном аспекте, а так же выделения этнических и религиозных особенностей данного феномена в настоящее время предпринималось достаточно редко [3], что обуславливает научную перспективность таких изысканий.

Прежде всего, необходимо определиться с в терминологии, в частности с дефиницией «политическая культура». Такое явление трактуется как исторически сложившиеся, относительно устойчивые воплощающие опыт предшествующих поколений людей политические представления, убеждения и установки, а так же модели и нормы политического поведения, проявляющиеся в действиях субъектов политических отношений данного общества и обеспечивающие воспроизводство политической жизни социума на основе преемственности [21, с. 320]. Впервые данный термин был введён в научный оборот американским политологом Г. Алмондом в 1956 году. В его понимании значение термина раскрывается как особый тип ориентации на политическое действие, отражающий специфику каждой политической системы. С одной стороны, политическая культура является особой частью общей культуры данного общества, хотя и обладающей определённой автономией, с другой – она связана с конкретной политической системой, хотя и не сводима к ней [22, с. 264].

Политическая культура как феномен общественной жизни включает в себя фундаментальные основы реализации всего политического процесса, сохраняя, дополняя и передавая имеющийся опыт, обеспечивая тем самым культурную преемственность. Вместе с тем, политическая культура содержит в себе не только поведенческие мотивации субъекта в сфере политики, но, проникая в ментальные слои общественного сознания, оказывает влияние на многие аспекты жизнедеятельности человека: религиозный, идеологический, ценностно-нормативный и др. Такое воздействие политической культуры обеспечивает стабильное развитие, как отдельной личности, так и всей социальной системы в целом.

Политическая культура кочевых обществ, как правило, не рассматривается в политологических исследованиях как одна из самостоятельных форм данного феномена. Однако имеются все предпосылки для выделения особой формы кочевой политической культуры, в рамках которой имелась бы возможность дифференцировать существовавшие политические системы номадов. Следует учитывать тот факт, что социум номадов развивается по иным как внутренним, так и внешним закономерностям, вследствие чего невозможно применять для его анализа данные политологии по средством прямой редукции, вследствие чего возникает необходимость адаптации их к кочевой среде.

Имеющиеся письменные, археологические и отчасти этнографические источники позволяют с определённой долей вероятности реконструировать политическую культуру кочевых народов Центральной Азии в хунно-сяньбийское и тюркское время, а так же обозначить религиозный её аспект. Следует отметить, что религиозный фактор играл первостепенную роль в организации общественной жизни номадов, являясь не только способом адаптации к окружающему миру, что отражается в его мировоззренческой функции, но так же важным элементом легитимации как существующих обществен-

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/G, «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»)») и ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2009-1.1-301-072-016, тема «Комплексные исторические исследования в области изучения Западной и Южной Сибири с древнейших времен до современности»)

ных отношений, так и действий элиты. Именно кочевая элита являлась первичным звеном воспроизведения политической культуры.

Прежде чем приступить к рассмотрению религиозного аспекта политической культуры Кочевников, необходимо остановиться еще на одном моменте. Речь идет о том, что религиозный аспект политической культуры в обществе номадов во многих его формах, как в свёрнутом, ментальном, так и открытом способе функционирования, являлся наиболее ярким способом выражения нормативных, поведенческих и ценностных категорий, обеспечивающих функционирование кочевого общества.

В социополитической системе тюрок Центральной Азии эпохи раннего средневековья важное место занимал государственная идеология, сформированная на основе культа Тенгри [10, с. 120], отправление которого являлось прерогативой высших должностных лиц каганата [1. с. 279; 18, с. 23], а так же включающая в себя общественные идеалы, такие как «избранный Небом каган» и «вечный эль народов тюрков» [12, с. 243]. Данные идеологические установки непосредственно связаны с системой мировоззренческих представлений, что позволяет рассмотреть религиозный фактор в системе политической культуры кочевников на достаточно широком материале, включающем в себя следующие элементы: 1) сакрализация, 2) идеология, 3) государственные культы, 4) поддержка прозелитарных религий, 5) формирование религиозной элиты.

Сакрализация правителя является одним из фундаментальных мировоззренческих оснований кочевого общества [7; 12; 15; 25; и др.]. Для тюрок Центральной Азии в период формирования каганатов и оформления государственной идеологии идея священного происхождения власти представляет собой один из главных конструктов социо-культурного пространства [3, с. 99]. Наиболее показательны здесь являются орхонские тексты, которым, как и другим произведениям средневековой историографии, в немалой степени была свойственна политическая тенденциозность, определяемая, прежде всего, общим социальным идеалом элиты тюркского племенного союза [12, с. 243].

Одной из форм сакрализации правителя тюрок также являлась титулатура кагана, определяющая его как «богоподобного, Небом поставленного (или угодного Небу) тюркского мудрого … кагана» [17, с. 20], а в официальных документах каган именует себя как «рождённый Небом великий Тукюе, мудрейший и святейший в поднебесной Сын Неба Или Гюйлу-ше» [1, с. 237]. Таким образом, именование тюркских правителей непосредственно указывало на его божественное происхождение, прокладывая границу между простыми кочевниками и кланом правителя, и тем самым, ограждая свою власть от посягательств «со стороны».

Обожествление правящего рода так же постулируется посредством формирования генеалогического мифа, в котором его происхождение непосредственно связано с деятельностью сакральных сил. У тюрок генеалогическая легенда связана с повествованием о чудесном рождении рода Ашина, которая находит реальное выражение в почитании родовой пещеры предков и волка, «в воспоминание своего происхождения» [1, с. 221].

Следует отметить, что принцип легитимации власти посредством построения генеалогической линии от легендарного первопредка или божества в традиционных обществах имеет устойчивый характер и прослеживается у некоторых народов вплоть до этнографической современности. Так, в обществе хакасов основоположниками рода становились прославленные предки, имена которых иногда сохранялись в качестве этнонима. Например, сеок хобый ведёт своё происхождение от основателя рода Хобый-Адаса [29, с. 582]. Так же подобная система организации общества характерна для алтайских народов [29, с. 430]. При этом происхождение того или иного рода напрямую связывалось с его профессиональной ориентацией, что, в частности, имеет аналогии с кланом правителя в кочевом обществе раннесредневековых тюрок.

Государственные культы в структуре социополитической системы номадов являлись одним из главных средств, обеспечивающих единство обширных и полиэтничных по своей природе кочевых политий. Важная роль подобных мероприятий исторически вполне очевидна. Так, уже в империи хунну была предпринята первая попытка создания единой идеологии, способной сплотить рыхлое по своей структуре общество номадов [1, с. 49–50; 10, с. 121; 11, с. 16]. Постепенно, отправление государственных культов становится традиционным для кочевых империй центрально-азиатского региона. В дальнейшем упорядочивание культов и создание единой системы религиозной практики в истории Центральной Азии принадлежит тобаской династии Северная Вэй [6, с. 40], где была предпринята попытка реорганизации традиционных культовых мест и создание единого сакрального центра в столице империи [1, с. 177; 19, с. 43]. Для раннесредневековых тюрок так же характерен данных элемент политической культуры, где в совершении жертвоприношений в пещере предков участвовала вся, или, по крайней мере, большая часть, элиты социума номадов [18, с. 12–13]. Религиозный аспект таких мероприятий очевиден. Культовая практика, являясь наиболее адекватным способом интеграции традиционного общества, в данном случае выступала основой политической власти в кочевых империях. Это связано с тем, что участие в отправлении государственных культов означала если не покорность гегемону, то, во всяком случае, политическую лояльность к нему. Традиции совершения подобных общественных молений, имеющих родовое значение, зафиксирована и у народов этнографической

современности, например, у тувинцев [28, с. 135], что дополнительно подтверждает их системообразующее значения для традиционных обществ.

Выполнение указанной культовой практики предполагает непосредственное участие в ней правителя в роли «верховного жреца». Вопросу изучения и объяснения данного феномена в обществе кочевников посвящена обширная библиография [4, с. 287–312; 8; 9; 20; 24; 23; и др.], но, несмотря на это, данная проблематика остаётся ещё во многом дискуссионной. Так, Т.С. Жумаганбетов [9, с. 16] рассматривает роль кагана в отправлении культов как белого шамана-бахсы, тем самым определяя шаманистскую ориентацию и всего культового действия в целом. Л.П. Потапов [24, с. 16] так же склонен был интерпретировать тюркского правителя как белого шамана, находя идентичные элементы в ритуале шаманского посвящения и возведения в каганы. В тоже время ученый указывал на то, что в большинстве случаев шаман не допускался до жертвоприношений Небу, которые часто выполняли светские лица [23, с. 56]. Данный факт подтверждается обширным этнографическим материалом. В частности, у хакасов вплоть до этнографической современности сохранилась традиция почитания культа Тенгри, отправлением которого занимались не шаманы, а старейшина-аалбазы [29, с. 586]. Среди тюркских народов Алтая так же отправление родовых культов, являющихся позднейшей редукцией культа Неба, находилось в компетенции старейшин [29, с. 429].

Важным аспектом политической культуры у тюрок являлась реализация правителями религиозной политики, что приводило иногда к формированию синкретичных верований и обрядов. Согласно имеющимся данным, уже в период Первого каганата существовали буддийские миссионеры и их последователи среди тюркской элиты. Так, Мухан-каган в начале своего правления в середине VI в. обратился в буддизм [5, с. 489]. На следующего правителя Тоба-кагана (572–581 гг.) повлиял монах Хуэй Линь из царства Ци, который оказался в плену у тюрок. Этот монах сообщил кагану, что царство Ци могущественно и богато из-за соблюдения законов Будды. Тоба под впечатлением рассказов монаха приказал соорудить храм и попросил правителей Ци прислать священные книги буддизма. Более того, по сведениям источников, каган сам участвовал в отдельных буддийских обрядах [2, с. 237–238].

По некоторым данным упомянутый монах Хуэй Линь мог быть буддийским миссионером индийского происхождения, настоящее имя которого Джинагупта [16, с. 112]. Участие Таспар-каган в буддийских обрядах подтверждается сведениями Бугутской надписи [13, с. 133]. Известны факты довольно регулярного пребывания буддийских монахов из Китая в тюркском каганате и даже перевода некоторых священных текстов этой религии на тюркский язык [26, с. 69]. Кроме того, в переводе отдельных сутр могли участвовать и согдийцы, активно торговавшие в Центральной Азии [16, с. 112].

Интерес к буддизму у кочевой элиты постепенно возрастал, особенно в результате стремления подражать китайскому двору и выступать с ним по всем позициям, в том числе и по мировоззренческим, на равных. Это привело к тому, что в 716 г. Бильге-каган (Могилянь) попытался не просто проводить лояльную религиозную политику в своем каганате, но и фактически выступать в роли покровителя отдельных религиозных учений, проникавших в среду кочевого общества из Китая. Возможно, это было сделано и из внешнеполитических соображений. Китайские источники сообщают, что «Могилянь еще хотел обвести свою орду (дворец. – *Авт.*) стеною и построить храмы Будде и Лао-цзы» [2, с. 279]. Однако мудрый советник Туньюйгу (Тоньюкук) отговорил кагана принять такое решение, т.к. поддержка китайских религий сделает кочевников слабыми войнами.

А.В. Тиваненко [27, с. 105] полагает, что Бильге-каган пытался придать буддизму общетюркское значение. Однако в приведенном Н.Я. Бичуриным источнике, упоминается на равных позициях не только буддизм, но и даосизм. В то же время вполне очевидны поиски правящей элиты определенных религиозных основ для обеспечения консолидации и могущества тюркского общества. Не случайно Туньюйгу в качестве своих аргументов отмечал, что буддизм и даосизм не соответствуют воинственному духу, мировоззрению и образу жизни кочевников и поэтому не смогут являться основой государства. В этой связи интересно мнение А. Габен, который обратил внимание, что в эпоху раннего средневековья буддизм наиболее успешно закреплялся у западных тюрок, которые переходили к оседлой, городской жизни в окружении местного буддийского населения. К началу VIII в. западно-тюркские каганы становятся не просто интересующимися этой конфессией, но и ревностными ее сторонниками, оказывая существенную финансовую и административную поддержку [5, с. 490].

Таким образом, религиозный фактор в реализации политического функционирования древних и средневековых кочевых обществ являлся важным условием развития социума, политическая культура которого была тесным образом сопряжена с традиционным мировоззрением, выступавшим в качестве главной, нормативной и легитимирующей инстанции. В структуре социо-политического пространства тюрок Центральной Азии можно выделить основные элементы религиозного аспекта политических отношений, к которым относятся: 1) сакрализация, 2) реализация высшими должностными лицами каганата государственных культов, 3) активное проведение религиозной политики правителями кочевых политий в данный период времени. Привлечение этнографического материала позволило проследить универсальные черты организации социального пространства, что указывает на весьма важную роль религиозного фактора в системе жизнеобеспечения традиционных обществ.

Список литературы и источников

1. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена в 4 томах. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 1. – 380 с.

2. Бичурин Н.Я. Собрание сведения о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы: Жалын Баспасы, 1998. – Т. 1. – LXIV+390 с.

3. Васютин С.А. Архаические элементы политической культуры в тюркских каганатах // Комплексные исследования древних и традиционных обществ Евразии. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2004. – С. 95–100.

4. Васютин С.А., Дашковский П.К. Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего Средневековья (отечественная историография и современные исследования). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2009. – 400 с.

5. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: Этнос, языки, религии. – М.: Наука, 1992. – 687 с.

6. Дашковский П.К. Религиозный аспект политической культуры и служители культа у кочевников Центральной Азии в хуннуско-сяньбийско-жужанский период // Известия АлтГУ. Сер.: История. – 2008. – № 4 (2). – С. 36–45.

7. Дашковский П.К. Сакрализация правителей кочевых обществ Южной Сибири и Центральной Азии в древности и средневековье // Известия АлтГУ. – 2007. – № 4 (2). – С. 46–52.

8. Дашковский П.К. Служители культов у тюрок Центральной Азии в эпоху Средневековья // Известия АлтГУ. Серия: история, политология. – 2009. – № 4/1 (64). – С. 65–71.

9. Жумаганбетов Т.С. Генезис государственно-религиозной идеологии в древнетюркских каганатах // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 4. – С. 154–162.

10. Жумаганбетов Т.С. Культ Тенгри как основа государственной идеологии древнетюркского каганата // Восток. – 2006. – № 2. – С. 119–126.

11. Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерк истории и идеологии. – Алма-Ата: Дайк-Пресс, 2002. – 338 с.

12. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. – СПб: Изд-во Петерб. ун-та, 2003. – 560 с.

13. Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. – М.: Наука, 1971. – Вып. X. – С. 121–146.

14. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. – СПб.: Изд-во Ин-та востоковедения, 2000. – 320 с.

15. Крадин Н.Н. Структура власти в государственных образованиях кочевников // Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти. – М.: Наука, 1993. – С. 192–209.

16. Кычанов Е.М. Кочевые государства: от гуннов до маньчжуров. – М.: Вост. лит., 1997. – 319 с.

17. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М.; Л.: Наука, 1959. – 112 с.

18. Маоцай Лю. Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках / Отв. ред. Д.Д. Васильев. Пер. с нем.: В.Н. Добжанский и Л.Н. Ермоленко. – М.: Изд-во Ин-та востоковедения РАН, 2002. – 126 с.

19. Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху / Введ., пер. и комм. В.С. Таскина. – М.: Наука, 1984. – 487 с.

20. Мейкшан И.А. Проблема совмещения элит в кочевом обществе хунну Центральной Азии // Актуальные проблемы социально-политического и религиозного пространства России. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2008. – Вып. 4. – С. 79–86.

21. Мельник В.А. Политическая культура // Современный словарь по политологии. – Минск: Элайда, 2004. – С. 320–324.

22. Политическая культура // Политология: энциклопедический словарь / Общ. ред. и сост. Ю.И. Аверьянов. – М.: Изд-во Моск. коммер. ун-та, 1993. – С. 264–266.

23. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 50–64.

24. Потапов Л.П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманизма // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 3–36.

25. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингисхана. – М.: Вост. лит., 1997. – 216 с.

26. Сухбатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 61–71.

27. Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. – Новосибирск: Наука, 1994. – 150 с.

28. Тюркские народы Восточной Сибири / отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Алексеев. – М.: Наука, 2008. – 422 с.

29. Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилов. – М.: Наука, 2006. – 678 с.

М.А. Дикова

Россия, Анадырь, Лаборатория комплексных исследований Чукотки Северо-Восточного комплексного НИИ ДВО РАН

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В СИМВОЛИКЕ ГРАФФИТИ МАЛЫХ ФОРМ (ПОЗДНИЙ НЕОЛИТ, БРОНЗА)

Камни с гравировками обнаружены на разновременных памятниках севера Дальнего Востока. Наиболее древние получены в процессе раскопок VI слоя позднепалеолитического поселения Ушки I на Камчатке; их возраст 10–11 тыс. лет назад (исследователь Н.Н. Диков). Представительная серия гравировок по камню (малые формы) относится к токаревской культуре палеометалла с Северного Приохотья (исследователь А.И. Лебединцев). Репрезентативный блок граффити происходит с позденеолитической стоянки Западной Чукотки Раучувагытгын I (автор находок М.А. Кирьяк-Дикова).

Недостаточная изученность этой категории памятников в масштабе первобытнтого искусства не дает возможность в полной мере раскрыть их назначение в социальной структуре первобытных коллективов. Но, как известно, традиционные элементы культуры наиболее длительное время удерживаются в духовной сфере. По мнению исследователей, «сакральные идеи получают в первую очередь мифологическое оформление и поэтому сохраняются достаточно долго в сознании» [1, с. 163–164]. Отдельные мировоззренческие идеи и элементы религиозно-обрядовой системы древних племен, нашедшие материализованное воплощение в памятниках наскального и мобильного искусства периода неолита, можно отыскать в этнографическом материале. Наиболее устойчиво сакральные элементы сохраняются в орнаментике и украшениях одежды, прежде всего, обрядовой, а также в культовых предметах, которые бережно хранятся в качестве семейных святынь и передаются из поколения в поколение. Наряду с мифами, они представляют ценнейшие источники по дешифровке памятников древнего искусства, дошедших до нас через многие тысячелетия.

Рассмотрим граффити, которые, на наш взгляд, можно объединить в одну гематическую группу, связанную космологическими идеями. В качестве иллюстраций привлечены 4 археологических предмета с Северо-Востока России (2 – с чукотской стоянки, 1 – с Северного Приохотья, 1 – с якутской стоянки) и 1 артефакт эпохи бронзы – с поселения Торгажак (Хакасия). Четыре изображения выгравированы на каменном субстрате, одно – на берестяной коре. В коллекции граффити с Западной Чукотки (стоянка Раучувагытгын I) есть две композиции, в сюжете которых присутствуют изображения жилищ типа юрты саяно-алтайских народов: высокой цилиндрической нижней частью, невысоким конической формы верхом с циркульной развилкой по центру [4]. В первом случае рисунок сделан в рентгеновском стиле: прочерчены контур жилища и внутренние детали – опорные конструкции, дымовое отверстие.. Несмотря на упрощенно-схематический стиль,, изображение дает представление о реальной жилищной конструкции (рис. 1), в которой, однако, можно отметить сакральный семантический подтекст – по левому контуру жилища древний художник прерывистой линией изобразил отверстие. Как известно, у многих народов левая (западная) сторона ассоциировалась с темными силами, потусторонним миром. Второе изображение жилища, о котором пойдет речь в контексте обозначенной темы, является составным компонентом трехчастной композиции, выгравированной на плоском камне со ступенчатым заломом и неровной поверхностью (рис. 2). Верхняя фигура типологически повторяет предыдущую (цилиндрическая основа, коническая крыша, треугольная развилка на месте дымового отверстия), но «жилое» пространство заполнено множеством линейных знаков, на фоне которых четко проступает «сотовый рисунок».

Трехчастная композиция с чукотской стоянки обнаруживает удивительное сходство с изображением на бересте (рис. 3) из жилищного комплекса ымыяхтахской культуры, исследованного археологами на стоянке Белая Гора (бассейн р. Индигирка, Якутия) [7]. Верхняя часть обоих рисунков, напоминающая конструкцию жилища, насыщена множеством параллельных отрезков и прямых. Тождественны трехчастность всей «конструкции», соотношение частей и последовательность расположения по вертикали. Автор берестяной находки, привлекая археологические и этнографические материалы, аргументирует принадлежность всего комплекса предкам юкагиров [7].

Анализ обоих изображений (на камне и на бересте) позволяет сделать вывод об идентичности представлений, воплощенных древними мастерами в их творениях, связанных с космологическими идеями.

Авторы якутской находки интерпретируют рисунок как изображение одного из компонентов юкагирской одежды – нагрудника-передника. Обе археологические стоянки (Раучувагытгын I и Белая Гора) относятся к поздненеолитической ымыяхтахской культуре, по мнению ряда исследователей, праюкагирской [7]. Из всех параллелей, которые можно привлечь для дештфровки граффити с трехчастной структурой и сложной конструкцией жилища, наиболее перспективны аналогии с юка-

гирскими передниками. Форма верхней части юкагирских передников была трапециевидной, а нижняя квадратной; в отдельных образцах верхнюю часть делали светлой, а нижнюю – темной [2, с. 33]. Именно этот вариант наиболее характерен для юкагиров (рис. 4.). Его конструкцию, связанную с мифологическими представлениями юкагиров о структуре Мира, относят к глубокой древности, в пользу чего свидетельствует и устойчивость его формы во времени и пространстве, независимо от половозрастных и иных особенностей [2, с. 33]. Исследуя серию образцов [2], нетрудно убедиться, что форма юкагирских передников повторяет форму жилищ, изображенных на граффити со стоянки Раучувагытгын. На символику самой формы юкагирских передников проливают свет представления, связанные со срединными украшениями. По зонам орнаментации передник делится на три части: верхнюю, среднюю и нижнюю. Верхнюю часть, как правило, не украшали, но на груди в верхней зоне пришивали серебряные и медные диски, символизирующие солнце, луну и другие планеты; под них иногда подшивали кусочки синего шелка, символизировавшего небо [2, с. 24]. В центре передника или чуть ниже подшивали орнаментированную полосу прямоугольной или полулунной формы с приподнятыми кверху концами, иногда несколько орнаментированных полос – «сердце передника», или «палитру жизни», вобравшую в себя все необходимое для жизнедеятельности человека: родную землю, очаг, сородичей. На переднике «палитра жизни» находится внутри трапециевидной фигуры, имитирующей мифологическое жилище. В нижней части передника делалась орнаментальная нашивка, которую располагали в центре контура, окаймляющего края и подол передника и по форме напоминающего перевернутую букву П [2, с. 30]. П- и У-образные детали декора передника имели свою символику. Таким образом, весь замкнутый контур передника (трапециевидный верх и прямоугольный или квадратный низ) можно рассматривать как единство Неба и Земли, в чем нашла графическое выражение модель Вселенной юкагиров [2, с. 32]. Можно предположить, что в символике юкагирского передника выражены наиболее древние мифологические представления, сложившиеся еще в неолите или в эпоху ранней бронзы, если принять во внимание сохранившиеся в погребениях глазковской культуры (Прибайкалье) атрибуты шаманского передника [5]. Именно у юкагирских передников форма «была общей для мужчин, женщин и детей – в то время как у тунгусских народов мужской и женский передники различались не только украшениями, но и формой [2, с. 33]. Предпринимая попытку дешифровать гравировку на камне с западночукотской стоянки, можно отталкиваться от символики юкагирских передников, поскольку, на мой взгляд, в разном материале (на каменном или берестяном субстрате) нашла графически схожее воплощение одна и та же мифологическая идея. С этих позиций можно рассматривать как изображение самого жилища, учитывая символику размещенных в его пределах знаков, так и композицию в целом, если верх идентифицировать с Небом (его модификацией в форме жилища), средний рисунок (загородку) – с родовой территорией, неким ограниченным пространством на земле, самой землей, сеть (вместилище рыбы, которая выступает в мифологии и религиозных представлениях многих народов как сущность подземного мира) – с нижним миром.

Мифологическая модель Мира представлена, на наш взгляд, и на подвеске с о. Недоразумения (Северное Приохотье), внешне напоминающей личину или миниатюрную копию шаманского бубна (рис. 5). Вместе с тем d ней выражена в простой графической формуле идея плодородия и обновления в природе, что свидетельствует о полисемантизме многих памятников первобытного искусства.

Центральным элементом граффити с о. Недоразумения является вертикальный отрезок с двумя фланкирующими точками (на одной из них прорезан прямой крест), который может символизировать Мировое древо, представляющее одну из основных мировых констант. Образ дерева в рассматриваемой нами личине усиливается поперечным отрезком, расположенным вверху над двумя точками, и расеченным треугольником внизу (соответственно крона – корни) [4, рис. 51, 1]. Аналогичный код мы видим на эвенкийском переднике (рис. 6). По аналогии с изображениями на бубне эвенкийского шамана (рис. 7) точки в композиции на подвеске символизируют солнце и луну. На бубне зейских эвенков эти светила представлены двумя кругами: ночное маркировано женским антропоморфным изображением (в соответствии с распространенной в Сибири легендой), дневное – прямым крестом, пересекающим круг по центру, с продленными за его пределы концами перекрестия. Идентичный прием в изображении солярного светила (на одной из фланкированных точек прорезан прямой крест) использовал древний мастер при изготовлении токаревской подвески (рис. 5).

В попытке найти параллели граффити с о. Недоразумения наиболее перспективно опереться на эвенкийские материалы, в них прослеживаются самые близкие аналогии не только в графическом образе, но и в семантике знаков, посредством которых этот образ создан. Прежде всего, выявляется сходство как в форме, так и в системе пиктограмм.с изображениями на бубнах и сумках для них у северных групп эвенков. Форма бубна в мифологии многих народов мира соотносится с Мировым яйцом – символом Вселенной. В космологическую систему Вселенной, представленную вариантом Мирового яйца, входят солнце, луна, звезды. По законам мифологических оппозиций обязательными компонентами мироздания являются солнце и луна как символы дня и ночи, света и тьмы, в конечном счете – жизни и смерти.

Центральной фигурой токаревской подвески является крестообразный рисунок с тройной развилкой внизу. Прямые параллели данному изображению, символизирующему опору Вселенной – Мировое древо, встречаются на бубнах и чехлах для бубнов приенисейских эвенков (рис. 8), а также на передниках некоторых групп северных эвенков. Исследователь материалов по изобразительному искусству народов Сибири и Дальнего Востока С.В. Иванов, раскрывая семантику этого знака и основываясь на смысловом значении бубна и его частей, писал, «что в указанной росписи следует скорее всего видеть выражение космогонических представлений» и «едва ли можно сомневаться в том, что между образными фигурами на бубнах и изображениями Вселенной и Солнца … на металлических подвесках эвенкийских шаманских кафтанов имеется связь» [3, с. 180–181].

Нельзя обойти вниманием тот факт, что, во-первых, привлеченные этнографические источники представлены не единичными предметами, а целой серией, что исключает случайные совпадения, и, во-вторых, принадлежат они северной группе эвенков.

В контексте затронутой темы хочу обратить внимание на один из выгравированных рисунков с поселения эпохи бронзы Торгажак (Хакасия) [6]. Графическая формула изображения (рис. 9) абсолютно идентична приведенным выше прорисовкам на эвенкийских материалах, что, вероятно, не может являться простым совпадением.

На дошедшем до нас в мозаичном и фрагментарном виде полотне графического искусства северо-восточно-азиатских племен в качестве доминанты проступает космологическая система мироздания с ее космическими и пространственными ориентирами. Перед нами предстает универсальная модель Вселенной, полисемантизм которой проливает свет на сложную мировоззренческо-религиозную сторону идеологии древних социумов. Прослеживаемые параллели в археологическом и этнографическом материале могут воплощать еще не изученные связи этнокультурного характера, отражать определенные мифологические идеи или базисные мировоззренческие установки.

Список литературы:

1. Генинг В.Ф. К вопросу об археологической интерпретации «кетской проблемы» (по материалам керамики с псевдотекстильной поверхностью и фигурно-штамповым орнаментом) // Керамика как исторический источник. –Новосибирск: Наука, 1989. – С. 153–175.
2. Жукова Л.Н. Одежда юкагиров. – Якутск: Якутский край, 1996. – 143 с.
3. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. – 838 с.
4. Кирьяк (Дикова) М.А. Древнее искусство севера Дальнего Востока как исторический источник (каменный век). – Магадан: Изд-ние Северо-Вост. комплекс. науч.-исслед. ин-та ДВО РАН, 2003. 276 с.
5. Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – Ч. 3: Глазковское время. – 373 с.
6. Савинов Д.Г. Древние поселения Хакасии. Торгажак. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1996. – 106 с.
7. Эверстов С.И. Изображение на бересте и этническая идентификация ымыяхтахских памятников на Индигирке (в свете новых археологических открытий) // Археология Северо-Восточной Азии. Астроархеология. Палеометрология. – Новосибирск: Наука, 1999. – С. 55–64.

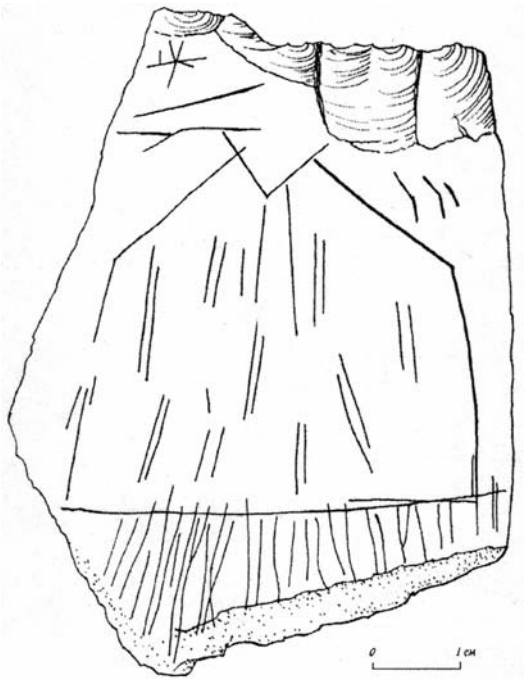


Рис. 1. Стоянка Раучувагытгын I (западная Чукотка). Граффити с изображением жилища.

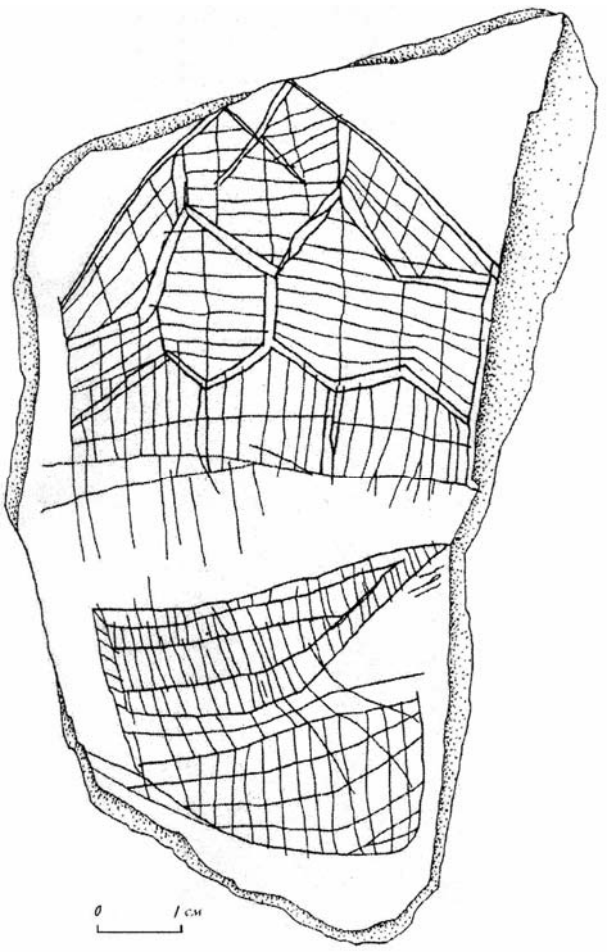


Рис. 2. Стоянка Раучувагытгын I (западная Чукотка). Граффити с изображением жилища в трехчастной композиции.

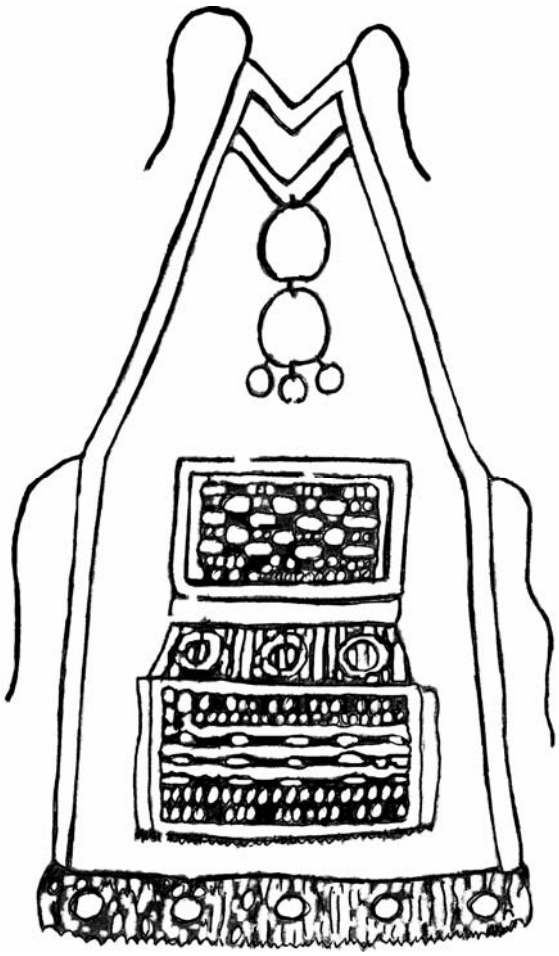


Рис. 4. Юкагирские передники (по С.И. Эверстову).

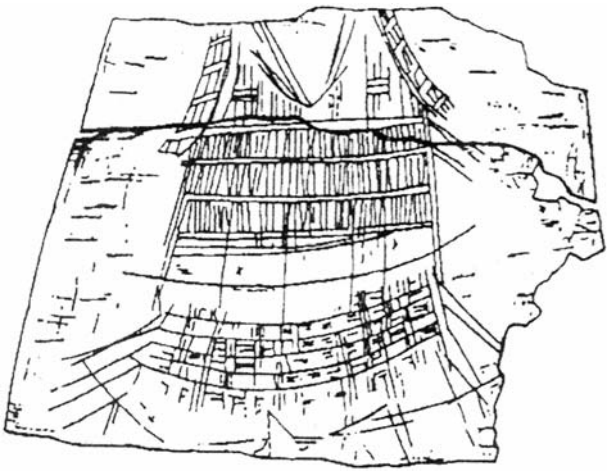


Рис. 3. Стоянка Белая Гора (Якутия). Гравировка на берестяной коре (по С.И Эверстову).

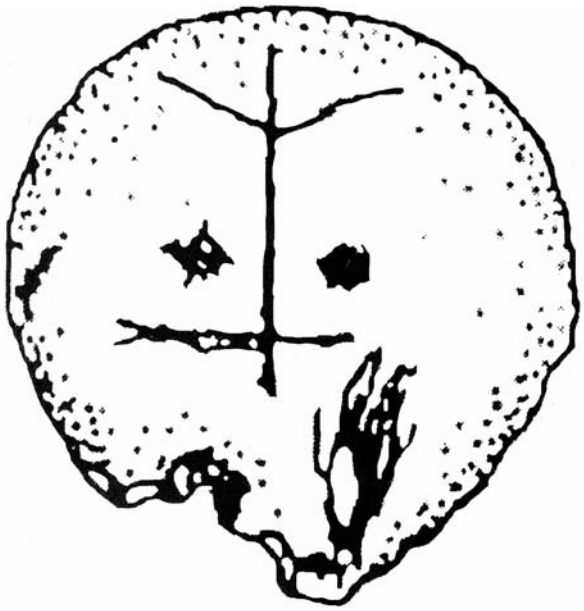


Рис. 5. Подвеска с Северного Приохотья (по А.И.Лебединцеву).

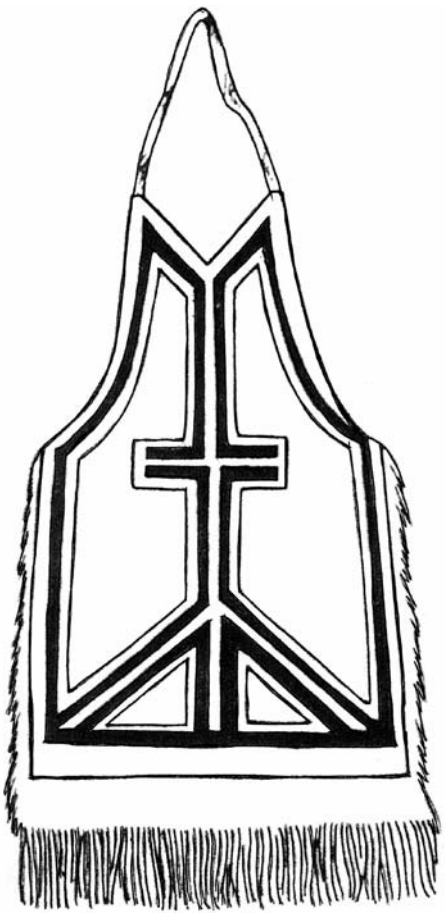


Рис. 6. Эвенкийский передник (по С.В. Иванову).

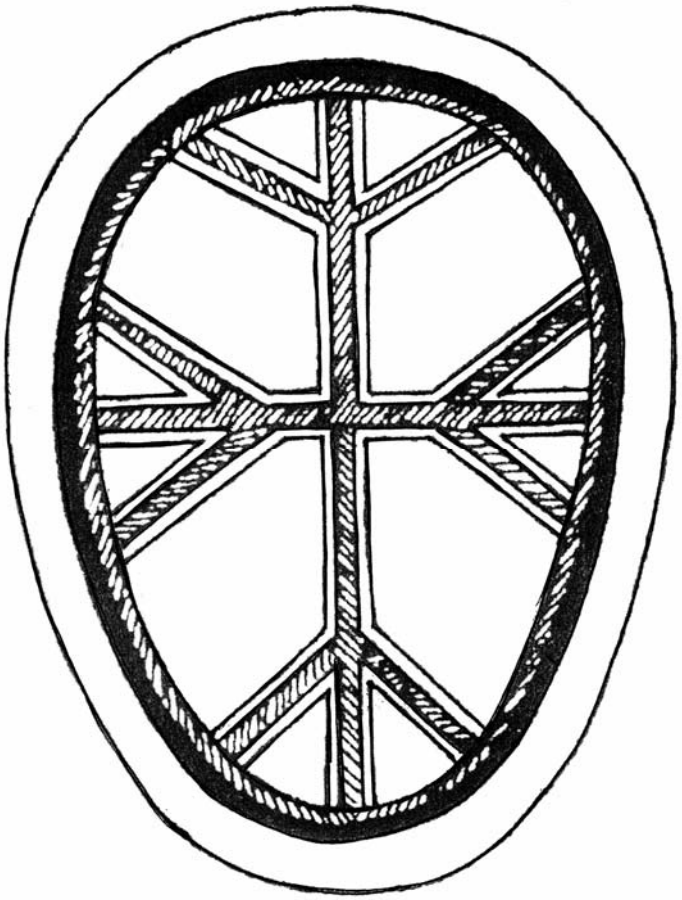


Рис. 8. Изображения на бубнах и сумках для бубнов эвенкийских шаманов (по С.В. Иванову).

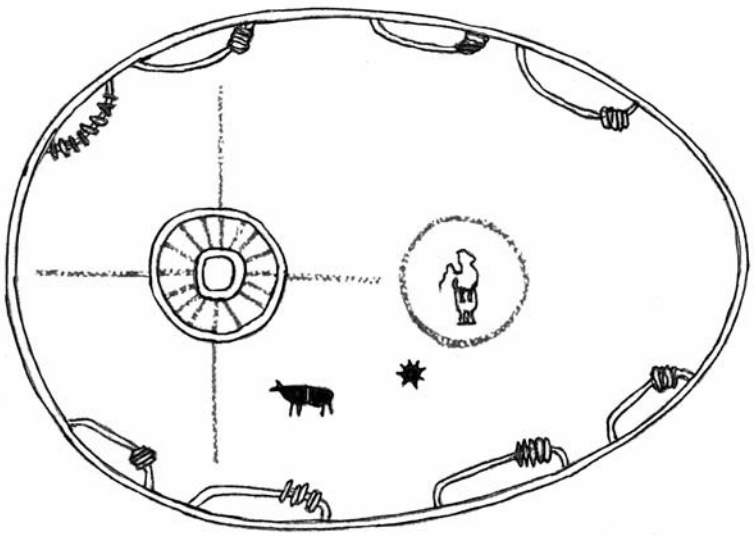


Рис. 7. Бубен эвенкийского шамана (по С.В. Иванову).

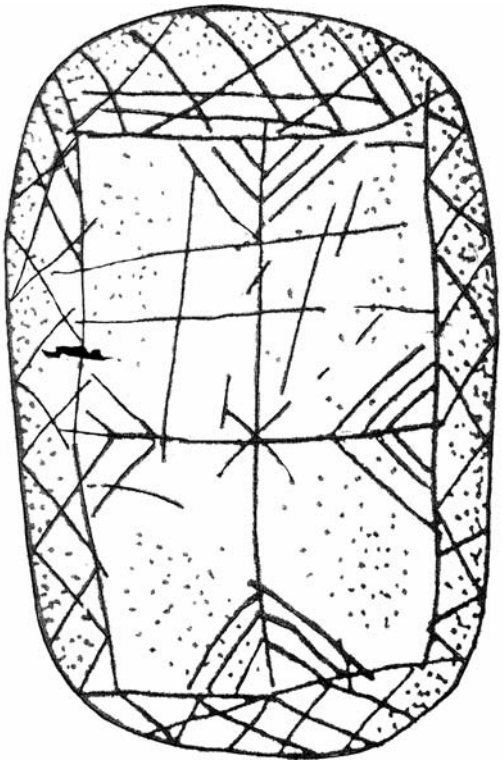


Рис. 9. Граффити с поселения Торгажак (по Д.Г. Савинову).

А.А. Едешов, А.В. Эбель

Россия, Горно-Алтайск, государственный университет

ПАМЯТНИКИ МОНУМЕНТАЛЬНОГО ИСКУССТВА КАК ОБЪЕКТЫ ТРАДИЦИОННОГО ПОЧИТАНИЯ ТЕЛЕНГИТОВ РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ

В настоящее время на азиатских просторах степей и в горных долинах сохранилось более четырех тысяч объектов монументального искусства, принадлежащих к разным эпохам: от энеолита до позднего средневековья. Они представлены древнейшими стелами с чашечными углублениями и редкими изображениями животных, антропоморфными стелами и изваяниями эпохи бронзы, оленными камнями, древнетюркской скульптурой, изваяниями монгольского и этнографического времени. Имеются также необработанные стелы и менгиры, установленные в курганных могильниках, устьях многочисленных рек, на перекрестках главных дорог и троп кочевников, перевалах и у подножия считавшихся священными в древности гор [1,с. 28].

Данные объекты, так или иначе, связаны с миром обрядов и суеверий, религией, мировоззрением и мироощущением, а так же соответствующими поведениями и специфическими действиями, основывающиеся на вере в существование «священного». В настоящее время на территории республики Алтай, как и сотни лет, назад, почитание археологических объектов является важной составной частью реальной жизни тюркоязычного народа – теленгитов, не утративших своего исторического самоназвания и сохранивших традиции почитания археологических объектов.

Уверенность в данных высказываниях внушает этнографический материал, который был собран в феврале 2009 г. в Кош-Агачском районе Республики Алтай, где проживает часть данного этноса. Этот материал содержит ответы респондентов на вопросы связанные с определением места в мировоззрении теленгитов археологических объектов, в частности каменных изваяний и стел, а также личные наблюдения исследователя почитания данных объектов.

При известном синкретизме религиозных верований теленгиты в основном оставаясь приверженцами тенгрианства, не остались вне внимания таких конфессий, как христианство, бурханизм, а также буддизм (или ламаизм). Последняя ориентация в большей степени наблюдалась у кош-агачских теленгитов. Приграничное расположение с Монголией и Тувой издавна включало этот район и его население в сферу различных контактов, влияний, в том числе и конфессиональных. На памяти людей старшего поколения сохранились многие виды контактов с монгольскими и тувинскими ламами, которые нередко наведывались в дома теленгитов и справляли требы среди них. Достоверно известно, что среди теленгитов имелись лица, получившие свое религиозное образование в монгольских монастырских центрах или через наставников – учителей (лам). Но как бы там не было, а при объяснении археологических объектов у теленгитов прослеживается те, же представления, что и у кочевых народов Центральной Азии, в раннем железном веке и в эпоху Средневековья, когда сакральный культ правителя имел особое место.

Прежде чем рассмотреть проблему нужно отметить, что термин «сакральный» происходит от латинского слова *sacer (sacir)*, который в переводе означает *священный* (ритуальный, обрядовый), относящийся к вере. Подобная терминология имеет обоснованные причины, так как оно выступает универсальным термином для объяснения термина «правитель» у кочевников, который носит общее собирательное обозначение лиц, сосредоточивших в силу определенных исторических причин в своих руках верховную власть.

При анализе данных полевого материала было видно, что для теленгитов относительно археологических памятников характерно наличие сакральной персоны правителя. И оно не ограничивается лишь легендами и сказаниями, а проявляется в мировоззрении, что доказывает о преемственности культуры.

Для объяснения того или иного археологического памятника сакральный культ правителя, т.е. «рожденный Небом и несущий мир народу», становится той основой, на которой держится весь мировоззренческий аспект. Смысловое значение, которое придается на основании сакрального культа правителя, формируется и проявляется в обыденной жизни в виде определенного поведения и форме запретов. Так и древние каменные изваяния для теленгитов представляют собой систему, которая требует определенного поведения при встрече.

Из рассказа респондента Марии Анаевны Турлуновой, следует, что связь с сакральным культом правителя «каана» проявляется в том, что каменное изваяние является итогом победоносной войны правителя, когда «каан» выиграв битву, ставит свое изваяние, отмечая тем самым свою территорию: «Ол ташты јаан каандар коркышту јуу болгон, јенуни алган кийнинде, кижинин сурин јурайла тургузып јат». А смысловое значение видится в том, что так называемый «кошо таш» (каменное изваяние) предназначен для удержания негативных явлений: «јаман неме кийдирбезин деп».

«Кошо таш», как называют каменные изваяния теленгиты, представляет собой внешний вид правителя «каана», который, будучи поставленный богом, наделенный частичкой солнца и луны, хранит благополучие народа. Ввиду того, что благосостояние всех зависит от цельности «кошо таш», народ связывает с данными объектами определенные запреты: « кошо ташты чабарга јарабас, калбактанарга јарабас, кошо таш тушсе албатыга чак тужер».

Классическим и ярким примером почитания каменных изваяний в современности являются ежегодные моления теленгитов в местности «чичке терек», где находится культовая система «такыл». Эта система состоит из трех каменных изваяний и тринадцати валунов, из которых двенадцать образуют круг, а один стоит в центре. Обряд почитания каменных изваяний происходит примерно так: у основания изваяния сооружается чаша из камней «айак–таш», в ней поджигается можжевельник (артыш), губы изваяния смазывают жиром, а к вершине плескают молоко. Все это сопровождается благопожеланиями и просьбами.

Подобные моления проходили у саяно-алтайских народов: качинцев, бельтиров и сагайцев конце XIX в. и примерно по тому же сценарию. Эти моления подобно и нынешним теленгитским были посвящены почитанию культа Неба, что в религиозном плане с одной стороны, подобно древним тюркам, как тонко подметили миссионеры, первостепенному божеству [2, с. 54–57]. Кроме «кошо таштар» (каменных изваяний) в мировоззрении теленгитов особыми, священными, почитаемыми, в какой-то мере пугающими объектами являются так называемые «чире таштар».

В археологическом отношении «чире таштар» – это каменные стелы, неразрывно связанные с поминальными сооружениями и цепочками вертикально стоящих камней – балбалов.

В поверьях народа каменные стелы, связанны с сакральным культом правителя, присущие свойства которого было упомянуто выше. И в связи с этим существуют поверья о том, что в каменных стелах обитают духи его родителей: «бу тургусылган чире таш сурактын ташы эмес, ол каанын энези, адазы бу таштын эзинде». Это определяет в народе определенные поведенческие аспекты, которые проявляются в уважении и предостережении таких объектов: «ол немеге урушпас, кинчеги једер».

Таким образом, можно утверждать, что археологические памятники, несомненно, занимают особое место в мировоззрении этой субэтнической группы южных алтайцев, в основе этнического состава которой лежат тюркоязычные компоненты, связанные с древним этнонимом теле обитавших первой половине I тысячелетия нашей эры в восточной части Центральной Азии [3, с. 256].

Список использованной литературы

1. Кубарев В.Д. Древние стелы и изваяния в обрядах и суевериях народов Центральной Азии // Археология, этнология и антропология Евразии. – 2004. – № 1. (17). – С. 28–38.

2. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и западной Сибири – Новосибирск., 1978. – С. 50–65.

3. Тураев В.А., Суляндзига Р.В., Суляндзига П.В., Бочарников В.Н. Энциклопедия коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. – М.: Изд-е Центра содействия корен. малочисл. народам Севера, 2005. – 464 с.

Д.Н. Маслюженко, С.Г. Достовалов

Россия, Курган, государственный университет

БУДДИСТСКАЯ СТАТУЭТКА С ТЕРРИТОРИИ ЛЕСОСТЕПНОГО ПРИТОБОЛЬЯ

На территории Курганской области этноархеологические исследования, в частности конкретные исследования русских населенных пунктов XVII–XIX вв., фактически не проводятся. К редким исключениям можно отнести лишь обследование «Кокарева жилища» [8, с. 151–154] и недавние раскопки одного из старых кварталов Кургана. При этом значительная часть этих памятников, в особенности из числа ныне заброшенных небольших деревень или сел, официально не являются объектами культурного наследия, а, следовательно, подвергаются систематическому разрушению со стороны «черных археологов». Следует констатировать, что в большинстве случаев минимальный опыт этноархеологических исследований чаще всего имеют лишь местные краеведы, которые в попытке восстановить картину русского заселения того или иного локального региона, пытаются опередить разрушение культурного слоя этих поселков.

В августе 2009 г. подобная работа проводилась С.Г. Достоваловым и В.В. Васильевым на границе современных Кетовского и Белозерского районов Курганской области. В ходе обследования на правом берегу р. Тобол на месте бывшей д. Лахова Белозерского района Курганской области была обнаружена статуэтка буддистского божества (рис. 1). Статуэтка находилась на глубине до 0,3 м, основанием вверх с небольшим наклоном на северо-восток.

Место расположения бывшей деревни представляет собой возвышенное пространство площадью около 1 кв. км между руслом р. Тобол и старичным озером. Статуэтка была найдена на северном берегу озера в 30 м от уреза воды. Проведенная в архиве работа не позволила определить год основания д. Лаховой, однако на карте Курганского округа 1846 г., составленной по рекогносцировочным съемкам 1839–1842 г., данная деревня обозначена как выселок Лахов из д. Варлаковой, расположенной в 3 верстах [2, л. 1]. В Списке населенных мест Тобольской губернии за 1871 г. информация о д. Лаховой отсутствует (что, вероятно, является опечаткой) [10, с. 61–79], а в Списках населенных мест Тобольской губернии за 1893 [9, с. 46] и 1911 г. [11, с. 220–221] наличие д. Лаховой отмечено. При этом в 1893 г. в ней фиксируется 27 дворов с общим количеством жителей в 106 человек, из них 58 мужчин и 48 женщин, а в 1912 г. было 29 дворов и 168 жителей (62 мужчины и 106 женщин). В обоих случаях все жители деревни обозначены как крестьяне православного исповедания, другие группы населения отсутствуют. Таким образом, архивные данные не позволяют отнести основание данного выселка ранее 1839 г., при этом, скорее всего, деревня была заброшена в 1960-х гг.

Для уточнения датировки краеведами была предпринята работа по сбору нумизматического материала, в том числе через интернет-форумы и антикварные магазины Кургана удалось найти ряд «черных археологов», которые в разное время работали на месте этой деревни. Представленные ими монетные коллекции, найденные во время поиска на месте д. Лахова, также косвенным образом позволяют установить время основания деревни. Всего было получено 28 монет различного достоинства. Из этого количества 6 монет относятся к XVIII в., 19 монет – к XIX в., 3 монеты – к началу XX в. Монеты XVIII в., составляющие приблизительно 1/5 часть от общего количества найденных монет (21,4%), представляют особый интерес как основание для наиболее вероятного вывода о времени постройки поселения на этом месте. Найденные монеты являются монетами небольшого достоинства: полушки, денги, копейки. Самой крупной является монета достоинством в 2 копейки 1771 г. Датировка монет различна: самая ранняя – полушка 1757 г. правления Елизаветы I (монетный двор определить не удалось), далее денга 1768 г правления Екатерины II (т.н. «Сибирская монета», чеканилась в Санкт-Петербурге для хождения на территории Сибири), денга 1769 г. («Сибирская монета»), полушка и 2 копейки 1771 г правления Екатерины II (также «Сибирские монеты), денга 1793 г. правления Екатерины II (Екатеринбургский монетный двор, г. Екатеринбург). Небольшое количество монет и их датировка позволяет с определенной вероятностью отнести время основания деревни к последней четверти XVIII в. При этом возникает резонный вопрос о том, как буддистская статуэтка могла попасть в культурный слой русской православной (?) деревни.

Прежде всего, необходимо установить иконографическое сходство персонажа данной статуэтки с каким-либо божеством буддистской мифологии. Сама статуэтка небольшого размера (высота от основания до верхушки головного убора всего 15,5 см), скорее всего, цельнолитая из бронзы. Если правомерно предположение о литом изготовлении данного предмета, а не штампованном, то можно предположить, что данный предмет не является образцом русского производства для инородческих племен, а скорее всего, сделана самими инородцами. В пользу этого может свидетельствовать и весьма специфические черты лица божества, характерные для искусства юго-восточной Азии. Сомнительно, чтобы эти монголоидные черты (широкие лицо и нос, узкие глаза) с такой точностью могли быть воспроизведены русскими мастерами.

Фигура божества, половую принадлежность которого можно определить лишь опираясь на косвенные данные, стоит на поврежденном в результате сжатия овальном постаменте, что характерно как для буддизма Юго-Восточной Азии, так и ламаизма Тибета и монгольских народов. Этот постамент ассоциировался с распустившимся цветком лотоса, который выступает символом чистоты и залогом спасения в буддизме. Аналогичные постаменты представлены на статуэтках бодхисатв и лам, особо почитаемых в Тибете, у монголов и калмыков нового времени [5, с. 437, 509]. В тоже время большинство подобных изображений, кроме ряда раннебуддистских, характеризуются позой сидя, в то время как у нас фигура изображена стоя.

Перейдем к некоторым важным, на наш взгляд, деталям. Прежде всего, следует обратить внимание на положение рук: левая рука поднята на уровень сердца и ладонью развернута вперед, а правая опущена вниз, также ладонью вперед. Именно такое положение рук, если пропустить один нюанс – отсутствие соединения большого и указательного пальца, характерно только для богини Тары (Спасительницы), родившейся из слез бодхисаттвы Авалокитешвары. По всей видимости, именно к канону изображения данной богини также следует отнести наличие трех глаз на лице, которыми она видит прошлое, настоящее и будущее. Обычно богиня Тара должна быть одета в несколько нарядных юбок, что мы также наблюдаем на данной фигуре, на руках и предплечьях надето несколько браслетов, а на груди от одного до трех ожерелий, причем все они с драгоценными камнями. Особое внимание обращает на себя головной убор, который, на наш взгляд, имитирует корону. Наличие украшений, короны, юбок позволяет уточнить, что данная фигура, скорее всего, является воплощением Тары в форме Белой Тары. К тому же именно эту форму было принято изображать в позе стоя или танцующей. За левым плечом фигуры имеется элемент, который на наш взгляд может быть грубой имитацией распускающе-

гося белого лотоса, символа того, что Тара – воплощение просветленных действий [6]. Однако интерпретировать также изображение за правым плечом нам не удалось. Нам известно, фактически аналогичное современное тибетское изображение данной богини (рис. 2).

Таким образом, на наш взгляд, данная фигура является изображением богини Тары, возможно в ее «белой» форме. Богиня Тара была весьма популярна в буддистской мифологии, а если точнее то в ее ламаистской версии, распространенной на Тибете и среди монголов. Причем высказывается мнение, что данный персонаж может быть связан с добуддистскими культами Богини-Матери. К Таре обращались, прося защиты от всех бед [1, с. 695].

Возникает резонный вопрос о том, как эта ламаистская статуэтка могла попасть в русскую деревню. Скорее всего, ее появление можно связать с пребыванием на этой территории ойратов или калмыков, которые приняли ламаизм в первой четверти XVII в. Г.Х. Самигулов обратил внимание авторов этой статьи, что в ходе русско-калмыкских столкновений недалеко от Чумляцкой слободы на Миассе русские в качестве добычи среди прочего взяли «бурхан, чему калмыки молятся» [7, с. 85]. Указанное сообщение относится к сентябрю 1700 года, но его контекст позволяет понять, что подобная добыча не была чем-то уникальным. Данная информация могла бы объяснить, как именно подобные сакральные вещи могли оказаться в русских деревнях. Однако уже в 1710-х гг. большинство калмыков покидают эту территории и уходят на Волгу, то есть возникает хронологический разрыв с приблизительно определенным временем основания исследованной деревни. Вновь недалеко от исследуемой территории калмыки могли оказаться только в 1770-е гг., когда они во главе с Великим ламой и ханом Убачей в 1771 г. были вынуждены уйти с русской территории в попытке вернуться на родину [3, с. 287]. Известно, что в ходе этого бегства калмыки подвергались постоянным набегам казахов, однако об аналогичных столкновениях с русскими нам неизвестно. В.П. Костюков относит следующее появление калмыков на территории Южного Зауралья к 1843 г., когда крещеные калмыки были приписаны к Оренбургскому казачьему войску. При этом их принадлежность к православию оставалась до известной степени формальной, а в повседневной жизни они оставались буддистами [4, с. 152–153]. Однако на территории лесостепного Притоболья о расселение калмыков в это время информации нет.

Таким образом, найденная в бывшей д. Лахово статуэтка, скорее всего, изображают богиню Тару, возможно в ее «белой» форме. Культ этой богини был весьма популярен среди ламаистов на Тибете и в Монголии, в том числе среди калмыков, с которыми и связано появление данного предмета непосредственно на исследуемой территории. Предположительно она датируется XVIII в., но определить пути ее проникновения в русскую крестьянскую среду невозможно без проведения полных археологических раскопок на месте этой деревни.

Список использованных источников и литературы.

1. Буддизм / под общ. ред. Н.Л. Жуковской // Энциклопедия для детей. – М.: Аванта +, 1996. – Т. 6. – Ч. 1: Религии мира. – 720 с.

2. Государственный архив Курганской области. Ф. 245. Оп. 2. Д. 30а.

3. Груссе Р. Империя степей. Аттила, Чингисхан, Тамерлан. – Алматы: Санат, 2005. – Т. 2. – 336 с.

4. Костюков В.П. Курган с остатками столбовой конструкции из могильника Солнце-Талика (материалы к проблеме погребальных памятников калмыков) // Этнические взаимодействия на Южном Урале. – Челябинск: Изд. центр Южно-Урал. ун-та, 2009. – С. 148–153.

5. Кычанов Е.И. Властители Азии. – М.: Восточная литература, 2004. – 632 с.

6. Нарендра Нат Бхаттачарья. История религии Шакта [Электронный ресурс] // Сайт, посвященный богине Таре. URL: http://www.tarinimata.narod.ru/Boginya_Tara_v_buddizme (дата обращения: 11.06. 2010).

7. Памятники сибирской истории XVIII века. – СПб., 1882. – Кн. 1: 1700–1713. – 411 с.

8. Самигулов Г.Х., Мишин С.А., Шилов С.Н. «Кокарево жилище» – археологический памятник русского населения XVII–XVIII вв. в Южном Зауралье // Этнические взаимодействия на Южном Урале: Материалы III регион. (с междунар. участием) науч.-практ. конф. – Челябинск, 2006. – С. 151–154.

9. Статистика Российской Империи. Волости и населенные места 1893 г. – СПб.: Изд-во Центр. Стат. Комитета М-ва внутр. дел, 1895. – Вып. 10–11. Тобольская и Енисейская губернии. – [2], 204, 12, 111, 256, 11, 40, 52 с.

10. Тобольская губерния. Список населенных мест по сведениям 1866–1869 годов. – СПб.: Изд-во Центр. Стат. Комитета М-ва внутр. дел, 1871. – С. 61–79. – CCLXXII, 162 с.

11. Тобольская губерния. Список населенных мест 1911 г. – СПб.: Изд-во Центр. Стат. Комитета М-ва внутр. дел, 1912. – 634 с.

Рис. 1. Буддистская статуэтка богини Тары, найденная в д. Лахово Курганской области (худ. А.А. Богатенкова).

Рис. 2. Аналогичная буддистская статуэтка богини Тары (Тибет, первая половина XX в.)

Б.Х. Матбабаев, Х. Хошимов

Узбекистан, Самарканд, Институт археологии АН РУз, Андижан, государственный университет

К ИЗУЧЕНИЮ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА СЕВЕРО-ВОСТОЧНЫХ РАЙОНОВ ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЫ В СВЕТЕ ЭТНОГРАФИИ (ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ V–XIV вв.)

Погребальный обряд населения Ферганы изучается более ста лет как археологами так и этнографами. Вышедшие более трех десятков лет тому назад работы Б.А. Литвинского [6; 7] и поднятые в них проблемы по сей день считаются очень актуальными. Хотя автор основное внимание обратил изучению обрядов и обычаев курганных могильников Исфаринской долины. Однако после определенного времени с выхода указанных работ, были получены новые материалы по погребальным обрядам и обычаям из северо-восточных районов Ферганской долины. Ввиду этого нам хотелось бы остановиться по некоторым из них, зафиксированных нами в ходе археологических работ (1980–2009 гг.) и сопоставить их с этнографическими материалами, а также нашими наблюдениями по погребальной практике современного населения изучаемых районов.

1. Захоронения в гробах и погребения с монетами

а) Обряд захоронения в гробах зафиксирован в могильнике Мунчактепа II (V–VIII вв.) (Папский район, Наманганский вилоят) и в поселении Чордона (г. Андижан, ул. Т. Келдиева). Такие захоронения отмечены на ряде памятниках с катакомбно-подбойными могилами и подземными склепами не только Ферганы, но и Средней Азии в первой половине I тыс. н.э. [см. 8, с. 328–338]. Происхождение и пути распространения ферганских камышовых гробов рассмотрены нами в специальной работе [11, с. 58–66].

К традициям захоронения в гробах можно добавить новый материал из Чордана – погребение 26 и 32 [1]. Чорданинская находка самая поздняя (XIII–XIV вв.) среди деревянных гробов в Фергане. В целом, этнографы связывают появление деревянных гробов с «деревянной лодкой», который помогает покойнику в преодолении «водного барьера» отделяющего мир живых от мира мертвых [6, с. 117; 7, с. 47].

б) В могильнике Мунчактепа II (V–VIII вв.) в склепах 3 и 9 выявлены монеты как сопроводительный инвентарь. Склеп 3 вырублен в лессовых отложениях и ориентирован по линии С-Ю. Сохранилась погребальная камера и вход в нее. Погребенный лежал в вытянутом положении на спине

головой на север. Около входа обнаружена лепная кружка, за головой покойного кучкой были положены сурьматош, сурьмадон, точило, бронзовая трубочка (ручка от зеркала?). Недалеко от правой плечевой кости обнаружен плохо сохранившийся деревянный сосуд. Внутри находились деревянный гребень и клад монет [13, с. 37]. Здесь же найдены лепной кувшин, железный нож и неопределенный фрагмент бронзового предмета. В кладе, датируемом VII – началом VIII вв. нашлось 63 монеты. Две из них относятся к монетам так называемых «хаканов», 61 экз. представляют собой неизученный чекан мелкого номинала [3, с. 34–37].

В склепе 9 из-за разрушенности потолка погребальный инвентарь был раздавлен, а местонахождение монет неизвестно, но бесспорно то, что они входили в состав сопровождающего инвентаря. Обнаруженные монеты (2 экз.) китайские, одна относится к типу «у-шу» (118–618 гг.), вторая к типу «кай тун юань бао» (621–907 гг.) (определение сотрудника Государственного Эрмитажа Н. Ивочкиной).

Следующие два погребения с монетами относятся к поздне-мусульманскому периоду. В Чинормозортепа в погребение 1 покойник лежал в вытянутом положении на спине, ориентирован С-Ю, лицом обращен на запад, головой на север, левая рука на бедре. Около черепа найден клад медных монет. Все монеты (34 экз.) завернуты в хлопчатобумажный материал. Монеты чеканены от имени Му‘изд ад Дунйа ва-д-Дина Улуг Тогрулхана в Касане[1] 605/1208–1209 гг. [4, с. 180]. Другой случай обнаружение монет зафиксировано в погребении 32 в верхних слоях Чордонатепа в 2002 г. Оно впускное, прорезает слои раннего средневековья. Погребение подбойное, состоит из входной ямы и подбоя. В подбое захоронение осуществлено в деревянном гробу, остатки которого сохранились очень плохо. Гроб имел четырехугольную форму в плане (длина 170 см, ширина 65 см, высота 40 см) и состоял из деревянных досок, крепленных друг с другом с помощью железных гвоздей. Гвозди лежали в ногах, у головы и средней части гроба (16 шт.). Погребенный лежал в вытянутом положении на спине, ориентирован С-Ю, головой на юг, ноги слегка согнуты. Около левой плечевой кости обнаружены бронзовый предмет и двуручный расписной кувшин, сделанный на гончарном круге. Около левой руки выявлен железный трехгранный наконечник стрелы. Под головой погребенного выявлены две подсеребренные монеты хорошей сохранности. Они относятся к чагатаидским типам монет, датируемые последней четвертью XIII – началом XIV в. (определение нумизмата А.Х. Атаходжаева). Этим временем датируется и расписной кувшин и погребение, в целом [12, с. 42–43]. Надо отметить на Чордоне Б. Абдулгазиевой было вскрыто 30 погребений, из которых 26 – мусульманские [1, с. 99–101]. Но в одном случае (погр. 26) погребенный положен был в деревянный гроб (головой на юго-восток) Представленные погребения в деревянном гробу с сопроводительным инвентарем можно отнести к группе населения не принявших еще полностью ислам.

Погребение на Чордона были совершены по языческому обряду и, скорее всего, оставлены монгольскими родами, переселенных в конце XIII – начале XIV вв. на территорию г. Андижана. Подтверждением этому служит сообщения из письменных источников и некоторые термины (*Чувалачи, Жубалачи, Кирлик, Бугра и др.*), связанные с родоплеменными делениями [2, с. 116; 10, с. 75].

Возвращаясь к погребениям с монетами отметим, что этот обряд сохраняет консерватизм и поныне. Монеты по представлению населения считались средством для платы преодоления «водного барьера» [6, с. 120]. В настоящее время видоизмененная форма подобного обряда наблюдается в различных районах Ферганской долины. Если в Кастакозе (вблизи Ходжента) при выносе *тобут* (погребальная носилка) его обсыпали мелкими деньгами [7, с. 46], то в селениях Маданият, Избаскан, Турткуль (Избасканский и Пахтабадский районы Андижанского вилоята) сначала близкие родственники мужского пола перед выносом тела в тобут клали деньги, а затем женщины – тканевые материалы. После похорон деньги и материалы передавали могильщикам (*гурков*). Приведенные данные свидетельствуют о продолжении древнего обычая практикующегося у современного населения.

2. «Комфорт» и «оградительные» мероприятия для погребенных

В могильнике Мунчактепе II в склепе 5, где осуществлены захоронения в камышовых гробах археологами выявлены некоторые элементы погребальной практики. К ним относятся следующие.

а) Под голову покойников специально клали «подушку» из веток растений или грубой ткани. Этот обычай широко распространен в Фергане и за ее пределами с эпохи бронзы и существует в настоящее время. Под «подушки» использовалось растение, земля, ткани, галька и т.д. Например, в отдельных кишлаках исследуемых районов (Избасканский, Пахтабадский (Андижанский вилоят), Учкурганский, Папский, Чустский районы (Наманганский вилоят) под голову кладут гуваляк или грунт. По словам участвовавших в похоронной процессии могильщиков и близких родственников «подушку» клали, чтобы покойник удобно лежал в «своем доме» (*«уйида яхши етсин деб»*). «Подушка» под головой покойников отмечены в кишлаках Гава, Баликчи, Огасарай, Сарикамиш (севернее города Чуста)[2], Майда миллат, Кенагас, Чаганок, Мирзаорол, Каракалпак (левый берег Сырдарьи, Папский район). Во

[1] Локализуется с городищем Мугкала, которое находится недалеко от современного города Касансай (Наманганский вилоят Республики Узбекистан).

[2] Сведения получены от Рашидхона Кодирхонова, 1930 г. рождения, г. Чуст.

всех приведенных населенных пунктах покойников хоронили в ямных погребениях (ура гур), перекрытых сверху ветками деревьев и землей.

б) Внутри, вокруг камышовых гробов и на самих погребенных зафиксировано большое количество листьев и веток, иногда попадаются семена растений. Эти остатки по заключению палеоботаников листья и ветки мяты (Mentha asiatica Boriss), а семена принадлежат душистому перцу (Vites agnus castus L.) [11, с. 62–63]. Не исключено, что остатки растений (мяты, перец) с умершими клали с целью предохранения от запаха смердящего трупа или замедления процесса разложения. В археологической практике обнаружены остатки различных растений, использованные при бальзамировании [14, с. 326–341]. Аналогичный обычай обсыпания покойного (в одном случае покойник был мумифицирован) злаками (пшеница, веточки тамариска) зафиксирован в Восточном Туркестане на памятниках более раннего периода [8, с. 268, 283–284]. Закладывание в гроб или могилу растений имеют и этнографические параллели. В некоторых районах (в основном в восточной Фергане – Андижанский вилоят (Узбекистан), Ошская и Джалалабадская области Киргизии) в саван при захоронении кладут базилик (райхон), связываемый этнографами с земледельческим культом [5, с. 145] «Подушка» под головой погребенных и обсыпание покойников веточками, семенами растений можно считать созданием «комфорта» для умерших.

в) Лица отдельных покойников были прикрыты специальным покрывалом, изготовленным тонким высококачественным шелком. Лицевые покрывала известны на ряде памятников: могильники Карабулак, Боркорбоз в Фергане, Кенкол в Таласе, Астана, Кара Ходжа, Яр Хото в Восточном Туркестане. Самые ранние подобные предметы погребального ритуала по происхождению считаются ферганскими и видимо отсюда распространены на другие районы Средней Азии и Восточного Туркестана [6; 9, с. 108–120; 11]. Закрытие лица покойников связано с «оградительными» мероприятиями. «Этот обычай связан со стремлением «ослепить» покойника, дабы он не мог найти путь в мир живых» [6, с. 106].

Вообще, считалось покойник не вредит живым, но страх перед мертвыми все-таки был широко распространен. Исходя из этого вырабатывались ряд обрядов связанные «оградительными» мероприятиями: тщательное закрытие входа в погребальную камеру, а в отдельных случаях связывание покойников с перекрещенными ногами и др. В связи с этим, нам удалось зафиксировать интересный обычай в Избасканском районе, согласно которому если в роду (семье) учащалась смертность, причину такого явления видели в перекрещении ног умершего в могиле. Иногда даже открывали могилу и переставляли ноги покойного, придавая им нормальное вытянутое положение.

Таким образом, многие погребальные обряды и обычаи современного населения Ферганы имеют глубокие исторические корни. Многие из них сохранились в видоизмененной форме, испытав на себе сильное влияние ислама.

Список литературы

1. Абдулгазиева Б. Могильник XIII–XIV вв. Чордона в Андижане // Новое о древнем и средневековом Кыргызстане. – Бишкек: Мурас, 1999. – Вып. 2. – С. 99–101.

2. «Аноним Искандера» // Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М.: Наука, 1973. – Вып. 1. – С. 112–127.

3. Баратова Л.С., Матбабаев Б.Х. Монетные находки из уникального могильника Мунчактепе // Фергана в древности и средневековье. Сб. статей в честь со дня рождения Ю.А. Заднепровского. – Самарканд: [Б.и.], 1994. – С. 34–37.

4. Исамидинов М.Х, Кучкаров Т., Хасанов М.Х. Археологическое исследование зоны затопления Чартакского водохранилища // История материальной культуры Узбекистана. – Ташкент: Фан, 1984. – Вып. 19. – С. 179–184.

5. Кармышева Б.Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии (историко-этнографические очерки). – М.: Наука, 1986. – С. 139–181.

6. Литвинский Б.А. Курганы и курумы Западной Ферганы: раскопки. Погребальный обряд в свете этнографии. – Москва: Наука, 1972. – 260 с.

7. Литвинский Б.А. Погребальный обряд древних ферганцев в свете этнографии // Известия отд. обществ. наук АН Таджикской ССР. – Душанбе: Ирфон, 1968. – №3 (53). – С. 42–51.

8. Литвинский Б.А., Лубо-Лесниченко Е.И. Погребальные памятники // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. – М.: Вост. лит., 1995. – С. 255–359.

9. Лубо-Лесниченко Е.И. Могильник Астана // Восточный Туркестан и Средняя Азия: История. Культура. Связи: сб. ст. – М.: Наука, 1984. – С. 108–120.

10. Матбабаев Б. Основные письменные источники по средневековой истории города Андижана // Ўзбекистон тарихи ва археология фанларининг долзарб муаммолари. Республика илмий конференцияси материаллари. Самарканд, 2003. 74–78 бет. – (На узбек. яз.).

11. Матбабаев Б. Подземные склепы могильника Мунчактепа (к вопросу о погребальном обряде) // Фергана в древности и средневековье. Сб. статей в честь 70-летия со дня рождения Ю.А. Заднепровского. – Самарканд: [Б.и.], 1994. – С. 58–66.

12. Матбабаев Б.Х. Археологические раскопки в городе Андижан: вопросы возникновения и этапы развития городской культуры в Ферганской долине (заключительный): Отчет по инновационному гранту Центра Науки и Технологии при Кабинете Министров Республики Узбекистан. – Самарканд, 2002.

13. Матбабаев Б.Х. К истории культуры Ферганы в эпоху раннего средневековья. – Ташкент: Tafakkur, 2009.

14. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1953. – 402 с.

И.В. Межевикин

Россия, Омск, государственный университет,
Сибирский филиал Российского института культурологии

ПЛАНИГРАФИЯ КЛАДБИЩ НИЖНЕГО ПРИИШИМЬЯ

В этнографо-археологических исследованиях планиграфия погребальных памятников занимает важное место. Стоит отметить, что сами по себе принципы организации пространства кладбища не следует включать в понятие «погребальный обряд». Вопроса о различии таких терминов как «погребение», «погребальный обряд» и «погребальная практика» многие ученые касались в своих работах [9, с. 73–75; 10, с. 65–76; 11, с. 205, таб. 12; и др.]. Тем не менее, безусловно, планиграфия кладбищ – часть исследовательской работы, связанной с описанием погребально-поминальной обрядности. Данные о расположении могил друг относительно друга, их ориентировке, расположении кладбища относительно населенного пункта и местности, в котором оно находится, позволяют установить условия формирования локальных вариантов погребально-поминальной обрядности.

Нижнее Приишимье является районом достаточно позднего заселения [2, с. 111; 3, с. 187]. Доля собственно старожильческого населения здесь невелика, причем переселенцы в основном прибыли в советское время. Поздний характер переселений (значительная часть населения – переселенцы и потомки переселенцев 1930-х гг.) определил свежесть культурных традиций, находящую отражение в частности в планиграфии кладбищ.

Целью данной работы является анализ данных о планиграфии кладбищ Викуловского и Сорокинского районов Тюменской области, полученных в ходе полевой работы этнографической экспедицией Омского государственного университета имени Ф.М. Достоевского [4–8]. Рассмотрим некоторые аспекты организации кладбищ Нижнего Приишимья.

Кладбище села Викулово. С. Викулово – районный центр с населением около 7000 человек. Размеры кладбища не позволили произвести относительно точные измерения, но глазомерный план был составлен (рис. 1). Кладбище находится на выезде из села по трассе Ишим – Викулово. Кладбище разделено автомобильной дорогой, сворачивающей с этой трассы и делящей площадь на три относительно крупных части. В настоящее время кладбище залесено (березовая роща с небольшим количеством осин). В некоторых оградках встречаются дополнительно посаженные после захоронения ели или березы. О традиции сажать деревья рядом с могилой сообщают и информаторы: «рядом с могилкой садят деревья: елочку, или какое приживется» [6, л. 8 об.], «рядом с могилой сажали деревья, обычно красные: ель, сосну, пихту» [5, л. 12] и т.п. Но, если генетически эта традиция связана с верованием о душе-птице, которая сможет свить гнездо на этом дереве, то в настоящее время эти действия информаторы либо не поясняют никак, либо связывают с прижизненными интересами погребенного: «мать моя сирень очень любила, я ей ее и посадила» [8, л. 2 об.]. Дорога на кладбище при повороте ориентирована на 339° на северо-запад, чуть менее, чем на середине она разделяется на две ветви, первая из которых уходит на север (0°), а вторая – на северо-восток (69°). Дорога на кладбище не заасфальтирована, но засыпана щебнем. Наиболее старая часть кладбища находится в северо-восточном секторе. На севере западного (самого обширного по площади) сектора находится наиболее новая часть кладбища, отделенная от предыдущих захоронений рвом. В южной стороне сектора расположена деревянная ограда, могилы рядом с которой имеют ориентировку 291° на северо-запад. Кладбище обнесено деревянным штакетником с металлическими воротами. Относительно других обследованных кладбищ это является достаточно регулярным (имеющим геометрически упорядоченную планировку), но имеются участки с нарушенной ориентацией могил. Так на участке семей Калининых, Сидориных, Мешаниных и Мелеховых ориентация колеблется от 46° до 105°, т.е. северо-восточная ориентация меняется на юго-восточную [4, л. 21].

Кладбище села Готопутово. С. Готопутово – достаточно крупный населенный пункт Сорокинского района Тюменской области. Кладбище расположено с левой (считая от выезда) стороны автотрассы на расстоянии около 200 м от крайних домов села. Кладбище находится в березовой роще с небольшим количеством осин и сосен. Около отдельных могил дополнительно посажены ели, березы или кустарник. В плане рельефа кладбище расположено в низине относительно дорожной насыпи, само по себе

имеет значительное количество рвов, западин и всхолмлений. Специфическая черта данного кладбища – то, что оно является общим для пяти соседних населенных пунктов. С трех сторон кладбище обнесено деревянным штакетником, имеется ограниченный с четырех сторон участок д. Бунькова. Длина ограды кладбища вдоль трассы (самый протяженный сегмент) 493 м, длина сегмента ограды, ближнего к селу (ширина кладбища), 51 м, размеры участка д. Буньково – 88×34×84×36 м [7, л. 42 об. – 46].

На кладбище с. Готопутово (в особенности на участке д. Буньково) есть множество могил с западной ориентировкой – в основном это могилы с немецкими фамилиями на памятниках. Местное население убеждено, что у немцев памятник ставят не в ногах, а в головах покойного, что по-видимому и определило тенденцию к западной ориентировке намогильных сооружений с немецкими фамилиями. Эти могилы зачастую соседствуют с могилами русских, погребенных по православному обряду (рис. 2). Такое соседство говорит о значительном количестве смешанных браков между русскими и немцами, т.к. в народном сознании сохраняется традиция «класть своих со своими» [5, л. 10 об., 12–12 об.; 7, л. 3 об., 9 об., 12; 8, л. 2 об.]. Этим же, вероятно, обусловлено распространенное мнение информаторов о том, что хоронить рядом можно людей разной национальности и строгого порядка относительно того, кого с кем вблизи следует хоронить, нет.

Сложнее объяснить факты сильных отклонений от линии запад-восток. Фактически наблюдается разнообразие. Некоторые соседние могилы находятся по отношению друг к другу под углами, близкими к 90º (рис. 3). По-видимому, ориентация головой к западу не всегда значима для населения юга Тюменской области. В целом закономерно то, что на тех участках кладбища, где находятся преимущественно недавние захоронения, наблюдается наибольшее количество отклонений в ориентировке. Впрочем, по-видимому, эта проблема носит не локальный для Нижнего Приишимья, а скорее более общий характер: «…при проведении работ по планиграфии кладбища совершенно очевидным становится тот факт, что могилы ориентируются очень условно: по расположенным рядом, по забору, дороге или другим объектам, что приводит к большому количеству ошибок. Даже ориентирование по солнцу в условиях Сибири неточно. Поэтому подавляющее большинство могил ориентировано на северо-восток с азимутом от 10 до 80° (север – 0°; восток – 90°)»[1, с. 167].

Кладбище села Озерное. С. Озерное – крупный населенный пункт Викуловского района Тюменской области. Кладбище находится с противоположной стороны дороги по отношению к селу (т.е. крайние дома села находятся напротив ограды кладбища).

Рельеф местности: холмы и низины. Кладбище расположено на возвышенности, южная сторона находится на склоне. Кладбище разделено на две части рвом естественного происхождения. Так же на кладбище заметно множество всхолмлений и низин естественного происхождения. Кладбище расположено в роще, на нем растет множество берез, осин и сосен.

Многие оградки и памятники повреждены поваленными ветром деревьями.

В целом могилы сориентированы на северо-восток, имеются могилы восточной ориентации. Это кладбище также является общим для нескольких соседних населенных пунктов: «Ров был, там лог идет, там хоронили с Катая, Рахмановки, Боярки, Малиновки, с Ачимова. Забор вокруг кладбища поставили в 1980–1990-е. Посередке ров природный, за ним Озерное хоронится» [7, л. 19 об.]. С точки зрения планиграфии это кладбище представляет наибольший интерес.

Дело в том, что на нем отмечены способы захоронения, при которых ряд образуют длинные стороны могил, с другой стороны существуют захоронения, в которых ряд образуют короткие стороны. Зафиксированы и парные погребения «повдоль» (что не характерно для большинства русских кладбищ), такие как могилы Тумановых, где в одной ограде лишь две могилы, расположенные одна за другой таким образом, что ряд образуют длинные стороны (рис. 6). Но наибольший интерес представляют более массовые погребения, при которых взаиморасположение могил и конфигурация ограды может быть более сложной (рис. 4, 5, 7). Так, на участке «А» (рис. 4) мы можем наблюдать семейное захоронение Губиной – Загородных (9 могил). Участок размером 983×983 см, квадратный в плане, внутри можно условно разделить на 12 прямоугольных ячеек, снаружи участок обнесен металлической оградой. Могилы в ограде расположены в 3 поперечных рядах (по длинным сторонам могил) и 4 продольных (по коротким сторонам). Очевидно, что рядом с могилой № 1 оставлено место, т.к. как справа, так и слева от нее, если построить условную сетку, ячейки не заполнены. К сожалению, именно у этой могилы нет надписи, и, соответственно, затруднительно предполагать для кого оставлены соседние места, но принадлежность покойного к семье Загородных не вызывает сомнений. Присутствующие на кладбище местные жители не смогли назвать имя погребенного в могиле № 1 и объяснить по какой причине он не похоронен в начале или конце нового ряда. Могилы сориентированы относительно точно: от 61° до 78° на северо-восток.

На участке «Г» (рис. 5) вызывает интерес необычная конфигурация ограды. В данном случае четыре могилы находятся в ее пределах таким образом, что три из них расположены «поперек» (т.е. ряд образуют короткие стороны могил), а одна «повдоль», выровненная по левому краю и находящаяся выше, относительно линии ориентировки (≈ 80° на северо-восток все могилы). Ограда в плане имеет форму, схожую с латинской «L».

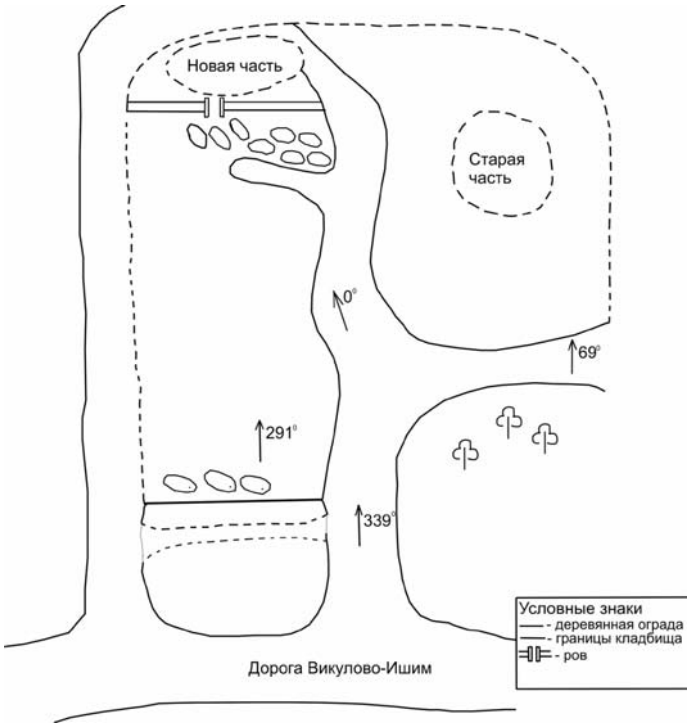


Рис. 1. Схематический план кладбища с. Викулово Викуловского района Тюменской области. Июль 2009 г.

Рис. 2. Разная ориентация могил русских и немцев. Снимок сделан на кладбище с. Готопутово Сорокинского района Тюменской области. Июль 2009 г.

Рис. 3. Сбой в ориентации могил на кладбище с. Готопутово Сорокинского района Тюменской области. Июль 2009 г.

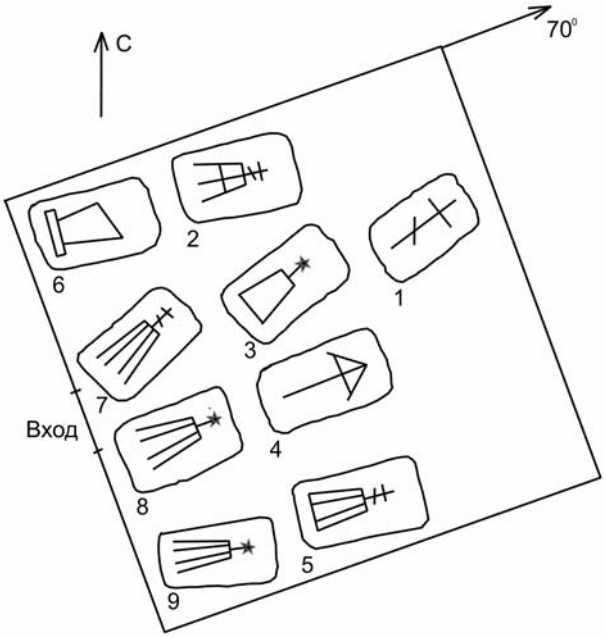


Рис. 4. План участка «А» кладбища с. Озерное Викуловского района Тюменской области. Июль 2009 г.

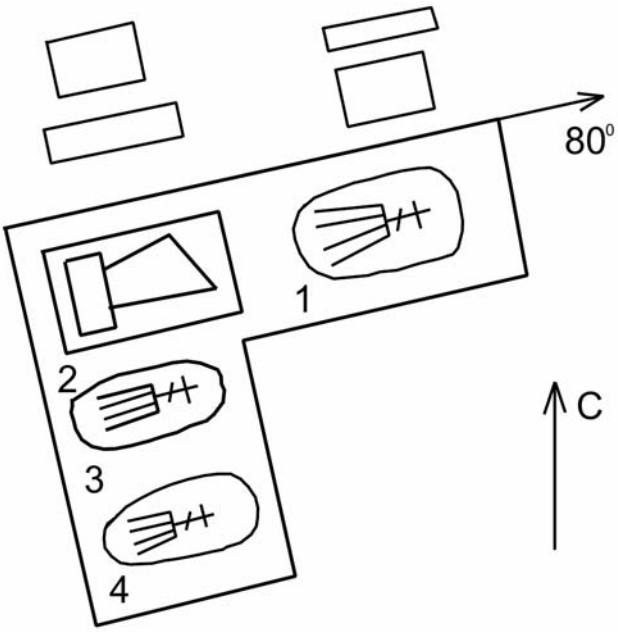


Рис. 5. План участка «Г» кладбища с. Озерное Викуловского района Тюменской области. Июль 2009 г.

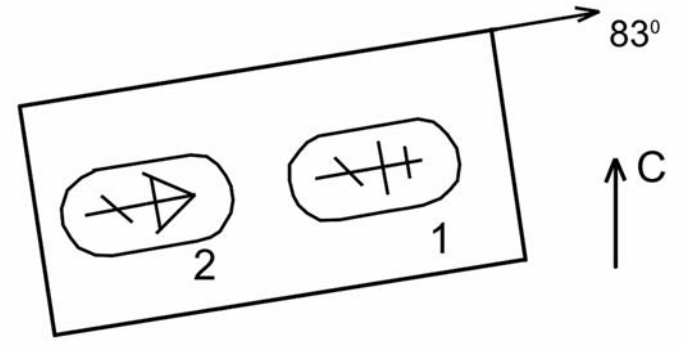


Рис. 6. План участка «Ж» кладбища с. Озерное Викуловского района Тюменской области. Июль 2009 г.

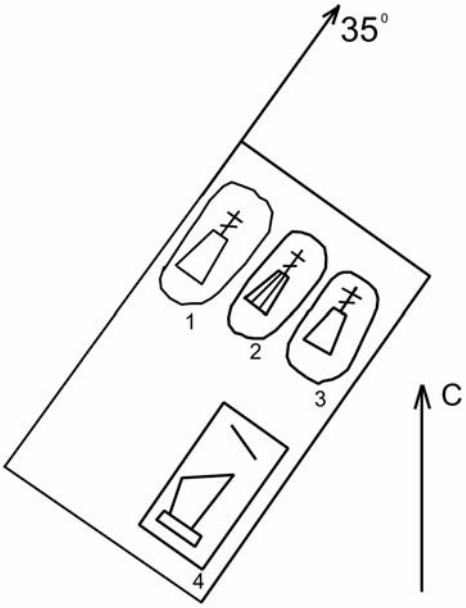


Рис. 7. План участка «И» кладбища с. Озерное Викуловского района Тюменской области. Июль 2009 г.

Участок «Ж» интересен в плане чистоты явления, зафиксированного на кладбище с. Озерное («продольное» расположение могил друг относительно друга). Здесь мы наблюдаем две могилы, находящиеся в одной ограде таким образом, что ряд образуют длинные стороны. Размеры ограды и расстояние до других могил позволяют расположить могилы «поперек», не утратив при этом восточную ориентировку, но местные жители предпочли именно такую конфигурацию. Возможно в дальнейшем ограда будет заменена полностью либо частично и появятся «поперечные» ряды, но на момент фиксации (июль 2009 г.) могилы две и ограда на большее количество не рассчитана.

Участок «И» представляет интерес в сравнении с участком «Г». Здесь также четыре могилы, они расположены в форме перевернутой латинской «L» (≈ 35° на северо-восток), но здесь ограда имеет прямоугольную в плане форму, и три могилы находятся во втором «поперечном» ряду от калитки.

Таким образом, следует отметить наибольшее своеобразие кладбища с. Озерное в отношении планиграфии. Сбоев в ориентации могил здесь сравнительно не много (в этом плане более показательно

кладбище с. Готопутово), но, по-видимому, отклонения в ориентировке характерны не только для Нижнего Приишимья, но и для Сибири в целом. С другой стороны способ «продольного» расположения могил не является широко распространенным, и его фиксация позволяет выделять именно это кладбище как наиболее своеобразное.

Подводя итоги краткого обзора планиграфии кладбищ Нижнего Приишимья, можно сделать следующие выводы. Во-первых, т.к. население – преимущественно поздние переселенцы, традиции организации кладбищ здесь не носят ортодоксального характера. Вторым важным аспектом является то, что кладбища здесь являются общими не только для соседних населенных пунктов, но и для разных этнических групп (например, немцы и русские). В-третьих, значимым представляется то, что место для кладбища выбирается, как правило, в роще, преимущественно березовой, и рядом с некоторыми могилами деревья сажают дополнительно, несмотря на то, что вербализуемой традиции не сохранилось. Кроме того, для планиграфии определенно значимо то, что кладбища расположены преимущественно на местности, обладающей ярко выраженным рельефом (всхолмления, рвы, западины и т.п.), причем, если некоторые его элементы можно объяснить человеческой деятельностью (рвы, сделанные с целью ограждения, провалившиеся или заросшие могильные холмы и т.п.), то основу (холмы большой площади и высоты, глубокие расселины или явная низина по сравнению с уровнем населенного пункта) составляет природный рельеф.

Список источников и литературы

1. Бережнова М.Л. Погребальный обряд русских старожилов Среднего Прииртышья // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1997. – Т. 2: Культура тарских татар. – С. 163–177.

2. Вибе П.П. Переселения крестьян Европейской России в Тобольскую губернию во второй половине XIX–XX в. // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. – Омск: Изд-е Омск. гос. историко-краевед. музея, 1994. – С. 94–114.

3. Колесников А.Д. Русское население Западной Сибири в XVIII – начале XIX вв. – Омск: Зап.-Сиб. кн. изд-во. Омск. отд-е, 1973. – 440 с.

4. Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета 2009 г. П.о. № 4.

5. Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета 2009 г. П.о. № 9.

6. Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета 2009 г. П.о. № 10.

7. Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета 2009 г. П.о. № 11.

8. Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета 2009 г. П.о. № 13.

9. Мельник В.И. Погребальная практика и погребальный обряд // Краткие сообщения Института археологии. – М: Наука, 1990. – С. 73–77.

10. Ольховский В.С. Погребально-поминальная обрядность в системе взаимосвязанных понятий // Советская этнография. – М., 1986. – № 1. – С. 65–76.

11. Смирнов Ю.А. Лабиринт: Морфология преднамеренного погребения. Исследования, тексты, словарь. – М.: Вост. лит-ра, 1997. – 279 с.

Ю.И. Ожередов

Россия, Томск, государственный университет, Музей археологии и этнографии Сибири

МОЖЖЕВЕЛЬНИК В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ СИБИРСКИХ ТАТАР

Наряду с предметами вещного мира в ритуалах сибирских татар обнаруживаются объекты природной среды исполняющие функции сформировавшиеся на основании субъективно человеческих реакций, обусловленных впечатлениями ассоциативного характера.

Известные исследователи сибирских татар Ф.Т. Валеев и Б.Ф. Валеев отмечали, что доисламские реликты в религиозном мировоззрении татар-аборигенов Сибири кроме прочего проявляются в их поверьях о деревьях и различных растениях [5, с. 39].

Сибирская татарская мифология сохранила ряд преданий повествующих о применении в сакральной сфере этноса можжевельника, широко известного в Сибири кустарника обладающего специфическим запахом особенно ощутимом при его сжигании. С целью удобства ритуального использования, в культурах сибирско-монгольского региона из можжевеловой хвои приготавливался специальный порошок, получивший в разных местах сходные названия *арц, арча, арчи*. В материалах сибирских татар он фигурирует под однотипными названиями *артыш* или *ортыш* (в источниках присутствует два варианта начальной буквы, что, возможно, объясняется диалектной разновидностью).

При анализе имеющихся текстов определилось два основных направления употребления этого растения в ритуальной практике татар, каждое из которых в одинаковой мере связано с обрядами экзорцизма. Одно из них условно назовем магико-лечебным, а второе магико-профилактическим.

Относительно первого информанты из числа сибирских татар, обитателей нескольких населенных пунктов сельского типа, с одинаковой убежденностью рассказывали об использовании можжевельника в обрядах излечивающих от болезней, наименования которых не уточняются, как, например:

«*Красный Яр Ялуторовского района: Артыш агач – это священное дерево. Если заболеет любимый человек или ребенок, то нужно прямо на пол настрогать немного Артыш агача, добавить ложку пороха, щепотку соли. Потом спичкой поджечь, когда оно вспыхнет нужно ребенка над этим подержать. Тогда он выздоровеет.*

Вместе с этим, имеется сообщение указывающее конкретную часть тела, излечиваемую воздействием растения. В частности излечении рук: «*Матмасы: Если у человека рука заболела, то Имчи поджигает Ортыш таяк и под рукой эту чашечку с Артышем водят*».

Но как можно понять из содержания собранных текстов, первенство по количеству случаев принадлежало излечению недугов нервно-психического характера.

«*Ревда Ялуторовского района: Артышем раньше детей лечили, если у них припадки были. Если у ребенка припадки, то звали бабушку, у которой Артыш таяк дома был. Она его мелко строгала в чашку, смешивала с солью и порохом, складывала туда синюю тряпочку, угольки и еще что-то (всего 7 вещей), затем все это поджигала и ребенка над дымом некоторое время держали*». В данном сообщении важно отметить комплексное применение разноплановых магико-ритуальных средств, определенно усиливающее лечебное воздействие на организм больного. Такое комбинирование в свое время отмечал Д.К. Зеленин как наиболее эффективное средство примитивной магии.

В определенной близости с предыдущим текстом по набору лечебных средств располагается следующее сообщение: «*Варвары Ярковского района: Если у человека случалось психическое расстройство, то зажигали Артыш вместе с порохом и вениками дым разгоняли, чтобы Шайтанов выгнать. Это проделывал Куремче*».

«*Инцисс: Ортыш прикрепляют над дверью для охраны от злых духов.*

Также, если человека по ночам гоняют духи, то кто-нибудь из родственников должен встать и отогнать духа, который бегает за этим человеком веткой Ортыша, а затем положить эту ветку под матрац».

Два последних текста недвусмысленно объясняют, в чем состоит причина психических недугов и каким путем происходит их излечение: больного мучают («гоняют») духи или шайтан, которых для излечения необходимо изгнать из человека, а для предотвращения заболевания – отпугнуть от него.

Несколько особняком стоит содержание еще одного сообщения, в котором нет прямого указания на болезнь, но в его контексте предполагается возможность неблагополучного исхода с вредом здоровью, поэтому данный текст по смыслу сближается с предыдущими: «*Большая Тебендя: Когда женщина рожает, то на пороге зажигают Ортыш, чтобы Шайтан и Албасты не прошли*».

Достижение требуемого воздействия на зловредные силы обусловлено определенными средствами с необходимыми качествами, объясняемые второй группой сообщений имеющихся в нашем распоряжении. Магическое воздействие можжевельника связана с сакральностью данного растения: Тобол Туры: Ортыш – можжевельник считается священным деревом, имеет способность не пускать в дом духов. Ветки можжевельника вешают над дверью. Считается, что он отпугивает духов своим запахом. Если у человека галлюцинации – эти значит, его мучают духи и чтобы их отогнать нужно бы-ло раскрошить можжевельник на железный лист и поджигали Ортыш.

В определенной смысловой близости к приведенным выше информациям, располагается текст, в котором говорится буквально следующее:

«*Тюрметяки: Урам Ситык живут до 17 лет, а потом исчезают. Урам Ситык выглядят как обычные мальчики и девочки того возраста, до которого они доросли. Урам Ситык подбираются к маленькому ребенку сзади и душат его. Первый признак того, что к ребенку пристали Урам Ситык – это когда ребенок кричит до исступления и выгибается. Чтобы отпугнуть Урам Ситык под люльку кладут сбрую. Также Урам Ситык боятся запаха можжевельника.*

Анализ приведенных текстов достаточно отчетливо показывает сферы применения можжевельника у сибирских татар, но одновременно требует дополнительного изучения особенностей этого применения. Для уточнения исследовательской задачи проведем краткое обобщение имеющегося корпуса источников по процедурной линии. Разделение по способам применения дает три группы. Наиболее часто речь идет о сжигание можжевельника или порошка, в который он переработан (группа 1). При этом используется два способа: 1. воздействие продуктом горения на больное место или целиком на организм – подержать над огнем руку или ребенка; 2. распространение в помещении дыма – разгонять веником. Вторая группа состоит из одного способа: 1. использование запаха можжевельника. Третья группа подразумевает: 1. пассивное применение – ветка над дверью; 2. активное применение – веткой отгоняют духов. Таким образом, можжевельник воздействует на духов своим природным запахом, дымом и непосредственно своим присутствием в качестве какого-либо элемента сакрального растения (ветка).

По количеству вариантов применения, безусловно, лидирует дым, сжигаемого можжевельника, что обусловлено его резким запахом представляющее наиболее эффективное средство против инаковых персон. При рассмотрении данного аспекта следует учесть, что издревле сильнейшим апотропеем многих народов мира является огонь и его производные (угли, зола, пепел) [8, с. 130; 12, с. 13; 13; 14], а также дым, обладающий резким или удушливым запахом, способным меняться, ослабевать или усиливаться в зависимости от материала и силы горения.

Таким образом, в целом речь может идти о двух «медикометозных» составляющих – аромат и температура сгорающего продукта. При этом воздействие первого осуществляется через определенный ольфакторный образ [11, с.8] особенно если речь идет о повторных процедурах, когда пациент реагирует на запомнившийся ему излечивающий аромат. Запоминание ольфакторного и температурного режимов свойственно большинству животных, включая и человека, что предопределяет психико-физиологическое воздействие на излечиваемого. К сожалению, характеристик лечебного эффекта со стороны температурной составляющей в источниках не обнаружено, поэтому оставим это направление за пределами настоящего дискурса. По данному вопросу можно только высказать предположение основанное на примере из русской магической лечебной практики: «русские лечат «огник» (летучую сыпь) прикладывая к больному месту горячее помело, которым разметают в печи жар…» [8, с. 126].

На основании сказанного приходим к выводу, что лечение в большинстве случаев происходило под воздействием дыма, включавшего целый комплекс запахов сгорании разных по своему содержанию продуктов, синтезирующийся в так называемый аромат. Обладая индивидуальными обонятельными характеристиками, последний, в свою очередь, формирует медико-психологический стереотип, обеспечивающий процесс лечения и выздоровления на уровне чувственного восприятия пациента. Об обстоятельствах медицинского воздействия и излечения ароматом дыма мы рассуждать не можем в силу медицинской специфики данной темы, но обсудить вопросы культурологического характера вполне в состоянии. Более того, к такому направлению исследования располагают тексты, описывающие ритуальные процедуры излечения.

Исследователями мировоззрения сибирских татар в свое время отмечено, что представления сибирских татар о магических, целебных свойствах можжевельника (артыш) совершенно совпадают с представлениями о нем тувинцев и алтайцев. «По словам наших отдельных информаторов из татар старшего поколения, в дореволюционный период старые и больные люди часто делали для себя трости из можжевельника, считая, что такая трость может уберечь их от злых духов» [5, с. 40].

Но этим круг сибирских этносов, приверженных почитанию этого растения не ограничивается. По данным М.М. Содномпиловой можжевельник почитали буряты и хакасы. Мужчины специально отправлялись на заготовку хвои этого растения, которая «традиционно используется как очищающее от скверны средство». При этом перед промыслом они совершали обряд очищения подобный охотничьему, а заготовку вели в отдаленных от поселений безлюдных – *ариум газар*, «чистых» местах, которые своим статусом придавали растению дополнительную сакральную силу:

«Из чистых чистый
Можжевельник с горы Хухэй
Из ароматных ароматный
Можжевельник с горы Алтай» [цит. по: 15, с. 35].

По описанию современного шаманского ритуала, эвенкийская шаманка использует можжевельник (*арчи*) для окуривания при камлании окуривали имитаторы человеческих душ – *салама* носитель души (в виде толстой белой нити) [4, с. 243, 247], уйгуры, в свою очередь, окуривали ветками можжевельника (*арча*) место обитания новорожденного, а специальными воскурениями умилостивляли богов [18, с. 111, 152]. Примерно также поступали старухи воспитательницы детей у киргизов и казахов в ходе обряда *аластоо* – первого положения ребенка в колыбель, но их целью было только лишь очищение, изгнание нечистой силы [16, с. 94, 286].

Магические способы изгнания инаковых сил с помощью растений и их запахов обобщены и проанализированы на обширном материале славянских народов, которые также как сибирские и сопредельные этносы использовали можжевельник в магических целях с аналогичным спектром применения. Можжевельником парили подойники, чтобы сохранить молоко от порчи, для защиты дома от нечистой силы его ветками обвязывали ворота, двери, окна домов и хлевов, от гусениц посыпали поля золой можжевельника из святоянского костра (разжигали в день Ивана Купалы), после выноса покойника из дома печь затапливали можжевельником, а можжевеловые костры разводили по границе деревни, чтобы не пустить туда болезнь [12, с. 78, 102, 181, 184].

При сравнении полученных результатов с аналогичными приемами известными у сибирских и других народов, как выясняется, они находят полнейшую идентичность, что указывает на универсальность данных способов, в свою очередь, предполагающую единые корни символических защитных мер.

В литературе рассматривается несколько признаков присущих растениям и характерезующих их в традиционных представлениях в качестве обереговых. Оберегами у славянских народов являются растения имеющие высокий апотропеический статус [12. с. 181], базирующийся на естественных харак-

теристиках «оборонного» свойства: колючие наросты, шипы, крючки. Д.К. Зеленин отмечал в свое время, что магические возможности признанных растительных апотропеев основаны на их природных качествах, воспринимаемых человеком в качестве оборонных. Но вместе с этим, ряду сакральных растений присуща ольфакторная составляющая: «Чтобы одурманить врага, примитивный человек пользовался одуряющим запахом некоторых растений» [8, с. 103] обладающие собственным специфическим запахом или резким запахом дыма при сгорании. Едкий дым отгоняет комаров, являющихся порождением нечистой силой. Именно так считали селькупы и тлинкиты, одинаково объясняющие причину появления этих кровососущих насекомых посмертной местью людям со стороны демонических существ, погибших от рук трикстеров – защитников от злых демонов [6, с. 82].

Вместе с тем, довольно часто в литературе приводятся примеры, когда люди вынуждены обращаться к духам с пожертвованиями, желая ублажить и расположить их к себе при общении за помощью. Н.Л. Жуковская отмечает, что возжигание на каменных алтарей монголов толченого можжевельника было ритуалом направленном на ублажение духов [7, с. 37]. Такие примеры сущеествуют не только на евразийском континенте, но и на соседнем североамериканском. Индейцы равнин при любом лечебном сеансе использовали траву с сильным запахом, известную в американской литературе под названием «сладкая трава», а в европейской как «святой злак». У нас – это зубровка душистая, запах которой, особенно явственно проявляется при ее сжигании. Ее воскуривание индейцы осуществляли при важных церемониях с целью привлечения благосклонных духов [19, с. 63].

На основании приведенных примеров явственно видно, что обрядовая традиция имела две разновекторные составляющие: с одной стороны очистительную и отвращающую, с другой – умилостивляющую потусторонние силы. При этом, в обоих случаях используется фактор запаха. Д.К. Зеленин считал, что как в реальной ситуации дым отгоняет насекомых, так в ирреальной он изгоняет злые силы [8, с. 107]. Исследователями отмечается, что у ряда народов Средней Азии существовало представление о том, что злых духов отгоняет сильный запах [3, с. 286].

Любопытно, что для борьбы с шаманством, его служителями и почитателями в среде монгольских племен устроитель этой борьбы буддийский священник Дзая-бандида, добился издания закона, согласно которому: «если кто будет поклоняться онгонам (изображениям шаманских богов), то сжечь онгонов, а с самого виновника, взять лошадь и овцу; если кто заставит шамана или шаманку совершать службу, с того взять лошадь, а шамана или шаманку обкуривать зловониями» [цит. по: 2, с. 56]. Интересно, что здесь в форме наказания проводится идея применения смрада как средства принадлежащего к дурной стороне мира – нижней, хтонической, сатанинской, адской, смертной, греховной заложена глубоко в основании нашей культуры [11, с. 23]. Г. Кабакова при классификации запахов русской традиционной культуры выделила запах того света или смерти [9; 10, с. 56–58] (смердящий, возможно, не столько от понятия смерд, сколько семиотически от понятия смерть – Ю.О.). В связи с выше сказанным, применяемая буддистами мера, безусловно, имела не столько воздействие-наказание обонятельного плана (принуждение к пребыванию в среде неприятных запахов), сколько символическое духовное уничтожение адепта шаманизма «духом» мира мертвых, через некую имитацию свержения в потусторонний мир.

С другой стороны приятные запахи повсеместно ассоциируются со светлыми божествами В монгольской традиции как и в других благовонный дым *арца* считается приятной для духов и богов пищей [7, с. 37]. Поэтому следует предположить, что процедура воскурения имеет двоякий характер, напоминающий эффект шаманских мистерий, когда звуковой какофонией, создаваемой музыкальными инструментами и бренчащими подвесками, одновременно происходило призывание духов помошников шамана и изгнание чужих враждебных ему духов других шаманов или свободно существующих демонических сил.

Понятие дух при этом базировалось, как можно понять, на индивидуальной ольфакторной окраске – хтонической при упоминании злых сил (зловонных) и небесной для благих сил (благовонных).

В заключении следует признать, что ритуальное употребление сибирскими татарами можжевельника обусловлено причинами аналогичными у соседних и отдаленных народов. И как следствие – результаты имели сходную семантику.

Список литературы

1. Банзаров Д. Белый месяц. Празднование Нового года у монголов // Собрание сочинений. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра Сиб. отд-ния РАН, 1999. – С. 25–28.

2. Банзаров Д. Черная вера, или шаманство у монголов // Собрание сочинений. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра Сиб. отд-ния РАН, 1999. – С. 29–56.

3. Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах – украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: Наука, 1975. – С. 281–297.

4. Булатова Н.Я. Шаманский обряд алга у эвенков // Культурное наследие народов Сибири и Севера: Материалы Четвертых Сибирских чтений. – СПб.: Изд-во Музея антропологии и этнографии РАН. – С. 242–247.

5. Валеев Ф.Т., Валеев Б.Ф. О реликтах доисламских верований в религиозном мировоззрении западносибирских татар // Мировоззрение народов Западной Сибири по данным археологии и этнографии. – Томск. Изд-во Том. ун-та, 1985. – С. 38–40.
6. Гринев А.В. Индейцы тлинкиты в период Русской Америки (1741–1867 гг.). – Новосибирск: Наука, 1991. – 320 с.
7. Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика: Учебное пособие. – М.: Вост. лит., 2002. – 247 с.
8. Зеленин Д.К. Магические функции примитивных орудий // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. – М.: Индрик, 1999. – С. 100–139.
9. Кабакова Г. Запах смерти // Ароматы и запахи в культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2003. – Кн. 2.– С. 40–49.
10. Кабакова Г. Запахи в русской традиционной культуре // Ароматы и запахи в культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2003. – Кн. 2. – С. 50–61.
11. Левинсон А. Повсюду чем-то пахнет // Ароматы и запахи в культуре. – М., Новое литературное обозрение, 2003. – Кн. 2. – С. 7–39.
12. Левкиевская Е.Е. Славянский оберег. Семантика и структура. – М.: Индрик, 2002. – 336 с.
13. Ожередов Ю.И. Огонь в представлениях сибирских татар // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Изд-во Омск. ун-та; Изд. дом «Наука», 2008. – С. 147–150.
14. Ожередов Ю.И. Уголь и зола в мифологии и ритуалах сибирских татар // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – Барнаул: Азбука, 2007. – Вып. 1. – С. 195–205.
15. Содномпилова М.М. Доминантные символы бурятской традиционной культуры: дерево, лес // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – Барнаул: Азбука, 2007. – Вып. 1. – С. 206–220.
16. Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX в. – М.: Наука, 2002. – 300 с.
17. Фрезер Дж.Дж. Фольклор в ветхом завете. – М. Политиздат, 1990. – 542 с.
18. Чвырь Л.А. Обряды и верования уйгуров в XIX–XX вв.: очерки народного ислама в Туркестане. – М.: Вост. лит., 2006. – 288 с.
19. Щетько А.П. Шаман-фитотерапевт (на материале индейцев равнин) // Шаман и вселенная. – СПб.: Изд-во Музея антропологии и этнографии РАН, 1997. – С. 62–66.

Ю.И. Ожередов

Россия, Томск, государственный университет, Музей археологии и этнографии Сибири

САКРАЛЬНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ПОМОЙНЫХ И ОТХОЖИХ МЕСТ У СИБИРСКИХ ТАТАР

Многообразие элементов составляющих в традиционных культурах понятие «Дом и Храм» включало все освоенные и обустроенные человеком пространства, обслуживающие утилитарные и сакральные надобности коллектива. В их число, безусловно, входили и места гигиенического назначения – мусорные ямы или помойки и туалеты или отхожие места, которые, как и другие соружения и постройки, получили отражение в мифологии сибирских татар. В силу того, что таких примеров в нашем распоряжении крайне недостаточно для серьезных обобщений, сообщение носит предварительный характер. Вместе с тем, по аналогии означенных объектов с материалами из других традиционных культур, проводится сравнительная семантическая реконструкция, позволяющая обозначить примерный смысловой круг изученных объектов.

Данная сфера коллективной и индивидуальной жизни традиционных обществ фактически закрыта для посторонних, а потому и мало изучена. В нашем распоряжении имеется всего один текст, позволяющий провести предварительный анализ затронутой проблемы. При этом полученный текст настолько информационно насыщен, что стал вполне полноценным источником, освещающим обозначенную тему в объеме, охватывающем одновременно оба ее аспекта.

Карбаны Ярковского района Тюменской области: «Яман Чин. Плохой, вредный черт. Яман Чин – вредный, злой дух. Они обычно живут в уборных, в местах скопления нечистот, помойных ямах (чуплек – свалка). Обычно в духов превращаются дети, от которых отказались матери или которых случайно убили родители. Яман Чин поселяются в заброшенных домах, если люди поселятся в дом, где живут Яман Чин, то один из домочадцев умрет. Также Яман Чин могут мучить скотину – останавливают ее так, что она дальше не может идти».

Содержание текста сообщает не только о наличии у сибирских татар специально организованных туалетов (уборных) и помойных мест, но и об их сакральной стороне, обусловленной пребыванием в означенных пунктах инаковых обитателей, местах их расселения, магических способностях и путях пополнения рядов таковой нечисти, а также об отношении последних к человеку.

Еще один текст имеет непосредственное отношение к первому, не указывая при этом на обозначенные объекты впрямую, но касаясь сакральной стороны интересующей темы.

Кускуны Тевризского района Омской области: «Шайтаны водятся там, где люди выливают грязную воду и там, где мусор. После заката солнца туда ходить нельзя».

Немецкий синолог В. Грубе не сильно заблуждался, когда писал: «Насколько мне известно, китайцы единственный народ на земле, который может похвастать богиней покровительницей отхожих мест. Правда, мне удалось доказать ее существование только для Пекина, и я не могу сказать, известна ли она в остальных частях Китая. Поразительно то, что под именем Мао-гу-гу она почитается так же, как покровительница рукоделия. Поэтому там, в обыкновении, что девушки вешают в отхожем месте пару вышитых туфель как приношение по обету, причем произносят или выписывают рифмованный заговор, характерный для интимных отношений, существующий в этой стране между людьми и богами. Вот текст его: *«Если Мао-гу-гу поможет мне стать искусной, я сделаю для нее пару туфель, куда она вставит свои ноги. Если Мао-гу-гу не поможет мне стать искусной, я разрушу ее гнездо»*. [2, с. 213].

Дополняет данный материал китайская же легенда о туалетном духе Цзы-гу (она же Цэ-гу, Цэ-шэнь, Сань-гу, Кэн Сань-гу), наложнице, доведенной до самоубийства в отхожем месте ревнивой старшей женой. Как и в первом случае, данный дух пользовался почитанием со стороны живых, совершавших ему поклонения и вызывавших его для предсказания будущего [1, с. 87].

Продолжает тему опасности японский мифологическо-летописный свод «Кодзики» («Записи о делах древности», 712 г.) повествующий, что именно в туалете поплатился за обман отца один из сыновей удельного царька Кейко (I–II вв.). Младший брат подкараулил и убил его по наущению отца в момент отправления естественной надобности.

Приведенные тексты китайских и японского источников в целом характеризуют туалет общественного пользования как весьма опасное для человека место, как в прямом так и в переносном смысле. Находясь в нем при отправлении естественных надобностей человек на некоторое время становится время совершенно беззащитным. Очевидно эта незащищенность обусловлена сильным сближением с потусторонним миром, вход в который символизирует любая яма, расщелина и уж тем более туалетная или мусорная яма, через которую сбрасываются отходы реальной жизни в небытие.

Опасность другой меры скрывается в японском предании «Рассказывается, что великому богу Омононуси понравилась одна девушка. Когда она отправилась в туалет, он обернулся красной стрелой, проплывающей по ручью, над которым была устроена уборная. Девушка, конечно же, удивилась и, несмотря на занятость, подобрала стрелу. После того как она положила ее у своей постели, у нее родилась дочь…» [3, с. 61]. В этой истории в символической форме, определенно, усматривается та же тема незащищенности человека (в данном случае женщины) в местах интимного пользования.

Почему же именно здесь происходят необычные события? Ответ на данный вопрос одинаково находим в текстах сибирских татар, китайских и японском источниках. В каждом из них присутствуют инаковые существа, которые и определяют правила поведения в этих местах интимного пользования. В соответствии с такой формой инаковой жизни люди выстраивают собственный свод поведения, изолирующего и охранительного свойства. Особенно выпукло последнее выведено в татарской мифологии, которая не достигла той высоты и изящества, которые демонстрирует китайская и японская культурная традиция, выстроившая в этой части культурные мосты, дающие определенные дивиденты.

Список литературы

1. Алимов И.А. Китай: туалеты и урны. Полевые заметки. – // Сосуды тайн: туалеты и урны в культурах народов мира. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское востоковедение», 2002. – С. 78–95.

2. Грубе В. Духовная культура Китая: литература, религия, культ / пер. с нем. П.О. Эфрусси. – СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1912. – 237 с.

3. Мещеряков А.Н. Японские туалеты и урны // Сосуды тайн: туалеты и урны в культурах народов мира. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское востоковедение», 2002. – С. 51–77.

Е.В. Перевалова, А.А. Арефьева

Россия, Екатеринбург, Институт истории и археологии УрО РАН, Салехард, Ямало-Ненецкий музейно-выставочный комплекс

КУКЛЫ-ИГРУШКИ СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ АНАЛОГИИ)

Археологические раскопки Сайгатинского VI могильника (Среднее Приобье, V–VI вв., вторая половина IX – XI вв.), городища Усть-Войкарское I (Нижнее Приобье, XIV–XVIII вв.) и поселения Ярте VI (Средний Ямал, рубеж XI–XII вв.) на территории Северо-Западной Сибири дали уникальную

коллекцию кукол-игрушек из бересты, ткани и меха*. Сохранившиеся благодаря медленному процессу разложения органики в мерзлоте или залеганию предметов рядом с изделиями из бронзы находки имеют прямые аналоги в традиционных культурах обских угров и самодийцев.

В 2004 г. в детском погребении № 110 Сайгатинского VI могильника была найдена берестяная кукла (№ СГ0401/502; 10,7×1,5×0,7 см). Она представляет собой круглый рулон из узких полос бересты, поверх которого навернуто еще несколько длинных полос. Под рулоном полосы прихвачены нитью, таким образом, что сам рулон образует голову куклы, а свободно свисающие концы полос – ее туловище (рис. 1.1). Кукла была положена на грудь погребенного вместе с бронзовой пронизкой, которая, возможно, являлась частью игрушки или ее костюма. Под куклой лежали бронзовая пряжка с фрагментом кожаного ремешка и бронзовая подвеска (вероятно, обе висели на шее ребенка), что обеспечило хорошую сохранность бересты. По сопровождающему инвентарю автором раскопа, К.Г. Карачаровым, погребение датировано второй половиной IX–X вв. [4, с. 41–44]. По форме и размерам сайгатинская берестяная кукла идентична *охо* – головке куклы из коллекции Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника (Тм кп 7114). Единственное их отличие – первая выполнена из бересты, а вторая – из хлопчатобумажной ткани. По данным книги поступлений, кукла-*охо* была привезена в 1925 г. с р. Югана (Сургутское Приобье) и изначально была облачена в одежды, которые в дальнейшем были утеряны. Отметим, что в Среднем Приобье традиция изготовления основ кукол в виде скрутки из ткани сохраняется до сегодняшнего дня.

В 2004 и 2006 гг. при обследовании и раскопках городища Усть-Войкарское I (Войкарский городок) были найдены три берестяных куклы. Находка 2004 г. (УВ-04/39; 4,7×1,1×0,55 см) изначально не была идентифицирована как игрушка, т.к. обнаружена среди многочисленных фрагментов бересты. При детальном изучении артефакта выяснилось, что это основа куклы. Она представляет собой свернутые в круглый рулон узкие полоски бересты, свободные концы которых сжаты в области шеи (рис. 1.*2а*). Точных данных о датировке объекта не имеется [12, с. 26–27]. Вторая войкарская кукла (ЯНМ-14212/628; 7,0×2,5×1,0 см) была найдена в 2006 г. Основа куклы выполнена из полос бересты, сложенных и свернутых таким образом, что круглая петля образует голову, а длинные концы – туловище. Вероятно, что часть головы куклы – берестяной рулон, вкладываемый между длинными полосами бересты, – утрачен. На куклу-основу надета одежда распашного кроя без рукавов, выполненная из шерстяной ткани коричневого (полочки) и темно-зеленого (спинка) цветов. Полы сшиты между собой. По вороту одежды фрагментарно сохранился мех, в области талии имеется небольшое углубление, вероятно, след от пояса (рис. 1.*2б*). Датировка находки затруднена. Третья войкарская кукла (ЯНМ-114212/613; 4,5×0,8×0,7 см) была обнаружена в том же году при раскопках каркасно-столбовой постройки у подножья городища. Это свернутая из полос бересты основа (голова и тулово) куклы. От первой войкарской куклы ее отличает только более вытянутая форма головы (овальная, а не круглая) и более многослойная берестяная накладка (рис. 1,*2в*). Н.В. Фёдорова, датировала постройку XIII–XIV вв., а по стратиграфии и планиграфии предположительно отнесла к подсобным помещениям или мастерской, которая размещалась рядом с такой же по конструкции жилой постройкой. В подсобном помещении детская игрушка могла быть забыта или утеряна в ходе игры [11, с. 55].

Две берестяные куклы были найдены в 1990–1991 и 1993 гг. при раскопках поселения Ярте VI. Обе игрушки утрачены при реставрации, сохранились только полевые описания и рисунки. По словам Н.В. Фёдоровой, одна яртинская кукла (6,0×4,2 см) была обнаружена на полу жилища. Основа ее выполнена из тонких полос бересты: круглый берестяной рулон с сердцевидной серединой, поверх которого наложены длинные сжатые в области шеи полосы бересты образует голову, а свисающие концы – тулово. Наряд куклы – кусок ткани, скорее всего, шерстяной, обернутый вокруг тулова (рис. 1.*3а*). Возможно, одежды были оторочены мехом. Вторая яртинская кукла (6,9×1,5 см) найдена в перемешанном слое рядом с жилищем. Она также выполнена из тонких полос бересты. Основа куклы – берестяной овальный рулон, обрамленный длинными полосами бересты, перевязанными в области шеи и талии веревочками (рис. 1.*3б*). Обе куклы датированы, как и весь культурный слой памятника, рубежом XI–XII вв. [1, с. 33; 12, с. 5–7].

У коренного населения Среднего и Нижнего Приобья кукла-игрушка (тунд. ненец. *ӈухуко*, лесн. нен. *нуху*, манс. *акань*, хант. *акань*, *пакы/пакыт*) распространена повсеместно [о куклах см.: 2, 186–196; 3, с. 393–400; 8, с. 58–65; 9, с. 88–89; 13, с. 64–65; 14, с. 205–206; 15, с. 203–205; и др.]. Существует несколько вариантов исполнения кукольных голов-основ (рис. 2):

(1) надклювие водоплавающей птицы с покрывающей его шкуркой и пришитым к ней куском сукна или ровдуги;

(2) сложенный вдвое жгут из ткани;

(3) набранный из узких полос разноцветной ткани и скрученный определенным образом свиток.

---

* Авторы выражают огромную признательность К.Г. Карачарову и Н.В. Фёдоровой за предоставленную возможность использования неопубликованных материалов раскопок Сайгатинского VI могильника, городища Усть-Войкарское I и поселения Ярте VI.

Первая традиция в значительной мере сохраняется в основном в северной части Северо-Западной Сибири: куклы из надклювия водоплавающих птиц (назовем ее традиция-*ӈухуко*) распространены у тундровых ненцев, приуральских хантов, встречаются у сынских, войкарских, куноватских, казымских, а также васьюганских хантов. Вторая традиция известна в западной части Северо-Западной Сибири: изготовление жгута-основы (традиция-*акань*) характерно для сосьвинско-ляпинских манси, сынских, войкарских, куноватских, казымских, березовских, а также салымских хантов. Третья традиция бытует в восточной части Северо-Западной Сибири: скручивание многослойного свитка-основы (традиция-*пакы*) свойственно всем группам восточных хантов, а также лесным ненцам.

Кроме общих типологических отличий у различных групп обских угров и самодийцев существовали локальные конструктивные особенности в изготовлении основ кукол. Например, у восточных хантов скручивание основы выполнялось, таким образом, что перетянутый в верхней части свиток моделировал «лицо» куклы, которое могло быть круглым (скрученные в плотный рулон полосы ткани – рр. Пим, Юган), овальным (сложенные вдвое полосы ткани – рр. Юган, Тромъеган) или в виде «сердечка» (свернутые сердечком полосы ткани – р. Аган) (рис. 2.*3а, б, в*). Эти традиции достаточно устойчивы. По исполнению кукольной головы-основы и ее одежде можно определить принадлежность игрушки той или иной этнотерриториальной общности. В то же время в игровых наборах нередко оказываются куклы, представляющие людей других локальных групп и этносов. Как правило, они выполняются в соответствии с традицией того региона, который представляют. Например, в комплекте аганских хантов могут находиться «невеста, взятая с Тромъегана» или «ненец-оленевод».

Возвращаясь к археологическим сюжетам, отметим, что по способу скручивания все шесть описанных в статье экземпляров берестяных кукол аналогичны куклам восточных хантов и лесных ненцев. Две из них можно отнести к куклам с овальным лицом (яртинская и войкарская), четыре (сайгатинская, две войкарских и яртинская) – с круглым. Хотя, это деление весьма условное, т.к. берестяные куклы деформированы, и точно определить исходную форму затруднительно. Отметим также, что сайгатинская берестяная кукла аналогична куклам традиции-*пакы* как по способу скрутки, так и по размерам; войкарские куклы более миниатюрны. Для изготовления сайгатинской куклы использована очень тонкая береста, свиток скручен очень плотно. Войкарские куклы выполнены из более толстой бересты, при небольших размерах изделия скрутка не тугая.

У самодийцев и обских угров существует ряд запретов по отношению к кукле. У кукол-игрушек в отличие от изображений богов и вместилищ душ умерших нельзя было изображать глаза, рот и нос, чаще всего у них отсутствовали руки и ноги. Запрещалось создавать персонажи «похожие на конкретных людей», оставлять кукол без присмотра, разыгрывать похоронный обряд. По клюву водоплавающей птицы или варианту скрутки, одежде и ее орнаментации можно установить социальный статус персонажа, воплощенного в кукле. Облаченная в платье, халат или меховую шубу, платок, пояс кукла выступала в роли женщины, одетая в малицу или сокуй – мужчины. Например, у тундровых ненцев кукла с головой из клюва лебедя могла обозначать шамана, большого гуся – мужчину, маленького гуся – взрослую женщину, утки – девушку, а из клюва с наростами – старуху. Наличие у куклы длинных кос и множества украшений определяло ее как невесту, молодую сноху или вторую (младшую) жену. К сожалению, облачение большинства берестяных кукол с археологических памятников не сохранилось, поэтому установить их статус не возможно. Судя по остаткам одежды одной яртинской и одной войкарской игрушек, они, вероятнее всего, представляли кукол-женщин (рис. 1.*2б, 3а*). Возможно, находки берестяных кукольных основ без одежды не случайны. В этнографической литературе встречается информация о «временном характере» куклы, а также существовании особых норм хранения такой игрушки. В игровой практике обских угров кукольные одежды составляют общий инвентарь, т.е. могут быть надеты на другой объект. Тромъеганские ханты считают, что по окончанию игры кукла должна быть непременно разобрана, т.е. одежды сняты, а головка и туловище распущены, чтобы игрушка не начала «самостоятельную жизнь» [3, с. 396–400]. Казымские ханты перед сном убирают кукол в специальный мешочек или коробку. Укладывая кукол, ребенок легонько покусывает их головки, чтобы ночью куклы не кусали своего маленького хозяина или хозяйку за большой палец ноги [5, с. 33–36].

Находки средневековых вариантов кукол-игрушек из бересты опровергают высказанное А.Н. Рейнсон-Правдиным и поддерживаемое некоторыми исследователями положение об архаичности кукол-основ из птичьих клювов, их изначальном широком бытовании на территории Северо-Западной Сибири, а затем замене основами из ткани [6, с. 122–123]. Сторонниками данной точки зрения подчеркивается, что конструктивная особенность кукол из ткани – это вертикаль-основа, которая выполняет «формообразующую функцию» и, по сути, имитирует головку-клюв. Со ссылкой на фольклорные и этнографические материалы такая кукла приравнивается к семантическому образу водоплавающей птицы и связывается с представлениями о душе человека [14, с. 205–206].

На наш взгляд, кукла с головой из птичьих клювов и кукла со скрученный из бересты головой-основой могли бытовать на территории Северо-Западной Сибири одновременно, по крайней мере, со второй половины IX в. Отсутствие среди археологических находок на средневековых памятниках Северо-Западной Сибири кукольных основ из клюва птиц не позволяет отрицать их архаичности. Даже

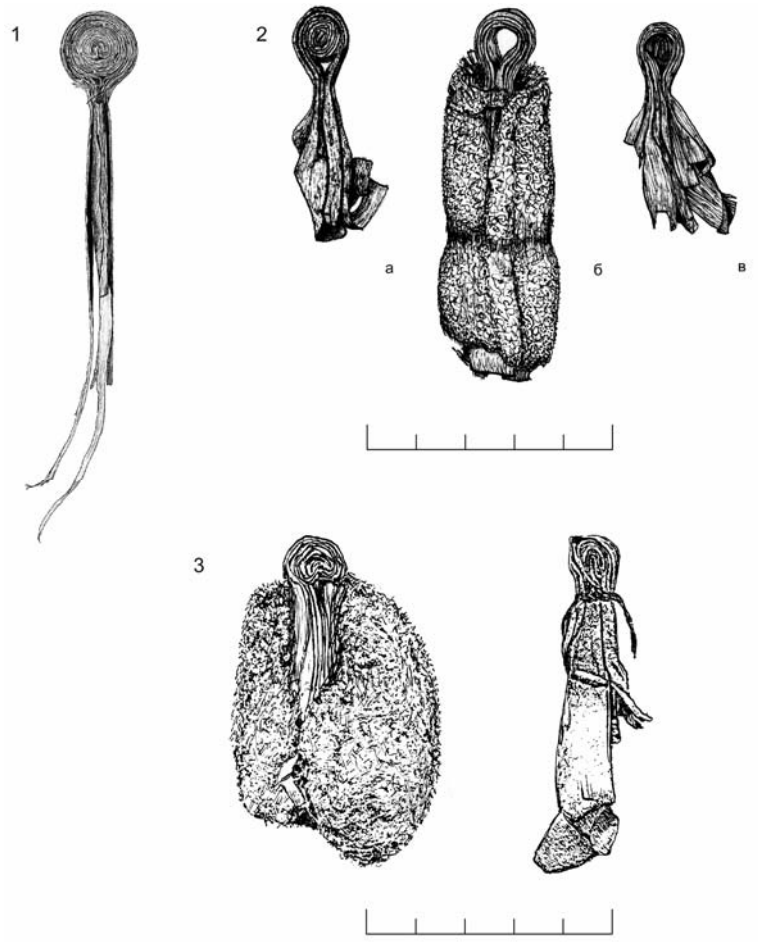


Рис. 1. «Берестяные» куклы с археологических памятников Северо-Западной Сибири:
1 – Сайгатинский VI могильник. Вторая половина IX–X вв.;
2 – городище Усть-Войкарское I:
(а) датировка отсутствует; (б) датировка затруднена (от XV до XIX вв.);
(в) XIII–XIV вв.
3 – поселение Ярте VI:
(а) рубеж XI–XII вв.;
(б) рубеж XI–XII вв.

Рис. 2. Куклы по этнографическим данным:
1 – с головой из надклювия водоплавающей птицы (северная часть Нижнего Приобья); 2 – с головой-основой в виде жгута из ткани (южная часть Нижнего Приобья); 3 – с основой в виде набранного из узких полос разноцветной ткани и скрученного свитка (Среднее Приобье):
(а) с круглым лицом;
(б) с овальным лицом;
(в) с лицом-«сердечком».

при хорошей сохранности археологического материала, многие игры и игрушки остаются неопределимыми. А куклы-игрушки из утиных, гусиных и лебяжьих носов, птичьих хвостов, крыльев и пучков перьев, черепов белки, зайца и глухаря, косточек оленя и беличьих шкурок в значительной мере пополняют «зоологические коллекции» с археологических памятников.

Средневековая западносибирская традиция изготовления скрученных в виде свитков кукол-основ сохранилась только в Среднем Приобье. Использование вместо бересты ткани – более пластичного материала, дающего возможность декорирования, – привело к появлению разнообразия локальных вариантов куклы-игрушки. В Нижнем Приобье традиция изготовления кукол претерпела изменение – свиток-основа была заменена жгутом-основой. Не исключено, что это относительно позднее влияние коми-русской традиции изготовления кукол. Подобные трансформации сегодня происходят у различных групп восточных хантов – наблюдается замена свитков-основ на основу-жгут или основу, больше напоминающую «русскую» куклу из ткани [см. 7, илл.]. Новая тенденция связана с тем, что кукла из игрушки превратилась в популярный сувенир. Массовое изготовление кукол-сувениров привело к пренебрежению локально-территориальными конструктивными особенностям и некоторому усреднению образа.

Список литературы

1. Алексашенко Н.А. Берестяные изделия с археологических памятников Севера Западной Сибири // Угры: Материалы VI-го Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск: Изд-во Тобол. гос. историко-архитектур. музея-заповедника, 2003. – С. 32–37.

2. Исаева Т.А. Кукла в игре и сакральном пространстве (по материалам исследований традиционной культуры ханты) // Миф, обряд и ритуальный предмет в древности. – Екатеринбург; Сургут: Магеллан, 2007. – С. 186–196.

3. Исаева Т.А. Куклы нёрым-ях: о специфике некоторых исследований этнолокальной культуры восточных хантов середины XX в. // Три столетия академических исследований Югры: от Миллера до Штейница. – Екатеринбург: НПМП «Волот», 2006. – Ч. 2: Академические исследования Северо-Западной Сибири в XIX–XX вв.: история организации и научное наследие: Материалы междун. симпозиума. – С. 393–400.

4. Карачаров К.Г. Отчет о научно-исследовательской работе «Археологические исследования на могильнике Сайгатинский VI и селище Кучиминское XXII в 2004 году». – Сургут, 2005. – Кн. 1. – 371 с. – (Архив Ассоциации «Северная археология». Ф 1/175–176).

5. Матюков А.К., Лозямова З.Н. Ремесла обских угров (по материалам семинаров этнографического музея «Торум Маа»). 1999–2003. – Ханты-Мансийск: ПГ «Полиграфист», 2004. – 36 с.

6. Рейнсон-Правдин А.Н. Игра и игрушка народов Обского Севера // Сов. этнография. – 1949. – № 3. – С. 109–133.

7. Сказки и куклы нёрым-ях / Сост. Т.А. Исаева и О.В. Стародубова. – Тюмень: Мандр. и К°, 2006. – 128 с.

8. Тахтуева А.М. Игры и игрушки в традиционном воспитании хантыйской семьи // Народы Северо-Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1996. – Вып. 3. – С. 58–65.

9. Фёдорова Е.Г. Ребенок в традиционной мансийской семье // Традиционное воспитание детей у народов Сибири. – Л.: Наука. – С. 80–95.

10. Фёдорова Н.В. Отчет о научно-исследовательской работе «Археологические раскопки городища Усть-Войкарского в Шурышкарском районе ЯНАО в 2004 году». – Екатеринбург; Салехард, 2005. – Кн. 1. – 39 с.

11. Фёдорова Н.В. Отчет о научно-исследовательской работе «Археологические исследования городища Усть-Войкары (Войкарский городок) в Шурышкарском районе ЯНАО в 2007 г.». – Нефтеюганск; Салехард, 2007. – Кн. 1–2. – 43 с.

12. Фёдорова Н.В. Семь лет Ямальской археологической экспедиции: итоги прошлого и задачи на будущее // Научный вестник. – Салехард: Изд-е администрации Ямало-Ненец. автоном. окурга, 2000. – Вып. 3. – С. 4–12.

13. Фёдорова Н.Н. «Когда еще не было Куклы Людей» // Северные просторы. – 2000. – № 2–3. – С. 64–65.

14. Фёдорова Н.Н. Традиционная детская кукла хантов. Типология. Семантика // Обские угры: Материалы II-го Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск: Изд-во Омск. пед. ин-та, 1999. – С. 205–206.

15. Хомич Л.В. Ненцы: очерки традиционной культуры. – СПб.: Русский двор, 1995. – 336 с.

Г.М. Раздыкова

Казахстан, Павлодар, государственный университет

ТРАДИЦИОННАЯ СИСТЕМА ВОСПИТАНИЯ У КАЗАХОВ

Проблема семейного воспитания в традиционных культурах, какими является культура казахов, представляется весьма актуальной на современном этапе. Обращение к вековой народной мудрости, к непреходящим ценностям культуры, особенностям воспитания, образования и развития позволяет определить принципиальные характеристики семейного воспитания в традиционных культурах.

Семья является одним из главных социальных институтов, призванных обеспечить воспитание человека с высоким уровнем этнического самосознания и идентификации, а также сохранение и развитие традиционных этнических культур. Современное воспитание не может отделяться от педагогического опыта и наследия прошлого, от особенностей национального менталитета народа, его обычаев и традиций. В современных условиях жизнедеятельности необходимо переосмысление всего воспитательного процесса и возрождения традиционной национальной культуры воспитания.

Воспитание детей осуществлялось как в школе, так и в семье. От того, какое воспитание получит ученик в стенах школы, зависело и его будущее. Значение воспитания прекрасно выразил А. Байтурсынов: «Баланы ерше тәрбиелесең, болмақшы, құлша тәрбиелесең, құл болмақшы» («Если будешь воспитывать ребенка как мужчину, то он станет мужчиной, если будешь воспитывать как раба, то он станет рабом»).

В казахском народе считалось, что все: и хорошее, и плохое в человеке – от матери, воспитание передается с молоком матери, и его основы остаются на всю жизнь (сутпен берген – суйекпен кетеди). Казахская пословица гласит «Баланы жастан үйрет, Қатынды бастан үйрет» («Дитя учи смолоду, жену – учи (приучай) сначала»). Смысл этой поговорки совершенно ясен: она советует воспитывать и учить дитя с малых лет и приучать жену к своим жизненным требованиям – с начала супружеской жизни, для того, чтобы была польза от этого воспитания и учения; так как по убеждению степняков-казахов, дитя, на воспитание которого с малых лет его родители не обращают внимания, с возрастом, встав на ноги, будет не в состоянии, а, может быть, и не захочет воспринять и усвоить учение о порядках и правилах жизни.

Почитание родственников являлось одним из важных направлений воспитания в казахской семье. Казахи строго придерживались священных слов Корана: «К родителям – благодеяние, и к родичам, к сиротам, и беднякам» [5, аят 77]. Верующие казахи не ограничивались проявлением доброты к своим родителям, детям, они точно так же относились к родственникам, разрыв связей с которыми считался большим грехом.

В казахском обществе семья, семейные и родовые отношения считались незыблемыми и святыми. Поэтому с ранних лет детям объясняли, что причина разрушения семейных, родовых отношений объясняется несправедливостью, завистью, высокомерием отдельных членов семьи. Таким образом, основы социальной справедливости вначале закладывались в семье, а потом распространялись на все общество. В нравственном воспитании большое место занимало формирование умения прощать и быть справедливым.

Большое внимание уделялось воспитанию девушки как будущей матери, хранительницы домашнего очага. Особенностью воспитания степных девушек являлось сохранение за ними определенной свободы. Притом что родители должны были выполнять ее желания, они также должны были держать ее строго, учить приличиям с раннего возраста. Как отмечает этнограф А.Т. Толеубаев «комплекс верований и обрядов» так называемого «детского цикла» в основном охватывает женскую часть населения, а женщины являются хранительницами и исполнителями большинства семейных религиозных обрядов [7, с. 40]. Положение женщин в семье также является одним из важных вопросов в истории семьи и брака. Многие ученые, отмечая бесправность казашек в общественной жизни, правильно указывали на относительно большую самостоятельность и свободу их в семье по сравнению с женщинами других народов Средней Азии [1, с. 78]. В самом деле во внутрисемейных отношениях казашки принимали активное участие, помогали мужьям по хозяйству. А в случае отсутствия мужа они должны были решать все житейские вопросы самостоятельно, могли принимать и провожать гостей. Таких женщин в народе очень уважали, они пользовались большим авторитетом не только в ауле, но и далеко за их пределами.

Воспитание девочек-казашек отличалось от среднеазиатского, их воспитывали более свободолюбивыми. Уважение к девушкам было настолько велико, это отмечал профессор А. Диваев: «Девицы-гостьи не должны садиться у порога, а садятся в передний угол – место почетное, где обыкновенно сажают «ак-сюяк», т.е. белую кость, султанского благородного происхождения и стариков. Иначе случится несчастье с хозяином» [8, с. 3].

Большое внимание в воспитании подрастающего поколения, особенно девочек, уделялось развитию чувства стыдливости, которое должно было удержать от неблагопристойных поступков. С этой целью девочкам говорили: «Қызға қырық үйден тыю» («Воспитание девочки, дело всего рода»).

В отличие от воспитания мальчиков, девочек наставляли на правильный путь очень мягко, используя, например, такой подход: «Қызым саған айтам, келінім сен тыңда» («Дочь, тебе говорю, сноха, ты слушай»). Когда отец хотел сделать замечание девочке, то не мог прямо сказать это дочери, поэтому он говорил это матери или другому пожилому человеку, в надежде, что дочь примет их слова к сведению. Нравственное воспитание девушек осуществлялось следующими методами – убеждения, личного положительного примера старших и родителей, приучения, упражнения, поощрения, похвалы, одобрения, наказания [2, с. 14–15].

В семейном воспитании отводилось большая роль формированию чувства ответственности родителей за своих детей. Мать и отец обязаны были окружить теплотой, любовью, добротой и заботой своих детей. В исламе покинуть детей, оставить их без средств к существованию, обречь их на нужду и гибель считалось преступлением. Существовало множество пословиц об огромной любви родителей к детям, которые мечтают сделать их еще лучше: «Қарға баласын ағым дейді, кірпі баласын мамығым дейді» (Ворона своего детеныша называет «мой беленький», еж называет «мой мягонький»).

В практике сложились и использовались различные методы воспитания детей: поучение, наставление, намек, включение в деятельность, пример родителей и взрослых, поощрение и наказание. В методике воспитания ребенка в семье важное место уделялось фактору влияния окружающей среды на формирование личности ребенка. Поэтому казах изучал окружение своего ребенка, его интересы и потребности. Если родители видели, что окружающая среда негативно влияла на поведении ребенка, они старались оградить ребёнка от плохого влияния. «Ұлың өссе – үлгілімен, Қызың өссе – қылықтымен жолдас бол» («Если будет возрастать твой сын – будь товарищем с примерным человеком. Если будет возрастать твоя дочь – води дружбу с нравственным») гласит народная мудрость, то есть когда у тебя дети уже начали обращать внимание на действия старших и легко перенимают их поступки, то родители должны с разбором относиться к своим знакомствам и дружбе с людьми, ставя на первый план пользу от хороших знакомых для воспитания детей.

Трудовое воспитание занимало огромное место в формировании ребенка. Высшим долгом родителей считалось формирование у детей трудолюбия, а лень – следствием плохого семейного воспитания («Труд человека кормит, а лень – портит»). Родители привлекали детей к совместному труду. Дети всегда воспитывались в духе почтения к земле и хлебу как источникам жизни человека.

Родители заботились не только о физическом развитии ребенка, но и о духовном. Кроме Корана, детям читали поучительные народные сказки, легенды, дастаны и знакомили с мудрыми поговорками и пословицами, пели колыбельные и другие песни.

Казахи, будучи гостеприимным народом, воспитывали детей правильно встречать гостей и правильно вести себя в обществе. Большой интерес представляет веками выработанный запрет на позы за дастарханом. «Нельзя сидеть, опираясь на что-либо – это поза больного человека. Нельзя сидеть, подперев руками

а) землю – это поза скорби и горя по умершему человеку;

б) поясницу – это поза означает күші кеткен, т.е. «мужская потенция ушла» или поза плакальщицы;

в) щеку или лоб (что является выражением печали или озабоченности)».

В казахских семьях большое внимание уделяли выполнению норм личной гигиены. Например, обязательным было мытье рук перед едой и полоскание рта после еды. Не помыв руки, не садились за стол. До подачи блюда гостям и после трапезы хозяева или их родственники обходили каждого из присутствующих с кумганом (чайником) теплой воды, чтобы они могли ополоснуть руки. Споласкивая руки, надо было обмывать каждый палец. В соответствии с нормами ислама в казахской семье культивировались чистота тела, порядок в одежде и устройстве жилища. Распространенные некоторые суеверия среди казахов способствовали пропаганде чистоты. Так, пить воду из ведра (пригубивши) считалось негигиенично, к тому же было плохой приметой. Стремление к чистоте у казахов отмечает известный историк И. Андреев, который замечает что тяга к чистоте у казахов, намного сильнее, чем у монголов. Казахи издревле знали традицию изготовления мыла, которые сохранилось в литературе и в народной памяти. Так, например, И. Андреев пишет: «Варят мыло из сала и золы в тех же котлах чугунных, в коих варят и пищу. Мыло сие весьма черно и крепко как камень, но для мытья весьма хорошо и мылко, ибо оным из белья выводятся всякие пятна» [1, с. 96–97].

Известный этнограф Г.Н. Потанин в статье «Сравнение казахского и монгольского народов» отмечает следующие особенности казахов по сравнению с другими племенами: «Монголам не известно мытье белья; раз сделав платье, монгол носит его до износу. Монголы не делают мыла и не употребляют его. Слой грязи, накопившийся от времени на лицах и руках, не смывается руками, а сам собою сваливается с отшелушивающейся эпидермой, образуя по темному фону лица светлые нежинки. Киргизы в этом отношении счастливо отличаются от монголов; киргизы моют белье и даже сами умеют варить мыло и приготовлять поташь. Самый костюм киргизки отличается от монгольского тем, что рассчитан на опрятность» [6, с. 68]. Жительница Баянаульского района Павлодарской области Муканова Хадиша поделилась рецептом изготовления мыла: «Қара сабын қайнату, қазақтар – «сақар» қайнату деп те атаған. «Ала бота» деген шөпті, сиырдың тоң майын және күл қосады екен». («Процесс приготовления мыла, казахи называли «сақар». Для изготовления мыла, необходимо смешать траву «ала бота», коровий жир и золу»).

Кочевая жизнь казахов требовала не только физической выносливости, но и крепости духа. Поэтому в семейном воспитании акцентировалось внимание на мусульманских заповедях: ни в коем случае не опускать руки, а действовать так, чтобы изменить свое существование к лучшему, не терять самоуважения, помнить: «кто богат, пусть будет воздержан, а кто беден, пусть ест с достоинством».

Кочевники ежегодно перемещались со своими стадами на большие расстояния. Выращивание скота – длительный процесс. Это сформировало в психологии кочевника особое чувство «большого» времени, столь отличающее его от представителя земледельческих культур. И потому была необходима система летоисчисления, позволяющая предвидеть коварные изменения климата. И она должна была работать на много лет вперед, не меньше того срока, за который молодняк любого из «төрт тулік мал», то есть из четырех видов скота, разводимого кочевниками (лошади, овцы, коровы, верблюды), успел бы вырасти и дать приплод. Эта концепция «большого» времени была направлена на воспитание долготерпения, стойкости перед испытаниями, спокойствия и игнорирование преходящих мелочей жизни.

Основа миропонимания, священный жизненный цикл казахов составлял 12 лет (мушель). Казахи, как и все центральноазиатские номады, хорошо знали, что несет с собой каждый год – сколько влаги и ветров, травы и солнечных дней, оттепелей и холодов. Они знали, какие годы благополучные для их главного труда – кочевого скотоводства: сиыр, барыс, жылан, жылқы (корова, барс, змея, лошадь), а какие годы неблагополучные – тышқан, ұлү, мешін, тауық, доңыз (мышь, волк, плеяды, птица, кабан). Кругам времени подчинена и жизнь отдельного человека – цепочка двенадцатилетий. У каждого человека через 12 лет наступает «мушелі жас». Это переходный период, сопровождаемый неустойчивостью личных обстоятельств, ухудшением здоровья, психологических и социальных сложностей. Это годы жизни, требующие особого внимания, осмотрительности, осторожности. Мушелі жас совпадают с известными современной медицине периодами перестройки гормональной системы человека, временно выводящими организм и психику из состояния равновесия. Переход из одного мушеля в другой мыслился как резкая перемена, опасный момент жизни, когда человек особенно беззащитен перед болезнями и всякого рода напастями. Такие переходы мифологически осмыслялись как смерть в одном качестве и рождение в новом. По истечении рубежного периода у казахов принято отдавать любимую вещь младшему родственнику или другу с пожеланием, чтобы и он благополучно миновал предстоящее ему испытание.

Особенности нравственного воспитания и этикетного поведения казахского народа можно проследить в диссертационном исследовании С.К. Калиева «Научно-педагогические основы воспитания и обучения в народной педагогике казахов» [3]. Так, ученый выделяет следующие группы отличий воспитания детей в казахской народной педагогике. В первую группу отличий автор относит передачу детям основ кочевого скотоводства, воспитание трудолюбия, выдержки, терпения, воспитание такого качества, как защита родовой чести, родины, воинской храбрости, формирование знаний истории своего рода, почитание предков, родителей, сохранение обычаев и традиций народа, уважение к старшим, гостеприимство; особое почтение к соседям, воспитание чувства родства. В результате у казахов формировался особый стиль мышления и такие особенные черты характера, как защита чести и достоинства ценою собственной жизни; широта души, жизнерадостность, честность, доброта. Вторую группу отличий автор связывает с особенностями национальной психологии казахов с гносеологической точки зрения, то есть с особенностями восприятия окружающей среды («Атамекен» – родная земля, земля предков, «Родной народ» – «Ел журт») и т.д. Третья группа особенностей воспитания отражает, представление народа в отношении родного языка. Также казахи высоко ценили искусство слова, речи, находчивость, остроумие, импровизаторский дар. Это хорошо прослеживается в казахских пословицах и поговорках. Четвертая группа отражала особенности национальной психологии казахского народа, связанные с кочевым скотоводством. [4, с. 35]

В течение многих столетий складывалась самобытная нравственная культура казахского народа, формировались и обогащались пути, формы, методы и средства нравственного воспитания, в целом, выстроилась целостная система воспитания детей, охватывающая общечеловеческие нравственные ценности.

Список литературы

1. Андреев И.Г. Описание Средней орды киргиз-кайсаков. – Павлодар: НПФ «ЭКО» , 2006. – Т. 26. – 210 с.

2. Даирбаева А.Е. Нравственное воспитание девушек в казахской народной педагогике: автореф. дисс. ... канд. пед. наук. – Алматы, 1993. – 22 с.

3. Калиев С.К. Научно-педагогические основы воспитания и обучения в народной педагогике казахов: автореф. дисс. ... д-ра пед. наук. – Алматы, 1996. – 65 б. – (На казах. яз.).

4. Калыбекова А.Т. Теоретические и прикладные основы педагогики казахов. – Алматы: БАУР, 2005. – 200 с.

5. Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

6. Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. Труды по истории, этнографии и фольклору. – Павлодар: ТОО НПФ «ЭКО», 2005. – Т. 3.

7. Толеубаев А.Т. Реликты домусульманских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX вв.). – Алма-Ата: Ғалым, 1972. – 214 с.

8. Этнографические материалы, собранные и переведенные А.А. Диваевым // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. – Ташкент: типо-лит. торгового дома «Ф. и Г. Бр. Каменских», 1896. – Вып. 5. – С. 91–122.

А.К. Салмин

Россия, Санкт-Петербург, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

ТРАДИЦИИ ПРИ УКЛАДЫВАНИИ В ГРОБ У ЧУВАШЕЙ

История прощания с умершим родственником знает три основные формы: ингумация, кремация и воздушное захоронение; кроме того, немощных родителей могли отвезти в горы, в поле, к реке и оставить там с небольшим запасом еды.

Остановимся на варианте предания тела земле. Относительно чувашей источники XVIII в. свидетельствуют о самом простом типе захоронения – без гроба: ограничивались заворачиванием трупа в тонкий войлок, холст или полотно и погребали в таком виде [13, с. 301; 18, с. 60; 24, с. 248]. Этот вариант, видимо, наиболее древний и был распространен повсеместно. Майя довольствовались завертыванием умершего в дорожный плащ [13а, с. 249]. Айны заворачивали тело в циновку, которую украшали орнаментом. Усложняется и способ обшивания: циновку загибали с ног, затем с головы. В районе груди укрепляли с помощью шпилек. Получалась лодкообразная форма [1]. Обертывание трупа в холст ныне сохранилось у некоторых мусульман.

Первые известные по письменным источникам гробы чуваши делали путем расщепления дерева (дуба и др.) на две половинки, которые выдалбливались в виде корыта и покрывались одна другой. Конечно, они напоминали известные в этнографии гробы-лодки. Чуваши также обходились старыми готовыми колодами, два конца которых отпиливались и заделывались досками. Наиболее распространенное название гроба – *тупăк/тупăт*, в некоторых районах – *кистен* «кистень», что говорит в пользу существования гробов-колодок. Как и чуваши, соседние удмурты до середины XIX в. пользовались выдолбленным деревом. В XVIII в. чуваши на дно могилы клали доски, на них – перину или ковер, потом – труп. С боков и сверху обкладывали досками. Затем появляются коробки без дна. Отсутствующее дно затягивалось веревкой или льном и постилалось лыком. Такие худые гробы, в некоторой степени напоминающие колыбели, изготовлялись, по объяснению самих чувашей, чтобы покойнику не жестко было лежать. Изготовление современного типа гробов с дном у чувашей распространено сравнительно недавно. Наиболее подходящими считаются половые доски из сосны и ели. Желательно, чтобы дерево было свежеспиленное, а лучше – спиленное специально для данного покойника. Перед тем как срубить или спилить дерево, один из близких родственников бросал из рук топор на землю и говорил: «Чтобы тебе провалиться в преисподнюю», что подчеркивает желание побыстрее избавиться от покойника. В изготовлении гроба принимало участие несколько мужчин, основную работу делал один из них, как правило, тот, кого выбирал сам умирающий. Обычно – близкий и любимый. Когда этот человек заходит в дом для измерения размеров умершего, то все из дома выходят. Измерение делается очень точно, ибо свободный гроб является приметой следующей близкой смерти в доме. Приступая непосредственно к изготовлению, гробовщик ударяет топором об доску и говорит: «Пусть не будет успеха в начинании этого дела» [17, с. 78; 18, с. 143; 24, с. 248].

Изготовление однотипных и простейших гробов говорит в пользу идеи равенства всех перед смертью. То, что чуваши в недавнем историческом прошлом гроб и тело выносили из дома отдельно, также свидетельствует в пользу захоронения без гроба [2, л. 1об.; 4, с. 515–516].

Обрубки, щепки, стружки дерева, из которого сделан гроб, или вываливают по дороге на кладбище в овраг, или на третий день используют при приготовлении пива.

Перед внесением гроба в доме никого не должно быть. Оставшийся в доме человек, говорят, скоро умрет. Вносят гроб вперед той стороной, где будут ноги. Тут впервые начинается массовое причитание с напоминанием умершему, что ему изготовили дом навечно.

На дно гроба постилают веник, обычно березовый. При объяснении допускают, что этот веник пригодится «там» париться в бане. Чтобы было мягко, иногда раскладывают только листья из веника, сверху постилают душистую траву чабрец. Можно также использовать лен, кудель и щепки. Ровная поверхность достигается накрыванием постилочного материала тканью.

Для подушки используется та же ткань, которая постилается на дно. Она специально готовится с напуском, чтобы завернуть у изголовья и зашить в виде подушки. Но наволочку могут сшить и отдельно. Готовая наволочка наполняется разными предметами: чабрецом или травой синеголовником (thymus serpullum), стружками от гроба или бельем, в котором умер сам покойник.

Приготовленный гроб до укладывания тела окуривают пористым грибом; кроме того, кладут каленый камень – все это, естественно, направлено на окончательное очищение «вечного дома» до «вселения». Важно, чтобы голова умершего была к передней части избы, а ноги – к двери, т.е. лицом к выходу. Перед тем как положить, труп над гробом три раза раскачивают и говорят: «Не бойся, не бойся». Как видим, предпринимаются меры для устранения возможных негативных эмоций со стороны умершего родственника, с ним обращаются практически как с живым. Расположение трупа в гробу в непривычных позах (эмбрионная, на боку, скорченная) у чувашей неизвестно. Скорее всего, мы не располагаем достаточным материалом. Видя родственника в гробу, в доме опять начинают вопить и рыдать [5, с. 54; 9, с. 55, 186]. Конечно, все сказанное об уложении в гроб «работает» только в вариантах, где гроб и тело не несут отдельно на кладбище.

Если у умершего глаза остаются открытыми, в гробу их трут пальцем вниз, ибо приоткрытые глаза воспринимаются как обида на живых. Все узлы на нем должны быть развязаны: во-первых, на похоронах все должно быть наоборот, во-вторых, чтобы он не смог побежать за живыми с кладбища после похорон.

Существует порядок, согласно которому все отверстия у покойника закрывают шелком: ноздри, уши, лунки глаз, рот. Как объясняют сами чуваши, чтобы не смог понять, что происходит. Подвязывание челюсти платком через голову можно воспринимать как стремление обеспечить закрытый рот. Процедура закрывания отверстий проводится перед вынесением из дома. Источники единогласны в мотивации. По представлению чувашей, переселившись в иной мир, умерший должен предстать человеком не особо разбирающимся, что происходит, ибо там могут спросить: «Кто за тобой идет?». Новопреставленный должен ответить непременно так: «Не видал, не слыхал, не знаю», ведь все органы осязания и обоняния у него были нейтрализованы [3, с. 609; 20, л. 18; 21, л. 277]. Как видим, живые, провожая умершего, заботились, прежде всего, о себе. Все действия непосредственно соответствуют фразе, коей чуваши отговаривались в неприятных ситуациях (при желании выставить их свидетелями какого-либо скандального дела; когда требуют от них пересказа какого-либо неприятного события и т.д.): *Курман, илтмен, пĕлместĕп* «Не видел, не слышал, не знаю». На такую параллель в обычном праве и похоронном обряде у чувашей обратили внимание этнографы. П.В. Денисов по этому поводу пишет: «Обряд “изоляции” покойника и содержание предлагаемых словоназиданий таковы, что умерший не должен в предстоящей беседе с богом допустить выпады по адресу своих сородичей, не должен давать ему возможность совершить что-либо плохое против живых» [12, с. 50]. Едва ли правдоподобно объяснение заложения отверстий шелком как стремление, «чтобы умерший не сгнил» [7, л. 7], ибо, наоборот, человек отдается земле, туда, откуда он возник. Он должен превратиться в прах. Аналогичная ситуация наблюдается у многих народов. Вообще, пишет А.В. Головнёв, «взгляд является средством пересечения границ различных кругов. Поэтому глаза убитого тюленя оставляют в море…, а глаза покойника накрывают металлическими предметами, бусинами или тканью» [10, с. 203–204].

Покойнику, помимо прочего, завязывают шелком руки и ноги. Этому есть и рациональное, и иррациональное объяснения. Во-первых, чтобы он лежал прямо. Во-вторых, чтобы не смог выйти из могилы и пугать людей. Кроме того, следят, чтобы он не брал пальцы в рот, для того «поперек гроба, над сгибом рук в локтях мертвеца», кладут палку [16, с. 162–163].

Согласно традиционному верованию, зубы, ногти и волосы (особенно косы) нельзя разбрасывать и выбрасывать, их надо собирать в определенных местах и положить вместе с хозяином в гроб. На том свете они пригодятся, и за них надо будет отчитываться. Например, разбросанные ногти заставляют собирать. Видимо, речь идет об идее единства человека.

Некоторые источники говорят, что вещи в гроб не кладут. Но таких высказываний очень мало. Большинство материалов свидетельствует в пользу сопровождения умершего множеством вещей.

Можно считать важным штрихом факт положения в гроб божества *Йĕрĕх* в виде маленькой куклы. Но так делали не везде. Ведь *Йĕрĕх* принадлежал прежде всего хозяину дома и персонифицировал предка.

В гроб умершему клали монеты: иногда серебряные, иногда имитации. Вместо монеты могли использовать драгоценные камни и их имитации. Впрочем, типология мотива «Монета в гробу» достаточно пространна [22, с. 88–92].

Среди погребального инвентаря у чувашей обязательно присутствуют мыло, гребень, ложка, нож и прочие необходимые предметы повседневной жизни. Туда же кладут элементарные орудия труда. Правда, все это невозможно увидеть в одном гробу, они присутствуют в том или ином наборе в разных гробах. В целом создается впечатление, что умершего собрали в долгий путь. Вещи обычно клали в специальный мешочек, называемый «мешочек спасения», что говорит о его назначении [8, с. 161; 15, с. 37; 17, с. 78]. Сопровождающая еда (в виде яиц и кусочков другой пищи) также говорит о запасе на дорогу.

Поскольку мужчины раньше занимались изготовлением лаптей, в гроб (рядом сбоку) им обязательно клали кочедык, ножик для плетения, колодку и немного лыка. Кроме того, могли положить гребенку и лапти про запас. Мужчинам старались положить в карман медные деньги, чтобы он, как и на земле, был денежным (деньги можно было класть и в кисет вместе с другими вещами) [18, с. 143; 20, л. 18].

Женский инвентарь при укладывании в гроб включал в себя принадлежности рукоделия, это – иголка с ниткой, ножницы, шелк, холст, веретено, шерсть, кудель. Из одежды – рубашка про запас. Из туалетных принадлежностей первую необходимость составляла женская квадратная гребенка, ибо женщина и там продолжала ухаживать за волосами. Обязательно кольцо (имитация серебра), которое она никогда не снимала. Из пищевых продуктов в гробу у женщин, как и у мужчин, можно было видеть яйцо. Однако семантика яйца не ограничивается его пищевой функцией. Как известно, яйцо (особенно сырое) олицетворяет жизненную потенцию, которая нужна будет человеку и на том свете. Как полагает Ю.А. Шилов, для возрождения [22]. Кое-что из вещей женщине кладут за пазуху, например холст, иголку с ниткой. Видимо, чтобы было легче достать. Укладывая в гроб женщин, наказывали: «Не забывай о рукоделии», что свидетельствует о продолжении активности в загробной жизни. В качестве примечательной детали можно назвать пришивание к лобной части женщин – к *сурпану* серебряных монет (обычно три) или их имитаций. Таким образом, лобная часть напоминала *хушпу* – один из ярких атрибутов замужней женщины. В качестве гипотезы можно предположить светоносную функцию монет (особенно серебряных), что должно было способствовать освещению пути [4, с. 25; 20, л. 18].

Если хоронили девушку, то ей клали *сурпан* и другие женские наряды, ибо верили, что она там выйдет замуж. Даже называли предполагаемого или конкретного жениха из недавно умерших парней. Незамужнюю на том свете ждали не очень почетные занятия, например, пастьба домашних птиц.

В руки покойному давали какой-либо прутик. В основном, таволговый. Он пригодится для прогнания злых духов, которые будут приставать там к новопреставленному. Чуваши заготавливали таволгу задолго до своей смерти, что свидетельствует о традиционной вере в ее защитную функцию. Например, в начале XX в. в д. Трехизб-Шемурша Буинского у. берегли прутики таволги на случай смерти. В качестве заменителей таволги могли выступать мордовник, красная полынь или какая-нибудь засохшая жесткая трава. В тех же целях могли дать в руки покойнику тупой нож [3, с. 609; 4, с. 518; 20, л. 18]. Идея необходимости защиты на том свете имеет широкое распространение. Эту функцию выполняли бузина у айнов, вяленая рыба в виде кетовых жабр у коряков [1, с. 112; 11, с. 82]. Затем на смену им пришел христианский крест.

В зависимости от наклонностей личности в гроб клали необходимые умершему предметы, которые могли отсутствовать у других. Если человек курил при жизни, обязательно давали трубку и табак (махорку), а также огниво, кремень, трут; кто нюхал – получал свою табакерку. Пользовавшимся посохом клали этот необходимый предмет. При захоронении курильщика к матице вешали листья табака, а желающие могли пользоваться ими, подразумевая, что курят вместе с умершим. Если покойником оказывался знахарь, то в гроб клали его основные инструменты и приборы [4, с. 25; 6, с. 222; 20, л. 18].

Сверху гроб с умершим накрывают холстом. Желательно, чтобы он являлся продолжением холста, постеленного вниз, т.е. в старину нижнее полотно оставляли с запасом, а после уложения покойника накрывали свободным концом. Все это – рудимент заворачивания трупов и захоронения без гроба.

Список литературы и источников

1. Арутюнов С.А., Щебеньков В.С. Древнейший народ Японии: Судьбы племен айнов. – М.: Наука, 1992. – 209 с.

2. Архив Русского географического общества. Ф. 37. Оп. 1. Д. 48 (Вышеславцев А. Похороны и поминальные обычаи крещеных чуваш Симбирской губ. второй половины XVIII в. 1883 г. 6 л.).

3. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). Ашмарин Н.И. Этнография, фольклор. 1841–1903 гг. 652 с.

4. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). Ашмарин Н.И. Археология, этнография, фольклор. 1895–1943 гг. 611 с.

5. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). [Петров М.П.]. Чăвашсем (этнографический очерк). 1881 г. 77 с.

6. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). Никольский Н.В. Этнография, фольклор. 1892–1905 гг. 405 с.

7. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). [Михайлов]. Этнографические материалы, собранные в д. Старые Щелканы Цивильского у. Казанской губ. 1885 г. 58 л.

8. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). Никольский Н.В. Религия, археология, этнография, грамматика, фольклор. 1905–1911 гг. 616 с.

9. Архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I отдел (общий). Никольский Н.В. Этнография. 1909–1911 гг. 261 с.

10. Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995. – 607 с.

11. Гурвич И.С. Новые данные по традиционной обрядности коряков // Традиционные верования и быт народов Сибири: XIX – начала XX в. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 75–84.

12. Денисов П.В. Религиозные верования чуваш: Ист.-этногр. очерки. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959. – 408 с.

13. Димитриев В.Д. Два описания чувашей и чувашские словари второй четверти XVIII в. // Вопросы археологии и истории Чувашии: ученые записки. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. – Вып. XIX. – С. 270–302.

13а. Кнорозов Ю.В. Иероглифические рукописи майя. – Л.: Наука, 1975. – 272 с.

14. Кудряшов Г. Тĕн тĕшмĕшлĕхĕ тата унпа кĕрешесси. – Шупашкар: ЧАССР кĕн. изд-ви, 1970. – 72 с.

15. Магнитский В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собр. в некоторых местностях Казан. губ. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. – V, 266 с.

16. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. – СПб.: Имп. АН, 1791. – VIII, 99, II с.: 8 л. ил.

17. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. – СПб.: Имп. АН, 1773. – X, 115, 657 с., 117 ил.

18. Пекарский П. Путешествие академика Николая Иосифа Делиля в Березов в 1740 году // Записки Императорской Академии наук. – СПб., 1865. – Т. VI. – С. 58–61.

19. Российская национальная библиотека. Отдел рукописей. Ф. Q.1V. Д. 379. (Щербаков, исправник. Описание об идолопоклонниках-чувашах Буинского уезда. [1857] г. 21 л.). РНБ

20. Российский государственный военно-исторический архив. Ф. ВУА. Д. 19026 (Масленицкий Тимофей. Топографическое описание губернии Симбирской. 1785 г. 450 л.). РГВИА

21. Салмин А.К. Традиционные обряды и верования чувашей. – СПб.: Наука, 2010. – 241 с.

22. Шилов Ю. Прародина ариев: История, обряды и мифы. – Киев: Синто, 1995. – 744 с.

23. Strahlenberg Ph.J. Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia.-Stokholm, 1730 // Известия Об-ва археологии, истории и этнографии. – Казань, 1893. –Т. XI. – С. 241–251.

С уложенным в гроб родственником прощаются у дома.
Чувашия, Яльчикский район, д. Полевые Буртасы.

К. Алтынбеков, Д.К. Алтынбекова

Казахстан, Алматы, научно-реставрационная лаборатория «Остров Крым»

ИССЛЕДОВАНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ КОСТЮМА ПО МАТЕРИАЛАМ КУРГАНА АРЖАН 2

Исследования костюма из кургана Аржан 2 начаты в Казахстане в связи с необходимостью реконструкции погребения из кургана Чиликты в Восточно-Казахстанской области VIII–VII вв. до н.э. (руководитель археологических исследований – Толеубаев А.Т.). Курган Чиликты, где найден неполный комплект золотых украшений одежды, был ограблен еще в древности [3, с. 134], отдельные сохранившиеся находки идентичны аржанским, поэтому резонно было взять Аржан 2 за аналог.

Реконструкция костюма была выполнена Ефимовым В.Г., Чугуновым К.В. [4, с. 212, 214], однако, представляется, что в ней не учтены некоторые особенности археологического материала. Имея большой опыт реконструкции археологических находок (костюм «золотого воина» из кургана Иссык в Алматинской области, костюм сарматского вождя из кургана Аралтобе в Атырауской области, конское убранство из могильника Берел в Казахстанском Алтае и др.), мы решили провести исследование собственными методами на основе опубликованных материалов.

Прежде чем изготовить копию каждой вещи, детали и начать собирать все детали в единое целое, нам необходимо провести их тщательный источниковедческий анализ. Анализу подверглись все металлические предметы из основного, «царского» захоронения. Приступив к изучению рисунков, фотографий и других материалов, мы обнаружили на ювелирных изделиях новые, ранее не отмеченные на рисунках оригиналов элементы – стилизованные образы, изображения, фигуры животных (рис. 1). Постепенно выяснилось, что имеющегося материала для воссоздания одежды мужчины и женщины из кургана Аржан 2 недостаточно. Наши исследования поддержал один из авторов раскопок кургана Аржан 2 А. Наглер, предоставив альбом фотоматериалов, что расширило круг источников. В итоге всего было изучено более 800 фотографий и рисунков.

Этап источниковедческого анализа позволил уточнить технологию изготовления металлических предметов и выполнить макетную реконструкцию (рис. 2).

После воспроизведения в металле скрупулезно изученных предметов мы перешли к анализу расположения бляшек, украшавших мужской и женский костюм. Исследования осложнялись тем, что на фотографии не были обозначены украшения мужского и женского костюма, хотя в подлиннике они легко различались по технике изготовления: на мужском костюме – литье, на женском – тиснение из тонкого золотого листа [1, с. 25]. Поэтому часть бляшек в месте их стыка у нас не были разделены. Однако после издания немецкой книги в мае этого года [4], все встало на свои места и теперь мы четко знаем, где заканчивались женские и мужские детали.

В первоначальных публикациях материалов из могильника Аржан 2 имеется упоминание о том, что бляшки на одежде были нашиты в виде криволинейного узора [1, с. 25]. Следующий этап был связан с реконструкцией декора костюмов из металлических (золотых) бляшек. Учитывая, что изображение кошачьего хищника многократно повторялось в декоре одежды, кинжалов, ножен, мы гипотетически предположили, что мотивы декора на одежде соотносимы с узорами на теле кошачьего хищника. С предложенной версией также согласился А. Наглер.

Графический анализ археологических фотоматериалов (рис. 3) выявил и на мужском, и на женском костюме изображение тигра, лежащего на плечах человека, со свисающими на спину и грудь лапами. Таким образом, гипотеза о стиле, образе, присущем этому памятнику, подтверждается представленными реконструктивными материалами.

Следующим этапом было изготовление скульптурной пластилиновой модели в масштабе 1:10 с элементами вооружения и декорированием куртки, которые соотносимы с аутентичными археологическими материалами (рис. 4).

В настоящее время мы находимся на этапе воспроизведения текстильных деталей одежды. В этой работе большую помощь оказывают материалы Глушковой Т.Н. по реконструкции технологии изготовления текстильных образцов из могильника Аржан 2 [2].

Работа по реконструкции внешнего вида костюма и вооружения воина по материалам могильника Аржан 2 (рис. 5) далеко не закончена, однако пройденный уже путь позволяет сделать следующие выводы:

– полная реконструкция возможна на основе использования всех результатов исследовательской деятельности в разных областях науки;

– для полноценной реконструкции необходима полнота информации о всех артефактах из изучаемого захоронения и памятника в целом;

– качественная реконструкция может быть выполнена только при условии скрупулезного источниковедческого изучения вещей;

– реконструкция костюма может быть выполнена только поэтапно. 1 этап связан с источниковедческим анализом, который включает визуальное и микроскопическое изучение предметов. 2 этап – прорисовки и описание каждого из предметов и графическое моделирование. 3 этап связан с макетным моделированием отдельных предметов, а затем и всего доступного для реконструкции костюмного комплекса.

Список литературы

1. Аржан. Источник в долине царей. Археологические открытия в Туве. – СПб.: АО «Славия», 2004. – 64 с.

2. Глушкова Т.Н., Нурлубаева С.М. Реконструкция изготовления текстильных изделий археологического памятника Аржан 2 // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во НГУ, 2007. – С. 101–103.

3. Самашев З.С., Толеубаев А.Т., Джумабекова Г.С . Сокровища степных вождей. – Алматы: ОФ «Берел», 2004. – 176 с.

4. Konstantin V.Čugunov, Hermann Parzinger und Anatoli Nagler. Der skythenzeitliche Fűrstenkurgan Aržan 2 in Tuva. Berlin, 2010. 330 s.

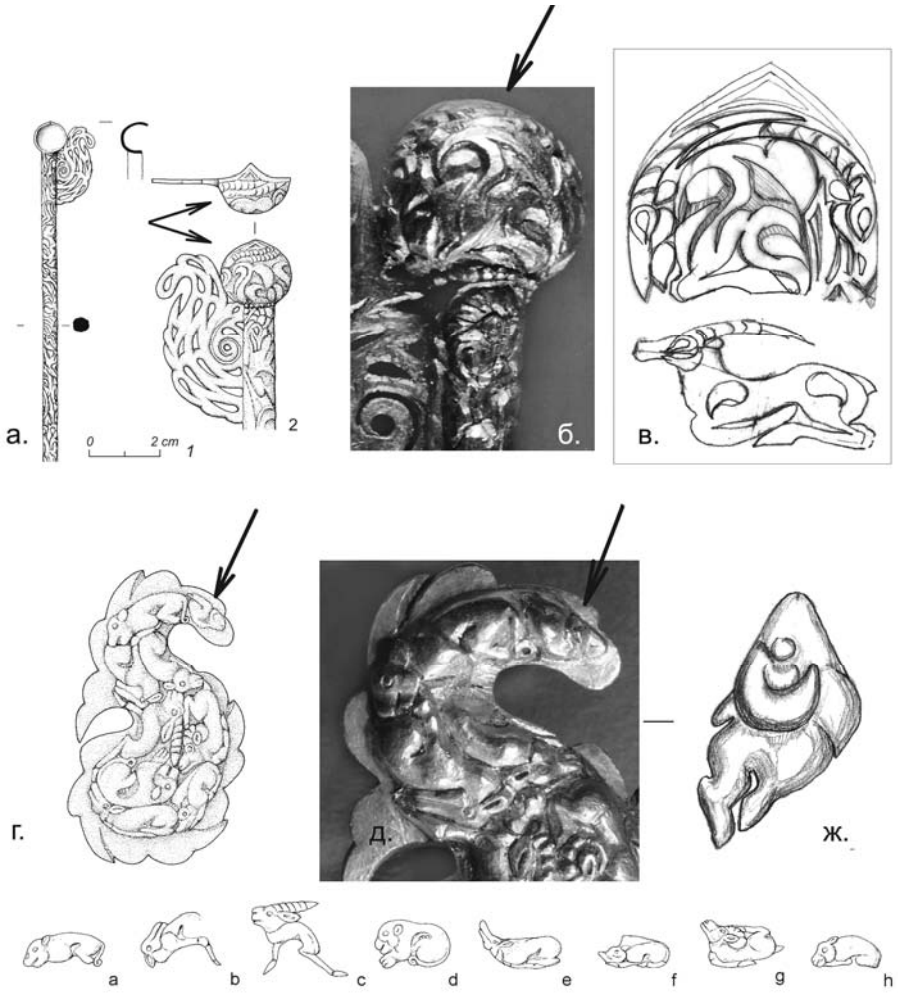


Рис. 1. Новые элементы, обнаруженные в процессе исследований:
а – золотая шпилька с ложечкой на конце и первоначальная прорисовка в виде растительного орнамента [4, т. 54]; б – увеличенный фрагмент шпильки; в – уточненная прорисовка с выявленным изображением животных на обратной стороне ложечки; г – первоначальная прорисовка бляхи от крепления портупеи; д – восемь животных, обнаруженных на бляхе (фрагмент) [4, т. 13]; е – увеличенный фрагмент бляхи; ж – девятое животное, выявленное на кончике бляхи при исследовании фотографии.

Рис. 2. Воспроизведение в металле женского украшения из кургана Аржан 2:
а – фото оригинала из альбома А. Наглера; б – процесс работы – изготовление восковой модели;
в – металлическая копия.

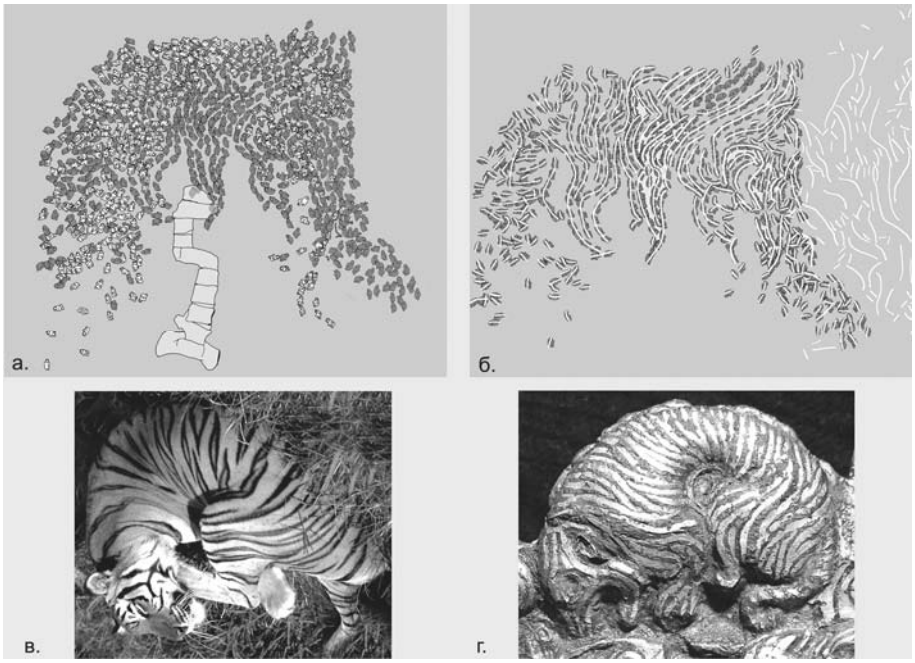


Рис. 3. Графический анализ археологических фотоматериалов:
а – расположение бляшек женского костюма в раскопе (бляшки передней и задней сторон обозначены разным цветом: бляшки с передней стороны – белым, бляшки с задней стороны – темно-серым);
б – бляшки задней стороны, графическая реконструкция декора соответствует узорам на теле тигра;
в – фото тигра;
г – изображение тигра на рукояти кинжала-акинака.

Рис. 4. Варианты реконструкции:
а, б – опубликованная реконструкция мужского и женского костюма [4, с. 212, 214];
в – предлагаемая авторами реконструкция расположения нашивных бляшек на кафтане.

Рис. 5. Скульптурная модель в масштабе 1:10 с элементами вооружения и декорированием куртки мужского костюма.

К. Базеян

Армения, Ширак, Центр арменоведческих исследований

ВЫШИВКА И КРУЖЕВО В АРМЯНСКОМ НАРОДНОМ КОСТЮМЕ

Как у многих народов, так и у армян, основным видом украшения национального костюма является вышивка. У армян не существует общенационального типа народного костюма – он различен в разных историко-этнографических областях (ИЭО). Народная одежда в начале XIX в. была устойчивым комплексом, сложившимся в соответствии со спецификой природно-географических и социально-экономических условий и художественно-эстетическим вкусом армян. По покрою, общему силуэту, цветовой гамме, способах и технике декорирования прослеживаются два основных комплекса одежды: восточноармянский и западноармянский. Наряду с другими отличительными элементами вышивка и кружево являются особой знаковой системой и играют важную дифференцирующую роль. Среди основных способов орнаментации костюма самыми архаичными и имеющими сакральное значение являются аппликация, набойка, плетение, вышивание, вязание и др. Вышитые и вязаные детали считались сильными оберегами, и по народным повериям защищали владельца от сглаза, порчи и нечистых сил [6]. Этим обусловлено и то, что вышивались, в основном те части одежды, которые имели сокральную функцию – пояс, передник, подол и вырезы (рис. 1–3).

Традиционный армянский костюм вышивался шелковыми, хлопчатобумажными, шерстяными, золочеными нитками, использовался также разных видов бисер, блестки, тесьма, шнурки. Вышивалась преимущественно праздничная одежда разных возрастных групп – от младенца до молодоженев. Количество, цветовая гамма и насыщенность вышитых частей одежды увеличивалась по мере взросления носителя. В пожилом возрасте носить разноцветный, расшитый и блестящий костюм у армян считалось неприличным.

Вышивки разных частей женского праздничного костюма в каждой ИЭО отличались специфическим орнаментом, техникой выполнения, цветовой гаммой и др. Восточноармянские и западноармянские типы костюма различались наличием и богатством вышивки. У восточных армян (Айраратская, Гугаркская, Сюникская и Арцахская ИЭО) разноцветными шелковыми нитками, растительным орнаментом вышивалась, в основном налобная часть женского головного убора – обруча (рис. 4). Праздничное шелковое платье состоятельных женщин Еревана и Тифлиса украшали вышитый золотом нагрудник и пояс-передник. Мужской, по типу общекавказский костюм, был лишен какой-либо орнаментации [7, с. 106].

Традиционная одежда западных армян, как женская, так и мужская, была богато вышита. У сельских жителей Васпуракана отдельные части костюма – рукава, нагрудники, передники расшивались разноцветными и шелковыми нитками по синему холсту, в технике полукреста или же счетной глади. Весьма самобытна одежда мужчин Сасуна, Муша, Шатаха – белые брюки, безрукавки и головные уборы украшались старинным орнаментом, вышитым шерстяными разноцветными нитками. Вышивались мужские брюки также у Киликийских армян – их шили из синего сукна, а по линиям швов вышивали золоченными нитками или шелковым шнуром.

Золотошвейной вышивкой украшалась также мужская короткая верхняя одежда с рукавами (салта) и без рукавов (елек) в Малий Армении, Киликии, Кесарии, Высокой Армении.

Более разнообразна и специфична вышивка западноармянского женского традиционного костюма, которая отличается некоторыми характерными особенностями. Здесь также вышивались налобные украшения на бархатной или плотной шелковой ткани. Неотъемлемой частью одежды женщин был передник, который красочно украшался разноцветной вышивкой.

В Васпуракане и близлежащих регионах (Ахцник и Туруберан) женскую, открытую спереди верхнюю одежду шили из местной хлопчатобумажной узорчатой ткани (мануса) и не украшали, однако вышивались другие части костюма – шапочка (арахчи), головные платки, нагрудник, рукава и особенно передник. Шерстяные или хлопчатобумажные передники – мезары вышивались разноцветным (красный, синий, желтый, белый) геометрическим орнаментом, выполненным крестовым швом. Вышивка отличалась густотой и, как результат, от фона оставались лишь узкие полосы. Внешне они походили на ковры, т.к. были схожи не только орнаменты, но и цветовая гамма.

Похожие передники характерны также для женского костюма в Малой Армении (городов Амасия, Себастия, Кесария и др.). Здесь они несколько уже, вышитые счетной гладью геометрические орнаменты расположены не по горизонтали, как в Васпуракане, а по вертикали [4, с. 13–14].

Во всех регионах Западной Армении Вышивкой украшались нагрудники, которые одевались под платьем и закрывали большой вырез на груди. Нагрудники вышивались различной техникой, в соответствии с орнаментацией верхней одежды. Красивой золотошвейной вышивкой отличалась праздничная короткая верхняя одежда – салта, сделанная из сукна или бархата, которая одевалась поверх платья в холодное время года.

Своей изысканностью, красотой, сдержанной благородностью и оригинальностью отличается женский костюм Высокой Армении, Ширака и Джавахка, большая часть которого украшалась золотым шитьем. Это единственный традиционный комплекс женской одежды, где присутствует кружевная часть головного убора. Женский головной убор состоял из нарядной фески с большой шелковой кистью, налобника с двумя рядами золотых монет, височных жемчужных подвесок, на которые надевали обруч (вард) из красного бархата, надлобная часть которого украшалась мелкими разноцветными кружевными цветочками, бутонами, листьями, птицами. Цветы изготавливали в виде розочек, лилий, фиалок, колокольчиков и др. Кружевные цветы выполнялись близкими к реальности, лишь иногда подвергаясь некоторой стилизации. Цветы должны были стоять торчком, поэтому их изготавливали игольным шитьем плотным швом, при котором ромбовидные клеточки поперечных нитей делились на треугольники. Весь головной убор покрывался кружевной фатой [3, с. 21–22].

Схожими разноцветными кружевами обшивались женские набивные головные платки, которые помимо армянок Высокой Армении носили также Киликийки, а также жители всей Западной Армении до первой мировой войны.

В комплекс традиционного женского костюма Высокой Армении входили четыре вида верхней одежды одного покрова, которые различались только тканью (сукно, бархат, шерсть) и наличием вышивок. Шерстяные платья не вышивались, остальные украшались золотошвейной вышивкой, которая проходила по вороту, обшлагам и по подолу в виде узкой полосы, ритмично повторяющимся растительным узором. Нити для вышивки соответствовали тканям, употреблялся также круглый, тонкий и довольный плотно крученый шнур, который легко ложился спиральными и закругленными обтекаемыми узорами [1, с. 19–23].

Обязательным атрибутом женской одежды жителей Высокой Армении является также красный бархатный или суконный передник, расшитый золотым шнуром. Передник вышивался по краям и по нижним углам. Характерны миндалевидные орнаменты, которые встречаются во множестве и вариативны. Используются переплетенные между собой стилизованные растительные мотивы, Древа жизни. В армянской художественной традиции аналогичные орнаменты встречаются с древних времен.

Примечательно, что дошедшие до нас самые старые образцы вышивок, датируемые XIII в., найдены при раскопках средневекового города Ани, которая находится в Шираке. Это платье маленькой девочки и покрывала – одна для подушки, другая для лица. Вышивки исполнены шелковыми, золотыми нитями и шнурами. Узоры растительные и зооморфные: цветочная цепочка (на вороте), цветок, напоминающий Древо жизни (на груди), стилизованные птицы в полете (на покрывале для подушки) и лев со львенком на фоне стилизованного дерева (на лицевой накидке). Помимо этого были найдены и другие фрагменты тканей, покрытые вышивкой [2, с. 280–281].

Особый интерес представляет деталь ткани, на котором вышита стилизованное Древо жизни, напоминающее вышивки женского костюма Высокой Армении. Последующие исследования и анализ выявили несколько общих черт вышеупомянутых вышивок и орнаментации женской одежды, как в технике исполнения, так и в построении и стилизации растительного орнамента, в частности – Древа жизни. Это делает возможным предположить генеалогическое родство золотошвейной вышивки средневекового Ани и Высокой Армении, куда, возможно, переселились в дальнейшем жители этого города.

Даже та малая часть вышивок и кружев, которые были представлены, позволяют высказать мнение, что орнаментация традиционной одежды выполняла несколько функций – социальную, праздничнo-ритуальную. В свою очередь вышивка и кружева имели этнодифференцирующую функцию. Кроме того, вышитые и кружевные элементы национального костюма дают полное представление об искусстве вышивки и кружева у армян, которые в характерных чертах (техника выполнения, цветовая гамма, орнамент и т.д.) представлены во всех историко-этнографических областях прежде всего на одежде.

Список литературы

1. Авагян Н. Армянская народная одежда (XIX – начало XX вв.). – Ереван: АН АрмССР, 1983. – 109 с. – (На арм. языке).
2. Аракелян Б. Города и ремесла Армении в IX–XIII вв. – Ереван: АН АрмССР, 1958. – Т. 1. – 374 с. – (На арм. языке).
3. Давтян С. Армянское кружево. – Ереван: АН АрмССР, 1966. – 48 с. – (На арм. языке).
4. Давтян С. Армянское кружево. – Ереван: АН АрмССР, 1972. – 92 с. – (На арм. языке).
5. Папазян Э. Армянский национальный костюм. – Ереван: Тигран Мец, 2000. – 147с. – (На арм. языке).
6. Степанян А. Орнамент армянской народной одежды (ритуальная, цветовая, знаковая системы) // Армянская этнография и фольклор. – Ереван: Гитутюн, 2007. – Вып. 22. – Ст. 7–80 – (На арм. языке).
7. Тер-Саркасянц А. Армяне: история и этнокультурные традиции. – М.: Вост. литература, 1998. – 395с.

Рис. 1. Женский праздничный костюм Еревана

Рис. 2. Женский праздничный костюм амшенских армян

Рис. 3. Женский праздничный костюм Высокой Армении

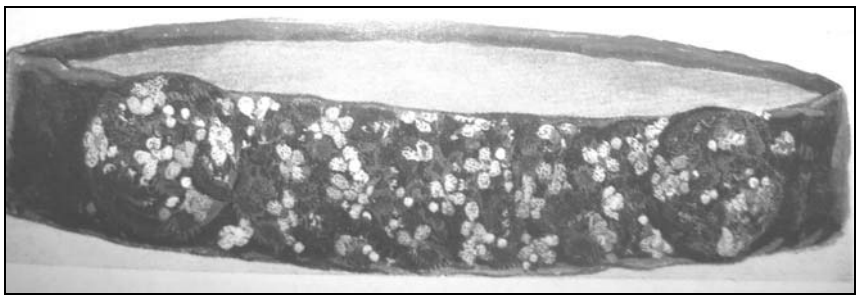


Рис. 4. Головной обруч

М.Л. Бережнова

Россия, Омск, государственный университет,
Сибирский филиал Российского института культурологии

ВЫБОР ТКАНЕЙ ДЛЯ ОДЕЖДЫ В РУССКОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ СРЕДЕ (ПО ЗАПАДНОСИБИРСКИМ ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ)

Проблемы реконструкции костюма часто связаны с недостаточностью источниковой базы. Не случайно древние формы костюма лучше известны в их элитарных, а не простонародных вариантах. Данные по костюму, которые возможно получить археологическим путем, также относительно скромны и достаточно односторонни – лучше изучен погребальный костюм. Поэтому при реконструкции крестьянских костюмов приходится принимать решения «по аналогии», опираясь на сведения о сохранившихся предметах, датируемых XVIII – началом XX века. Обычно это вещи, входящие в музейные коллекции, то есть отобранные по своим художественным достоинствам собирателями прошлого.

Особое место в музейных коллекциях занимают образцы тканей. Их немного, чаще ткани домашнего производства представлены в вещах (одежда, скатерти, полотенца, постельное белье, покрывала). Как правило, приобретение тканей бывает довольно случайным, далеко не все образцы имеют две кромки, достаточны по размеру, чтобы оценить раппорт и т.д., редко описание ткани включает указание на дальнейшее использование. Таким образом, при реконструкции костюма даже относительного прошлого встает вопрос о выборе ткани. Как соотносится выбор ткани с назначением будущего изделия? Всегда ли ткани отбирались так же, как это следует из тех образцов одежды, что дошли до нас?

Анализ предметов одежды из музеев (учитывая все написанное выше) свидетельствует о разных требованиях к покупным и домашним тканям, используемых для пошива одинаковых по функциям предметов. Особое значение имеет структура переплетения и выбор цвета нитей как основной признак утилитарного назначения ткани.

Предпочитали покупать ткани сложной структуры, часто многоцветные – тафту, штоф, парчу, крупноузорчатый шелк. К таким костюмным комплексам, в XIX в. обычно сарафанным, шили рубашки (блузы) из тонких белых тканей, которые изначально имели сложную тканую структуру или расшивались сложными узорами белой (в тон ткани) нитью [3, с. 33–40]. Сейчас признано, что крестьянский костюм уже с XIX в. (многие исследователи считают, что и раньше) испытывал влияние городской моды [см., напр.: 1, с. 50]. Поэтому мы можем сопоставить праздничную одежду из покупных тканей богатых крестьян, купечества и городских низов и одежду знати: объединяет их увлечение тканями сложной структуры. При этом домотканину, даже высококачественной выработки, белой гладью не расшивали, а предпочитали украшать более традиционными отделками – бранными полосами, счетной вышивкой и т.д. [1, с. 81–85; 3, с. 68–71].

Крестьянки, хорошо владевшие техникой ткачества, умели изготавливать ткани, которые в современных каталогах музеев описываются как «белая брань», «ткани многоремизной техники» [см., напр.: 6, с. 201–216]. Внешне они похожи на дорогие покупные материи с тканым рисунком и их имитации, расшитые белой гладью. Однако в известных нам костюмах и отдельных предметах одежды никогда не происходит смешения домотканины и белой глади или подмены дорогих тканей высококачественным узорным полотном домашнего производства. Это косвенно доказывает, что в сознании крестьянок, производящих одежду, существовали жесткие нормы, которые не могли быть отброшены в угоду моде, престижу и т.д.

Изложенные тезисы можно подкрепить наблюдениями над коллекциями одежды и тканей крестьянского происхождения, которые хранятся в западносибирских музеях. Ретроспективные подсчеты, основанные на полевых материалах 1970–1990-х гг., позволяют считать, что на рубеже XIX–XX вв. в крестьянских хозяйствах производили 60–80 аршин ткани разного назначения. В пересчете на традиционную меру холстов – стены – это составляет около 14 стен. Ежегодно для обновления постельного белья, полотенец, скатертей ткали 6–7 стен. Еще 7 стен тканей производили для изготовления одежды.

Объем выработки тканей разных видов в крестьянских хозяйствах был неодинаков. Наиболее востребованной в хозяйствах тканью были пестряди, и их вырабатывали больше, чем, например, крашенины или неокрашенных холстов. Но эти сведения не позволяют определить процентное соотношение тканей в общем производстве. Если считать музейные коллекции естественной выборкой, то возможно произвести следующие подсчеты. Всего в музеях юга Западно-Сибирской равнины 319 образцов тканей для производства одежды. Часть из них употреблялась и в других целях. Если считать, что ткани для одежды в общем производстве относились к тканям другого назначения как 7:6 (см. расчеты, приведенные выше), то можно вычислить, что 54% холстов и пестрядей уходило на одежду. Предполагаемое соотношение разных видов тканей для одежды представлено в таблице 1. Считалось, что все ткани, пригодные для производства одежды и вытканные в течение одного года, составляют 100%.

Таблица 1

Доля разных видов тканей для одежды в общем производстве у русского населения юга Западно-Сибирской равнины в последней трети XIX – начале XX в.

Музей	Количество образцов				
	холст	крашенина	пестрядь	полусукно	сукно
Новосибирский областной краеведческий музей	16	13	102	54	2
Омский государственный историко-краеведческий музей	27	2	93	9	5
Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник	–	–	55	5	5
Тюменский областной краеведческий музей	3	–	1	–	–
Всего образцов	46	15	243	19	12
Могло быть использовано для производства одежды	25	15	131	19	12
Предполагаемая доля данного вида ткани в общем производстве (%)	12,4	7,4	64,9	9,4	5,9

Данные подсчеты условны, но позволяют вычислить распределение домашней продукции по видам тканей. Видимо, в среднем каждый год в хозяйстве производилось на одежду около 2 стен пачесного холста, 2 стен пестряди и 2 стен ткани для верхней одежды. До 1 стены полотна оставляли для пошива праздничной одежды.

Тканье поясов в данный подсчет не включен. Связано это с тем, что пояса не требовали большого количества сырья. С другой стороны все полевые материалы и данные, опубликованные об изготовлении поясов прежде, свидетельствуют о том, что отношение к их изготовлению было не просто прагматическим, но носило определенный символический характер (например, изготовление пояса для жениха, для сына, покидающего родной дом). Соответственно работы по изготовлению поясов носили «разовый», непериодический характер.

Анализ коллекций показывает также жесткую детерминированность соотношения «ткань–одежда». Если отвлечься от банальных уже замечаний, что повседневную одежду шили из домотканины, праздничную – из покупных тканей, то можно увидеть и другие закономерности. Например, до 1990-х гг. в поселениях бывшей казачье линии старожилы утверждали, что казачки сами не ткали, а пользовались только покупными тканями фабричного производства. Сохранились фотоснимки, сделанные Н.Г. Катанаевым в 1909 г. в казачьих поселках Степного края (Северный Казахстан), которые доказывают, что здесь использовали ткани домашнего производства для производства верхней халатообразной одежды [5]. Г.Е. Катанаев в статье 1893 г. упоминает такую одежду как «собственные изделия из русских материй». Крой таких халатов всегда аналогичен крою крестьянских халатов, которые обычно называют «шабурами», «зипунами» и т.д. «Бешметы», отчасти похожие на халаты и функционально им аналогичные, кроились с проймой и отложным воротником, подобно пиджаку или пальто, в которые затем и трансформировались [4, с. 12]. Фотографии показывают, что шили этот вид верхней одежды из фабричных тканей.

Подобных закономерностей можно найти немало. Незыблемость системы «ткань–одежда» в крестьянском сознании может быть проиллюстрирована следующим примером.

В фондах Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника хранится альбом из 20 «образцов ученических работ, выполненных на курсах ткачества командированной Министерством земледелия и государственных имуществ А.Г. Доливо-Добровской в с. Введенском Курганского уезда Тобольской губернии 13 июня – 10 августа 1900 г.» (номер коллекции ТМ 10251 / 1–20). Подобные курсы были направлены на вовлечение крестьян в мелкое предпринимательство, обеспечение дополнительного заработка, расширение рынков услуг и товаров. Занимались на курсах местные крестьянки. Интересно посмотреть, чему их обучали на курсах.

Руководительница курсов – Анна Гавриловна Доливо-Добровольская, известный автор работ по ручному ткачеству первой трети XX в., пыталась развить художественный вкус подопечных, а не только усовершенствовать их технические навыки. Завершая обучение, девушки ткали, например, следующее.

ТМ 10251/2. Ткань для одежды. Многоремизное ткачество с дополнительным утком. Нити хлопчатобумажные, основа – белая, уток – синий.

ТМ 10251/5. Ткань для одежды. Комбинированное переплетение. Ткань в вертикальную сине-бело-красную полоску, которая создается не только цветом, но и переплетением: синяя полоса выткана саржевым переплетением, остальные – простым полотняным. Нити хлопчатобумажные, основа – из синих, белых, красных нитей, уток – красный.

ТМ 10251/7. Ткань для платьев. Мелкоузорная брань. На фоне полосатой пестряди в шахматном порядке разбросаны «смушки». Основа – из белых льняных и синих хлопчатобумажных нитей, уток – белая льняная нить.

Вообще, из просмотра коллекции следует, что А.Г. Доливо-Добровольская учила девушек применять известные им техники (мелкоузорное браное ткачество, комбинированные переплетения: соединение простого полотняного и саржевого) для создания тканей другого функционального назначения. В приведенных примерах назначение ткани определял не музейный сотрудник, а она была указана еще при оформлении альбома, на курсах. Все техники, использованные для выполнения описанных тканей, известны западносибирским крестьянкам, но применялись в производстве тканей для постельного белья, полотенец и скатертей. Эти ткани всегда делались белыми, без использования цветных нитей, что позволяет современным исследователям пользоваться определением «белая брань».

Ткани, представленные в альбоме очень красивые, высоких потребительских качеств: плотные, тонкие, мягкие. Но применяли ли девушки, прошедшие обучение, свои навыки в жизни? Есть свидетельства, что в местах, где работали курсы, к середине 1920-х гг. производство тканей на продажу существовало. Упоминается, что женщины умели «ткать с узорами», но в контексте производства скатертей на продажу. Сохранились фотографии девушек в одежде из домотканины этого же времени, которые позволяют предположить, что одежду шили из обычных для Западной Сибири тканей без фактурной выработки [2, 100–102, 216]. При этом в покупных тканях ценили богатство отделки не только колористической, но и фактурной, охотно носили такие ткани, что подтверждается материалами коллекций одежды и фотоматериалами рубежа XIX–XX вв. [5].

Разумеется, приведенные материалы очень поздние и при проведении реконструкций нас интересуют более ранние периоды истории костюма. Однако же опираясь на теоретические разработки антропологии XX в., можно сказать, что содержание, детали культурного явления меняются гораздо быстрее, чем их сущностное наполнение, «конфигурации». И уж если в сознании людей была закреплена определенная связь сорта ткани и ее утилизации, то именно это определяло сам выбор ткани.

Список литературы

1. Алешина Т.С., Ефимова Л.В., Самонин С.Ю. Костюм в России. XV – начало XX в.: Из собрания Государственного Исторического музея: альбом. – М.: Арт-Родник, 2000. – 232 с.

2. Голубых М.Д. Казачья деревня. – М.; Л.: Госиздат, 1930. – 324 с.

3. Ефимова Л.В. Русский народный костюм: Государственный исторический музей: Альбом. – М.: Сов. Россия, 1989. – 310 с.

4. Катанаев Г.Е. Прииртышские казаки и киргизы Семипалатинского уезда в их домашней и хозяйственной обстановке // Записки Западно-Сибирского отдела Русского географического общества. – Омск: Тип. штаба Сиб. воен. округа, 1893. – Т. XV. – Вып. 2. – С. 1–38.

5. Катанаев Н.Г. Фотоальбомы Сибирского казачьего войска из выставки в Омске в 1911 г. [электронный ресурс] // Встреча на границах [сайт]. URL: http://frontiers.loc.gov/intldl/mtfhtml/mfdigcol/ogicoll.html (дата обращения 15.04. 2010).

6. Хозяйство русских в коллекциях Омского государственного исторического и литературного музея. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1993. – 240 с.

А.И. Боброва

Россия, Томск, областной краеведческий музей

ТРАДИЦИОННАЯ ОБУВЬ НАСЕЛЕНИЯ ПРИКЕТЬЯ В XVII в.

Обувь, как и одежда, в археологизированном виде сохраняется крайне редко и далеко не во всех некрополях, а если и встречается, то обычно фрагментарно. Это затрудняет возможности ее реконструкции и, соответственно, не позволяет выявить параллелей в этнографических материалах. Не способствует этому и существующий временной разрыв между археологическими и этнографическими источниками: последние обычно отражают историю развития того или иного типа обуви на конец XIX – начало XXI вв. В распоряжении же археолога имеются артефакты XV–XVII вв. Поэтому любая находка остатков одежды или обуви и их публикация представляют определенный интерес.

В позднесредневековых памятниках Прикетья лучше, чем в других районах Нарымского Приобья, сохраняются предметы и вещи из органических материалов. Среди них известны находки одежды и обуви. В 1977 г. в среднем течении р. Кеть, при раскопках кургана № 19 Лукьяновского могильника I,

были обнаружены остатки частично сохранившейся пары обуви и несколько больших фрагментов ткани болотно-рыжего цвета, атрибутированных как сукно [3, л. 17–18; 2, с. 21]. В полевых условиях, автором раскопок Г.И. Гребневой, была сделана прорисовка обуви (рис. 1, а, б, в) и ее реконструкция в произвольном масштабе (рис. 1, г).

Погребенный мужчина 40–45 лет. Благодаря тому, что стопы его ног прикрывал большой бронзовый котел, на них и костях голени сохранилась обувь в виде сильно деформированных и неполных фрагментов. Спереди, помимо прочего, она имела нашивные бронзовые украшения – штампованные лунницы. Описание обуви приведено согласно классификации Г.М. Василевич [1, с. 1–64].

Обувь сшита из хорошо выделанной кожи. Швы выполнены сухожильными нитками, как это практиковалось всеми народами Северной Сибири [5, с. 152]. Из-за плохой сохранности срез верхней части голенища и украшение по голенищу правого изделия не реставрируются. Обувь состоит из трех частей: подошвы-поршня, головки, голенища. Судя по имеющимся фрагментам (голенище высотой около 20 см), она может быть отнесена к типу средней или даже высокой, рассчитанной на дальнюю дорогу.

Основу обуви составляет поршень – кусок кожи овальной формы, сшитый из трех частей разного размера: пятки, носка и середины между ними (рис. 1, г). На внешней его поверхности сохранился ворс оленя, что позволяет предполагать изготовление поршня из щеток, снятых с ног или лбов (?) этого животного. Подошва выкроена значительно большего размера, чем очертания ступни. Голенище соединено с поршнем посредством высокой головки, огибающей всю ступню с подъемом. Ее верх, с приподнятым на подъеме мысом, срезан наискось: спереди выше, сзади ниже. Сзади края головки прошиты швом. На правой ноге он смещен вправо и не совпадает со швом на голенище. Края поршня, загнутые кверху, пришиты по всему периметру мелкими сборками поверх головки. Голенище сшито из одного куска кожи со швом сзади ровно посередине (рис. 1, г). Края кожи зашиты внутрь; стежки мелкие, нанесены часто, очень аккуратно и тщательно. Шов между головкой и голенищем скрывает прокладка из суконной (?) ткани черного цвета, пришитая сверху и снизу.

Головка обуви в области лодыжки декорирована орнаментальной полосой, пришитой поверх нижней части голенища. Полоса сшита из нескольких кусков ровдуги. На правой ноге над пяткой ее края расходятся, образуя фигуру в виде треугольника, опрокинутого вниз вершиной. На левой ноге края полосы не состыковываются друг с другом примерно на 6 см.

Сзади на уровне щиколоток к обуви пришиты завязки из ровдужных ремешков. Сохранились две: одна – на левой ноге, пришитая справа над верхним углом орнаментальной полосы. Вторая, на правой ноге, прикреплена в правом верхнем углу прямо на самой полосе. Завязки имеют разную длину и ширину.

Орнамент на ровдужной полосе и голенище выполнен декоративным швом, специальным техническим приемом – вышивкой подшейным волосом оленя. Цвет нитей на момент раскопок – светло-желтый, возможно, это их естественный цвет. Орнаментация полос на обуви левой и правой ноги различается (рис 1, а, б, г, д).

На внешней поверхности голенища обуви с левой ноги (рис. 1, д) декоративным швом нанесен орнамент. Он представляет собой вертикальную древовидную фигуру с тремя парами опущенных вниз отростков-ветвей, исходящих от единого ствола (рис. 1, в). Рисунок помещен симметрично, с обеих сторон голенища, на его наружной и тыльной сторонах. Способ оформления – вышивка сухожильной (?) нитью с прокладкой подшейного волоса оленя по контуру изображения. Стежки мелкие, частые. Аналогичного вида швы известны на ровдужной обуви эвенков [6, рис. 44, 6 г].

Близкие аналоги по декорированию изделий в аналогичной технике известны у долган [4, табл. 9, 11–14] и у тазовских селькупов-оленеводов, у которых тоже встречается оформление узоров на голенище обуви в виде стержня с развилками, правда, в иной технике [6, с. 403].

Декоративная ровдужная полоса с правой ноги сохранилась частично: общая ее длина около 13, ширина 4 см (рис. 1, а, г). Замкнутая композиция оформлена по периметру параллельными горизонтальными и вертикальными линиями декоративного шва, окаймляющими центральное поле. Орнамент внутри бордюра разделен на две части: верхнюю и нижнюю. Фрагмент полосы с тыльной стороны обуви (рис. 1, а, слева) украшен в верхней зоне четырьмя завитками, закрученными вправо, а в нижней – зигзагообразной линией. Орнамент на фрагменте полосы, пришитой с наружной стороны (рис. 1, а, справа) замыкает композицию: верхний пояс из завитков заканчивается стержнем с тремя отростками в виде птичьей лапы; нижний замкнутой фигурой подтреугольной формы.

На обуви с левой ноги сохранившаяся часть декоративной полосы имеет длину около 14, ширину 3,2 см (рис. 1, б, д). Орнаментальное поле по периметру оформлено тем же способом, но без прошивания нижнего ряда. Орнамент внутри бордюра скомпонован в секции (четко читаются две – рис. 1, б, справа). В каждую секцию заключено по две фигуры в виде более крутых завитков, закрученных влево. В верхней части между парами завитков спускается отросток в виде треугольника, обращенного вниз вершиной.

Абсолютных аналогий орнаментальным композициям декорированных ровдужных полос автором пока не обнаружено, хотя отдельные элементы, такие, как одинарны и парные отростки присутствуют на различных материалах у кетов [4, табл. 8, 1–3, 6–8, 10, 13–14], эвенков [4, табл. 11, 4].

Зигзаг широко представлен в орнаментике сибирских народов: кетов [4, табл. 8, 9], долган [4, табл. 9, 3, 10, 9], якутов [4, табл. 28, 18, 29, 7, 20]; известен у народов Алтая [4, табл. 35, 2, 8, 9], Хакасии [4, табл. 32, 1, 5, 6].

Вероятно, пара обуви из Лукьяновского могильника 1 относится к группе комбинированной, так как включает поршень, головку и голенище. Невысокий, мягкий поршень, собранный в сборы равномерно по всему периметру, по своей форме и способу сшивания наиболее близок к аналогичным изделиям эвенков; встречается наряду с другой обувью у хантов и манси, в отдельных случаях у селькупов, кетов, тофаларов, у малоземельских и енисейских ненцев [1, с. 54]. Определенные аналоги прослеживаются с четвертым способом раскроя и сшивания поршня, отмеченным у нивхов, в частности, с подошвой, выкроенной овально спереди и сзади [1, с. 56].

В то же время, по наличию в обуви надпоршневой части головки и голенища, она близка к восточносибирскому типу, распространенному у эвенков, долган, ороков. Этот тип сосуществует с другим основным типом обуви у удэгейцев, орочей, нанайцев, ульчей, хантов, манси, кетов, селькупов, энцев [1, с. 44].

Н.В. Лукина подчеркивает, что обувь с высокой головкой у восточных хантов, была обусловлена связями с восточными соседями, скорее всего, с кетами. Об этом свидетельствует ее локализация в правобережье Оби в зоне непосредственных контактов с кетами, но более глубокие истоки этой традиции следует искать у эвенков [5, с. 208].

Наличие головки, пришитой к подошве, и голенища сближает обувь из Лукьяновского могильника с третьей разновидностью оформления надподошвенной части. Она была выделена Г.М. Василевич по материалам таежного населения Оби – у хантов и манси (зимняя и летняя обувь), Енисея – у селькупов и кетов (преимущественно зимняя), у народов Саяно-Алтайского нагорья – тувинцев, телеутов, хакасов, кумандинцев (летняя и зимняя обувь).

На Алтае обувь с головкой существовала уже в скифо-сакское время, в VI–V вв. до н.э. [1, с. 58].

Особенностью изготовления такой обуви у народов Приобья, а также у селькупов и кетов Приенисейской тайги, является комбинирование материалов для разных частей обуви (головка из кожи, голенище из ткани). Различный материал, применяемый при изготовлении обуви, указывает на то, что древнее население этих районов носило обувь в виде чирка (головка, пришитая к подошве), голенище же стали пришивать к чирку позже.

Ограниченное распространение этого покроя в Сибири, в основном среди рыболовов-охотников Приобья и на севере Европы указывает на его древнее происхождение. Начало этого покроя Г.М. Василевич относит к древнейшему населению охотников-рыболовов Верхней Оби и Верхнего Енисея, масса которого вошла в состав приобских угров, частично селькупов и некоторых народов Саяно-Алтая [1, с. 58].

Среди органических материалов, присутствующих в мужских, женских и детских захоронениях Лукьяновского могильника I, есть остатки одежды из меха и шкуры оленя, фрагменты обуви. Так, в кургане 3 (мужчина 45–50 лет), в области пояса, тазовых костей и ступней ног найдены фрагменты кожи с шерстью оленя или лося. Вероятно, они имели отношение и к обуви [3, л. 9]. В кургане 6 (мужчина 30–35 лет) сохранились остатки чирков (?) с кожаными головками и голенищем из войлока, а в области тазобедренного отдела остатки грубой ткани и фрагменты кожи с шерстью [3, л. 16]. В кургане 15 (предположительно женщина) обнаружены остатки кожи с ворсом лося или оленя, возможно, от меховой обуви. В кургане 24 (правое погребение, мужчина около 25 лет) зафиксированы фрагменты кожи и шерсть оленя или лося [3, л. 26]. В захоронении ребенка (курган 31) найдены остатки шкуры с ворсом и бронзовыми нашивками на ней. В одном из курганов встречена кожаная обувь, с пришитыми к ней завязками из полосок шерстяной ткани и с рисунком из растительных волокон, пришитых мелким швом [2, с. 18].

Все эти находки остатков меха, шкуры оленя или лося, вероятно, могут свидетельствовать об использовании при одевании покойного преимущественно зимнего типа одежды и обуви, а также об особой заботе, проявляемой по отношению к его душе, отправляемой в «нижний» мир.

Список литературы и источников

1. Василевич Г.М. Типы обуви народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии. – М.; Л., 1963. – Т. XXI. – С. 5–64.

2. Глушкова Т.Н. Археологические ткани Западной Сибири. – Сургут: РИО СурГПИ, 2002. – 206 с.

3. Гребнева Г.И. Отчет об археологических исследованиях Кетского отряда летом 1977 года // Архив Музея археологии и этнографии Сибири Том. гос. ун-та. Д. №739-1. 31 л.

4. Иванов С.В. Орнамент // Историко-этнографический атлас Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – С. 369–434.

5. Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1985. – 365 с.
6. Рындина О.М. Орнамент. – Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 1995. – 640 с. – (Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 3).

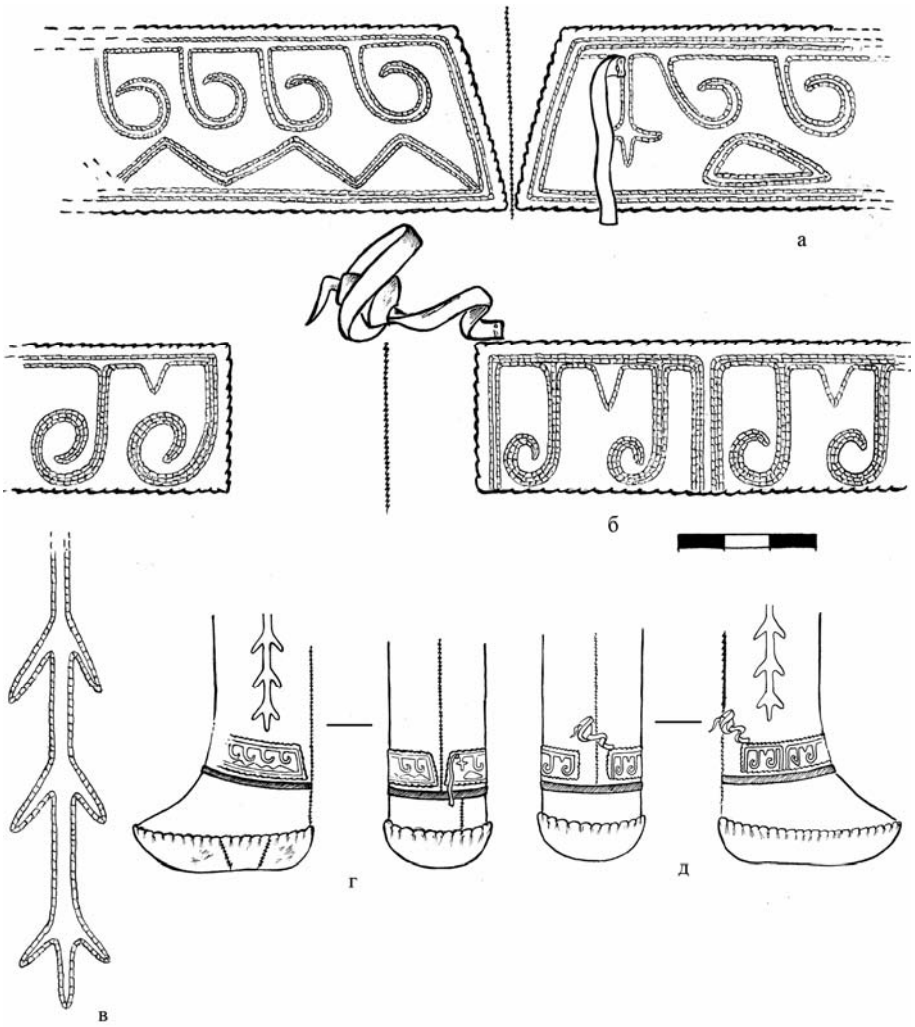


Рис. 1. Лукьяновскии курганный могильник I. Курган 19. Орнаментальные полосы на обуви: а – на правой ноге, б – на левой, в – на голенище, г – обувь правой ноги, д – обувь левой ноги. Сделано с карандашного рисунка Г.И. Гребневой.

В.Б. Богомолов

Россия, Омск, институт сервиса

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И МЕТОДИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕКОНСТРУКЦИИ КОСТЮМА (ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЙ «ОДЕЖДА» И «КОСТЮМ»)

В изучении костюма в большей или меньшей степени участвуют свыше 20 научных направлений. Для каждого из них свойственны свои подходы к данному явлению, свой понятийный аппарат, своя тематика работы. В силу целого комплекса причин эти дисциплины развиваются крайне неравномерно. В истории науки, в целом, заметны колебания в интегративности исследований. Четко выделяются пики сближения, когда вырабатываются общие категории, после чего идет размежевание в предметной области, но уже на качественном ином уровне. В последнее десятилетие наметилась тенденция к заметному сближению позиций, сопряженная с поисками недостающего звена, стремлением к заполнению лакун в методологии и методике. Явственно проступает стремление создать единую теорию костюма, которая бы обобщила все достижения в этой области. Особенно это важно для археологии и этнографии, предмет исследования которых, лежит вне основной зоны познания законов и закономерностей развития костюма.

Понятия «одежда» и «костюм» являются центральными в теории костюма. В зависимости от того как эти понятия осмысливаются, формируется предмет и объект той или иной науки, занимающейся теорией и историей костюма, определяется характер и параметры конкретных исследований.

В русском языке в течение длительного времени возникало, а затем исчезало большое количество слов близких современному понятию «одежда». К ним относятся – одежа, одежь, одежонка, одежище, одеяние, одева, облачение, окрута, платье [10, с. 1676], порты, портище [19, с. 8] и др. В научную терминологию вошли одежда, платье закрепилось за видом женской одежды, одеяние заменилось костюмом, облачения закрепилось за литургическими одеяниями Русской Православной Церкви, порты сохранились в слове портной, обозначающем мастеров изготавливающих одежду. Этимология слова одежда во многом раскрывает сущность этого понятия. Исконно русское слово одежа заимствовано из древнерусского, в свою очередь из odediā, созвучно слову класть [42, с. 121]. Одно из значений одежды – покров, покрывало, покрышка [10, с. 1677]. Схожее по значению имеют латинское habitus, французское habit, vêtement, немецкое Das Gewand. Они связаны с жилищем, покровом под защитой которого живет человек [21, с. 6]. Английские слова dress, clothes имеют чрезвычайно широкое толкование, в том числе перевязывать, мебель, близки русскому окрута [50, p. 689, 428]. Весьма многозначно и немецкое Kleider, Kleidung отражающее сложную структуру микрокосма человека [48, s. 915–916].

Для нас принципиально важно определение слова «одежда», закрепленное в исследованиях различных научных направлений. В археологической и этнографической литературе в большинстве случаев данные определения отсутствуют или же даются весьма невнятно. Четко сформулированные определения выявляются в словарях [5, с. 247; 27, с. 174; 37, с. 217–220; 47, s. 60, 107–111], учебниках и монографиях [9, с. 7; 13, с. 5; 19, с. 12; 20, с. 9; 33, с. 8; 35, с. 8 и др.], подготовленных конструкторами, искусствоведами и дизайнерами. Хотя и здесь нередко обнаруживаются неточности, недостаточная формализованность и большое количество расхождений. Определение, как правило, включает в себя основные функции, морфологию, указания на часть культуры и т.д. Пожалуй, общим для большинства авторов является мнение, что одежда – это система материальных оболочек на человеческом теле, защищающая его от климатических воздействий и механических повреждений. А вот далее начинается значительный разброс суждений. Одни считают одежду только частью материальной культуры, другие и духовной культуры также. Нередко вслед за Т.В. Козловой отмечают, что одежда является некоторым проявлением индивидуальности человека. В комплекс предметов одежды включается: белье, легкое и верхнее платье, головные уборы, обувь, перчатки, чулки. Украшения и прическа рассматриваются как дополнение к одежде. По другим работам еще и аксессуары, под которыми подразумевается не одно и тоже. Встречается включение в одежду татуировок, доспехов. Весьма обширен список деления одежды по назначению (по функциям) – по половозрастному признаку или другим на основании чего выделяется одежда бытовая, обрядовая, магическая, спортивная, производственная, форменная, зрелищная и т.д.

Столь же велик список функций которые выполняет одежда. Т.В. Козлова считает, что одежда выполняет 3 основные функции: благопристойности (престижности), защиты (физиологической и моральной) и украшения. Эти функции и стали причиной появления одежды. Преобладает определение, по которому основной функцией одежды является утилитарная. В отдельных работах утилитарная функция признается единственной. Но слишком часто к функциям одежды относят социальную, эстетическую, обрядовую, религиозную и многие другие. В следствии этого представление об одежде выглядит аморфным, а границы нечеткими. Расширенное понимание одежды мы нередко находим в археологической и этнографической литературе [12, с. 4; 25, с. 3], где выделяются дифференцирующая, знаковая, обрядовая функции. Преимущественно в работах исторического направления, реже искусствоведческого выявляется этническая функция одежды.

Слово «костюм» в русском языке появилось вначале XVIII в., вслед за реформой 1700 г., которая насильно заставила российскую элиту перейти к ношению западноевропейской одежды и новому обРазу жизни. В словаре В. Даля костюм – это одежда, одеяние, платье, отличительная одежда, театральная, маскарадная и др. [10, с. 454]. Первоначально слово costume возникает в итальянском языке, но широко распространилось через французский, куда попадает в конце первой трети XVII в. Первоначально оно означало манеру держаться, внешние навыки поведения, обычай. В словаре Французской Академии оно появилось в 1740 г. в значении знака отличающего людей, обычая определенной социальной группы [20, с. 9–11]. Отдельные словари в качестве дат закрепления costume в литературе упоминают 1662 и 1747 годы [49, s. 400]. Заметно, что в немецком языке Kostüm имеет значение маскарадного или исторического костюма [48, s. 917–918]. В этимологии русского языка прослежена цепочка от латинского consuetudine(m) в итальянское costume, затем французское costume и потом русское костюм [41, с. 349].

Определений понятия «костюм» множество, их можно насчитать сотни, как впрочем, и определений «одежды». Они сформировались, в основном, в тех научных направлениях, которые, прежде всего и занимаются исследованием костюма. К ним относятся искусствоведение и его многочисленные подразделения, особенно дизайн, литературоведение, а также ряд культурологических, социологических, психологических дисциплин. В археологии и этнографии уже в 1970-е годы встречаются конвергентные выходы на уровень костюма. К ним следует отнести общеизвстенную работу П.Г. Богатырева [1], и

культовую монографию Л.П. Сычева и В.Л. Сычева, посвященную китайскому костюму на 30 лет опередившую свое время [36]. Последние десятилетие ознаменовалось появлением целого ряда исследований костюма высокого уровня, которые в полной мере отражают современное состояние в наиболее продвинутых научных направлениях [11, 15]. Но в тоже время в них очень заметна некоторая вторичность, сильное влияние искусствоведения и дизайна, что можно только приветствовать.

Приведем несколько определений «костюм», которые встречаются, главным образом, в искусствоведческих и дизайнерских работах, «Костюм – это гармоничный ансамбль, представляющий собой систему элементов, предназначенных не только защищать человека от воздействий среды, но и выявить его индивидуальность с помощью информационно-эстетических свойств. Костюм несет в себе образ, идею. Он говорит об уровне развития художественного вкуса своего хозяина, его психологии, материальных возможностях …» [31, с. 7], «под костюмом подразумевается совокупность предметов одежды с обувью и различными дополнениями, такими как прическа, головной убор, перчатки, украшения, грим, представленная в определенной системе, отражающей индивидуальность человека или общественной группы людей» [34, с. 18]. Костюм – «… это определенная система предметов и элементов одежды, объединенных единым замыслом и назначением, отражающая социальную, национальную, региональную принадлежность человека, его пол, возраст, профессию. Костюм тесно связан с бытовой традицией, характеризуя обычаи и нравы определенного региона, конкретного исторического периода, народа, или этноса, а также с социальным положением, поведением и образом конкретного человека, выражая его индивидуальность» [9, с. 8]. Костюм «… Определенная система предметов и элементов одежды, обуви, аксессуаров и др., отражающая социальную и национальную принадлежность человека, его пол, возраст, занятие, профессию и т.д. Костюм как и одежда покрывает тело человека, но функциональные особенности их различны» [27, с. 115]. Почти также характеризует костюм И.Ц. Болдано [5, с. 176]. «Костюм – одежда, обувь, дополнения или аксессуары, которые служат социальной или индивидуальной характеристикой человека» [30, с. 22]. Костюм – «…свойственная различным историческим эпохам, странам и сословиям одежда со всеми особенностями покроя, цвета и рода материи, обувью, аксессуарами, прической, манерой носить бороду и усы и т.д.» [37, с. 118]. «Костюм – это ритуал, объект выражения большинства, акт узнавания, знакомства. Вместе с этим костюм – способ, образ действия …» [21, с. 10]. «… костюм можно рассматривать как определенный вид коммуникаций, проявление определенной информации о стиле, моде, эстетических и научных концепциях данного времени, уровне материальной жизни общества и культуры и т.д., т.е. рассматривать как некоторый текст». [20, с. 35]. «Под словом «костюм» мы условимся понимать определенную образно-художественную систему частей одежды и манеру их ношения, вытекающую из устоявшихся или сложившихся принципов, характеризующих социальную группу людей или индивидуальный образ человека, отражающий определенные технические и культурные достижения на том или ином историческом этапе» [20, с. 11]. Последнее определение довольно часто цитируется и считается общепризнанным.

Приведенные определения показывают близость понимания сущности костюма различными авторами. Но вместе с тем явственно заметны и разночтения. Что же касается содержания данного понятия, то здесь наблюдается значительный разброс мнений. Работам явно не хватает формализации, упорядоченности. В морфологии и функциях выявляется хаотичность, не связанность их в единую систему. Многие исследователи считают, что костюм входит как в материальную, так и духовную культуру. Но нередко костюм относят только к духовной культуре. Кроме того, наблюдается резкий крен в сторону эстетической функции в ущерб всем остальным. В морфологии костюма встречается довольно много схем. Например, Л.В. Орлова и И.Ц. Болдано считают, что в понятие костюм входит – одежда, обувь, прическа, косметика, головной убор, перчатки, украшения, манера ношения и манера поведения [5, с. 176; 27, с. 115]. Интересно, что здесь прослеживается традиция отмеченная еще В. Далем не включать в одежду обувь и головные уборы. Другие считают, что «Костюм включает в себя все то, что надето на человеке одновременно: платье (в широком смысле этого слова), обувь, аксессуары (головной убор, пояс, и т.д.), а также прическу, макияж и украшения» [31, с. 7]. Забавно что здесь головные уборы попали в аксессуары. «Костюм включает в себя очень многие элементы: обувь, меха, платье, украшения, прическу, грим, даже манеру держаться, жест»[20, с. 11].

Что касается функций, то у различных авторов мы можем встретить весьма своеобразные перечни. Например, костюм выполняет защитную, утилитарную, магическую, возрастную, сексуально-половую, сословную, профессиональную, региональную, религиозную, эротическую, эстетическую функции [13, с. 6–7]. Т.В. Козлова функции костюма рассматривает в контексте дизайнпроектирования. Кроме уже перечисленных функций, она акцентирует внимание на системах их взаимосвязанности и взаимообусловленности. Важным является выделение динамики проявления функций, изменение их интенсивности. Ценным представляется рассмотрение функций изделия, вещи, их интегративности, а также принципов функций костюма [21, с. 18–26]. Большим вкладом в теорию костюма стало изучение костюма как коммуникации и информации и анализ знаковой и коммуникативной функций костюма [20, с. 35–46].

После беглого поверхностного обзора представлений об одежде и костюме необходимо четко определиться с тем, что собственно должно быть взято за основу этих базовых понятий. Следует подчеркнуть, что смешение понятий одежда и костюм происходило и происходит прежде всего вследствие игнорирования существования двух систем одежды: 1. одежда как самостоятельная система, 2. одежда как подсистема костюма.

Одежда

1. Одежда как самостоятельная система

Определение – одежда как самостоятельная система представляет собой совокупность предметов, надеваемых человеком и выполняющих утилитарную функцию. Здесь вполне применимо и упоминавшееся ранее общераспространенное определение – одежда это система материальных оболочек на человеческом теле, защищающая его от климатических воздействий и механических повреждений. Морфология по культуре – одежда это часть опредмеченной материальной культуры. Общая морфология – одежда состоит из плечевых, поясных элементов, обуви, головных уборов, дополнений, а также, возможно украшений и аксессуаров. Функции – утилитарная.

Данная схема требует специального пояснения. Мы пользуемся упрощенной морфологией культуры, хотя прекрасно понимаем все издержки этого, на что многократно указывали авторы принадлежащие к различным научным направлениям [18, с. 182–192; 24, с. 13–21; 39, с. 13–15; 40, с. 143–149]. Сделано это для краткости изложения. Мы не случайно относим одежду к опредмеченной материальной культуре. К сожалению, многие исследователи не видят разницы между предметом и вещью, опредмеченным и овеществленным. Между тем, давно уже сформировалась отдельное научное направление – реалогия (наука о вещах) [2, с. 31–34]. Нередко опредмеченной называют материальную культуру в узком значении, что соответствует нашему пониманию опредмеченной культуры.

Общая морфология одежды является результатом длительного развития всей системы научных направлений, занимающихся исследованием одежды и костюма. Археология и этнография не внесли решающего вклада в эту работу, хотя их увлечение морфологией, классификацией, типологией общеизвестно. Достаточно открыть любое издание, особенно археологическое, чтобы убедиться в высокоразвитом, системном подходе к морфологии [16, с. 10–12; 38, с. 68–82].

Мы уже отмечали, что существует бесконечное множество классификаций одежды. Большинство из них основано на составном характере одежды, на принципе естественного деления одежды на самостоятельные предметы. Приведенное деление одежды на плечевые, поясные элементы, головные уборы, украшения и аксессуары, относятся к наиболее старому и наиболее распространенному. Как и большинство морфологий, оно формируется в западноевропейских науках и историях костюма. Сначала, в эпоху античности стали выделять обувь, головные уборы. Затем в развитое средневековье вместе с прогрессом кроя вычленяются и другие категории. В данном случае в основу морфологии положен принцип закрепления элементов одежды на определенной части человеческого тела. Но заметно, что не все компоненты одежды связаны с определенной частью тела. Общему принципу соответствуют плечевые (одежда, опирающаяся на верхнюю опорную поверхность тела человека – плечи, выступающие точки лопаток и груди), поясная (одежда опирающаяся на нижнюю опорную поверхность тела, ограниченную сверху линией талии, а снизу линией бедер), обувь и головные уборы. Дополнения, украшения и аксессуары могут быть связаны с любой частью тела. В то же время с последними элементами больше всего несоответствий строгой классификации. Ряд авторов все сбрасывают в аксессуары, другие четко выделяют дополнения и аксессуары, но каждый из них вносит свой список предметов. К дополнениям мы относим: для рук и ног – перчатки, варежки, чулки, носки; для шеи – платки, шарфы, галстуки; поясные – пояс, кушак, ремень и т.д.. Все эти предметы в полной мере соответствуют понятию одежда. В аксессуары (от французского accessoire – дополнительный) мы вносим предметы закрепленные на теле и одежде – часы, браслеты, очки, брелоки, табакерки, футляры, кошельки и переносные – сумки, сумочки, трости, зонты, веера и т.д. По существу эти предметы одеждой не являются. Правильнее было бы относить их к одежде как подсистеме костюма. Промежуточное положение занимают и украшения. Морфология не должна противоречить функции. Основная функция украшений эстетическая и социальная. Но необходимо помнить, что украшения являются частью декоративно-прикладного искусства, которое выделяется из искусства по утилитарной функции. Лучше все-таки относить украшения к одежде как подсистеме костюма. Но стойкая традиция в отношении украшений уже сложилась. Данная классификация первоначально сформированная преимущественно в культурологии, искусствоведении, конструировании, начиная с конца XVIII в. активно проникает в этнографию, а затем и археологию. Во многих ключевых изданиях она основная [12, 25, 26, 32].

Другая старейшая естественная классификация одежды основана на лингвистическом принципе, на закреплении в языке названий исторически сложившихся типов предметов. Она фиксируется уже в древнейших письменных источниках, в эпоху античности вошла в научную литературу и в наше время она является основной. Достаточно посмотреть в любой терминологический словарь одежды или даже литературоведческий [17], то мы увидим, что он на 60–70% состоит из названий различных типов одежды и их деталей (аби, аграф, азям, аксельбант, аксессуары, альмавива, амазонка, амуниция, апаш,

армяк, архалук, атеф и т.д.) как существующих сейчас, так и тысячелетия назад вышедших из употребления. В искусствоведческой литературе эта классификация является основной до сих пор. Например, Л.М. Горбачева в своей капитальной монографии по средневековому костюму отмечает, «Что касается терминологии, то мы принципиально отказались от использования замысловатых слов, произвольно и бессистемно заимствуемых из иностранных книг по истории костюма, и сделали выбор в пользу латинских и французских обозначений, поскольку именно им отдавали предпочтение люди, сами носившие те одежды …» [8, с. 19]. Таким образом, морфология одежды в данном случае состоит из всех когда-либо существовавших на планете Земля исторически сложившихся типов одежды. Этнографы используют эту классификацию как дополнительную, сочетая ее с классификациями по конструкции. Тоже мы видим в истории костюма конструкторов [28, 29]. Археологи стремятся к этой классификации, пытаясь соотнести свои находки с названиями одежды, зафиксированными в письменных источниках. Эта классификация, вцелом, более подходит к одежде как подсистеме костюма, т.к. анализирует вещь, но может быть использована на уровне предмета.

Исключительное значение имеют классификации по конструкции. Они начинают возникать в эпоху развитого средневековья в цеховой системе в связи с развитием криволинейного кроя. В культурологических, искусствоведческих историях костюма их почти не используют. Большинство таких классификаций сложились в конструировании в XIX – первой половине XX в. [19, с. 8–11]. Оттуда они перекочевали в этнографию. Но с 1970-х годов освоение таких классификаций затормозилось и остается крайне не развитым, особенно в археологии. Данные классификации весьма объемны и рассмотреть их в данной работе не представляется возможным.

В морфологии одежды как самостоятельной системы, принято выделять классификацию по назначению, в соответствии с утилитарной функцией. Здесь приемлемо делить одежду по сезонам – летнюю, демисезонную, зимнюю; подразделять на нижнюю и верхнюю; на бытовую и производственную. Обычно здесь же приводится подгруппа по половозрастному признаку (мужская и женская, детская и взрослая), что не совсем правильно, т.к. это уже связано с социальной функцией. Отметим, что еще в СССР в конструировании существовал ГОСТ 12.4.10–80 «Система стандартов безопасности труда. Одежда специальная. Классификация» и ОСТ 17–771–78 «Изделия швейные бытового назначения. Классификация» [33, с. 12–13]. Они объединяли разные категории одежды, выделяемые по различным признакам.

Не все так просто и с утилитарной функцией одежды как самостоятельной системы. Прежде всего потому, что это не одна, а множество функций объединенных в одну систему и образующих сложную структуру внутренних и внешних связей. Утилитарная функция включает в себя защитную от неблагоприятных воздействий климатической среды, защитную от животных и насекомых, защитную от неблагоприятных воздействий производственной среды, защитную от механических повреждений, защитную от опасности создаваемой самими людьми, адаптивную к окружающей природной среде, адаптивную к хозяйственным занятиям и производственной деятельности, адаптивную к образу жизни, физиолого-гигиеническую и целый ряд других. Часть утилитарных функций реализуется в одежде как подсистеме костюма.

Одежда как самостоятельная система входит в предмет исследования материаловедения, технологии, конструирования, а также археологии и этнографии на источниковедческом уровне. Вместе с тем это первый уровень реконструкции, когда на основе методологии и методики материаловедения, технологии и конструирования с привлечением других наук восстанавливается первоначальный облик археологических артефактов.

2. Одежда как подсистема костюма

Определение – одежда как подсистема костюма представляет собой совокупность вещей, надеваемых человеком, и выполняющих утилитарную, знаковую и коммуникативную функции. Морфология по культуре – одежда это часть опредмеченной и овеществленной материальной культуры. Общая морфология – одежда состоит их плечевых, поясных элементов, обуви, головных уборов, дополнений, украшений и аксессуаров, человеческого тела, как промежуточной зоны между одеждой и человеком. Функции – утилитарная, знаковая и коммуникативная.

Здесь также необходимы пояснения, но уже не в таком объеме, как ранее. В данном случае включается вся материальная культура, в том числе и имеющая выходы на духовную культуру, где материальное отступает на последний план. Предмет превращается в вещь. Украшения и аксессуары полноправно входят в морфологию одежды как подсистемы костюма. В классификациях типология предметов, дополняется топологией вещей. Но правомерно ли мы включили в морфологию одежды человеческое тело? Это буферная зона между одеждой и другими частями морфологии костюма образующими целую категорию. В этой зоне находится внешняя форма тела человека (анатомическое строение тела, физическое развитие, пропорции тела, конституция и телосложение, размерные характеристики тела, определение осанки и др.), расовые и региональные особенности внешней формы тела,

которые изучаются конструированием и его особым разделом антропометрией [22, 23, 46], а также входят особым разделом в дизайн костюма [21, с. 66–92].

Утилитарная функция с соответствующим делением воспроизводится целиком из функции одежды как самостоятельной системы. Но, кроме того, здесь добавляется защитная от влияния чужой психологии и морали и эргономическая функция. Последняя очень важна для нас. Эргономика (от греческого ergos – труд и nomos – закон) – это особая научная дисциплина конструирования, комплексно изучающая человека в конкретных условиях его деятельности, законы взаимодействия (структурных связей) между человеком, предметами одежды и окружающей средой [19, с. 26–28].

Знаковая и коммуникативная функции прежде всего интегративно присущи всей системе костюма. В данном случае они воспринимаются как результат структуры функций костюма, не только их взаимосвязанности, но и взаимообусловленности. Фактически речь идет о структуре связей в костюме, о взаимодействии одежды и человека. Знаковая функция одежды выражается, в основном, через декор, орнамент, но проявления ее безграничны. Одежда как подсистема костюма не только вещь, но и знак, символ, содержащие обширную информацию, текст. Иными словами функции костюма осуществляются в одежде посредствам знаковой функции, которая насыщает ее символами, образующими язык костюма. Этот язык материализован в одежде, легко считывается обыденным сознанием. Дешифровка информации, отпечатавшейся в одежде вполне возможна на основе методологии и методики дизайна, искусствоведения, семиотики и др. Следует особо выделить, что реконструкция костюма вообще реальна лишь из-за того, что все его основные функции овеществлены в одежде.

В соответствии с утилитарной, знаковой и коммуникативной функциями следует значительно расширить морфологию одежды по назначению. Сюда входит целый комплекс классификаций по половозрастному признаку и целый ряд других благодаря чему правомерно выделять одежду спортивную, военную, форменную, фирменную, обрядовую, будничную и праздничную и т.д.

В реконструкции костюма одежда как подсистема костюма это второй уровень, достижение, которого возможно лишь на основе использования методологии и методики дизайна костюма, конструирования, искусствоведения, семиотики, культурологии и др. На этом этапе обязательно следует привлекать самые разнообразные письменные источники, в том числе и архивные, этнографические, фольклорные, изобразительные материалы.

Необходимо категорично заявить, что одежду как подсистему костюма нельзя изучать вне контекста всего костюма. Перечень научных дисциплин, исследующих одежду как подсистему костюма, почти такой же, как и самого костюма.

Костюм

Определение: костюм – это внешний облик человека, представляющий собой сложную систему, которая включает его тело, образ, манеру поведения и овеществленные оболочки, отражающие господствующие представления, взгляды, вкусы и идеалы, обусловленные доминирующими в обществе установками, нормами и является результатом его адаптации к окружающему миру и социуму.

Костюм в морфологии культуры – костюм является как частью опредмеченной, овеществленной материальной культуры, так и частью духовной культуры. Кроме того, он часть соционормативной культуры, часть поведенческой культуры, часть как народной, так и элитарной культуры. Костюм входит как в часть сферы производства, так и преимущественно в часть сферы потребления.

Костюм в морфологии искусства – Костюм входит в систему искусств в рамках декоративно-прикладного искусства и дизайна, выполняющих эстетическую и утилитарную функции. В тоже время костюм относится к пространственным, архитектоническим, пластическим, динамическим, неизобразительным видам искусства.

Общая морфология костюма – костюм состоит из двух частей – из одежды и человека (можно сказать, что костюм часть человека и человек часть костюма). Морфология одежды остается по разделу одежда как подсистема костюма – одежда состоит их плечевых, поясных элементов, обуви, головных уборов, дополнений, украшений и аксессуаров. Из бесконечности элементов, систем, составляющих человека мы выделяем следующие компоненты: 1. человеческое тело – анатомическое строение тела (внешняя форма тела и расовые, региональные особенности внешней формы тела), естественные трансформации тела (стабилизация идеала телосложения, невнесение изменений в тело, внесение изменений со сменой идеала), искусственная трансформация тела (изменение формы стопы, голени, талии, груди, рук, шеи, головы, ушей, языка и т.д. бинтованием, корсетом, хирургическим путем и др.). несъемное введение в тело инородных предметов (красителей – татуировка, шариков под кожу и др.), Несъемное нанесение на тело и кожу знаков, декора хирургическим путем (рубцы, шрамы), выполнение отверстий в теле для закрепления съемных предметов и украшений (серьги, украшения вставляемые в носовую перегородку, губы, язык, пирсинг и др.), нанесение на кожу временной раскраски (макияж, боди-арт и пр.), нанесение на кожу ароматических веществ. Прическа относится к этому же ряду, но объединяет искусственную трансформацию тела и закрепления съемных предметов. Фактически все, кроме внешней формы является частью овеществленной материальной культурой. 2.образ человека как результат системы представлений, взглядов, форм общественного сознания (философские, мирово-

ззренческие, религиозные идеи, культурные универсалии и архетипы, менталитет, этническое сознание и самосознание, вкусы, психологическое, эмоциональное и эстетическое восприятие прекрасного, эстетический идеал, художественный стиль, разнообразные символы, ценности, знания и др.) и система нормативных установок и правил (традиции, обычаи, нравы, мораль, этикет, религия и т.п.), отраженных в костюме. Эти компоненты входят в духовную (в том числе и в искусство) и соционормативную культуру. 3. Система действий, сопряженная с костюмом – мимика, жесты, позы, манера ношения, манера поведения и др. Они соотносятся с поведенческой культурой.

Основные функции костюма – утилитарная (защитная, адаптивная, физиолого-гигиеническая, эргономическая), неутилитарная (нефункциональная), социальная (социально-половая, эротическая, социодифференцирующая и социоинтегрирующая, социорегиональная, социосословная, социорелигиозная, социопрофессиональная, социовоспитательная и др.), этническая (этнодифференцирующая и этноинтегрирующая), эстетическая (общественно-преобразующая, познавательно-эврестическая, художественно-концептуальная, семиотическая, внушающая, воспитательная, гедонистическая, интегративная и др.), знаковая и коммуникативная, гармонизирующая, интегративная (системная, знаковая и коммуникативная).

Данные положения требуют обстоятельного комментария, который невозможен в рамках этой работы. Отметим лишь некоторые моменты. Мы не считаем удачным свое определение костюма. Оно требует значительной доработки. Относительно того, что костюм является как частью народной, так и элитарной культуры, следует пояснить, что закономерности развития его в этих системах во многом различны. Здесь противопоставляется коллективное и индивидуальное (мы знаем, кто именно ввел те или иные виды одежды), утилитарное (народный костюм) и нефункциональное (элитарный костюм). Различна и скорость протекающих в них процессов. Различно отношение к моде. В элитарном костюме преобладает или существенны космополитические, а в народном этнические аспекты. К сожалению, этнографы до сих пор занимаются исключительно народным костюмом (точнее одеждой) и переносят на элитарный понимание народного. Морфология искусства хорошо разработана в общем искусствоведении, эстетике, дизайне [6, 34, 45]. Применительно к нашей работе необходимо всегда помнить, что костюм это часть искусства и познание большей части его законов и закономерностей развития лежит в области искусствоведения и дизайна. Исследователи часто забывают, что костюм – это динамичная скульптура, которая без человеческого тела просто не существует. Расовые и региональные особенности внешней формы тела являются средством адаптации к окружающей среде, хозяйственным занятиям, образу жизни. В естественных трансформациях тела стабилизация идеала, телосложения происходит, в основном, в результате генетического отбора под воздействием многих фактов, но прежде всего эстетического, этнического идеала внешнего облика человека, который в свою очередь складывается на основе образа жизни [7, с. 72–78; 44, с. 32]. Невнесение изменений в тело человека означает не стричь отрастающие волосы на голове как у сикхов, представителей династии Меровингов, не стричь бороду как у русских старообрядцев, не стричь ногти как у китайской знати. Здесь уже резко проступает социальная и знаковые функции. Внесение изменений в тело со сменой идеала лежит в области непознанных явлений. История костюма дает нам немало примеров кардинальных смен пропорций в следующем поколении, а иногда и в одном поколении. Возьмем лишь один показатель – женскую грудь. Начиная с эпохи Возрождения возникает ее культ [43, с. 19]. В костюме стиля модерн в первое десятилетие XX в. культивировалась очень большая грудь и газеты того времени пестрели рекламой средств для увеличения груди (если бы реклама была правдивой, пластическая хирургия сейчас не понадобилась бы). В 1920-е годы распространяется идеал garçone (женщина-мальчик) или женщина-дощечка наряду с «нагой модой», где ничего не спрячешь. В 1930-е годы происходит возвращение большой груди, но уже с другими пропорциями телосложения [14, с. 85–195]. Искусственная трансформация тела и все другие компоненты морфологии тела не требуют иллюстраций, т.к. в наше время происходит рассвет, широчайшее распространение самых архаичных форм, особенно в молодежных субкультурах.

Подробно хотелось бы остановится на системе представлений, форм общественного сознания, системе нормативных установок, системе действий, отражающихся в костюме и сопряженных с ним. Тем более что это именно те компоненты, которые чаще всего и оказываются за бортом археологических исследований, но в то же время достаточно хорошо изучены в искусствоведческих и дизайнерских работах. Необходимо сосредоточить внимание на заполнении этих лакун. При этом опять же необходимо помнить, что без анализа всей морфологии костюма нет и самого исследования костюма. Образ (художественный образ) многозначен. В эстетике это форма мышления в искусстве. Это иносказательная, метафорическая мысль раскрывающая одно явление через другое. Художественная мысль соединяет предметы так, что каждый из них и сохраняется и растворяется в другом, в результате чего обретается синтетическая система вытекающая из их сопоставления и взаимодействия, где один предмет раскрывается через другой. Образ соединяет на первый взгляд несоединяемое и благодаря этому раскрывает неизвестные ранее стороны и отношения нередко далеко стоящих друг от друга, реальных явлений [6, с. 154–155]. Он не повторяет, а символизирует, для того чтобы выразить сложные

взаимоотношения и связи между различными явлениями. Образ не просто моделирует жизненные явления, он и пересоздает их, проявляя заложенные в них возможности и существенное, позволяя этому существенному проступать сквозь единичные. Образ требует работы воображения и оживает при взаимодействии.

Проблематично, что мы очень часто упускаем весь комплекс функций костюма, а порой и не догадываемся о всех их видах. Преобладает в основном, этнический, социальный или эстетический подходы. Между тем все выделенные функции образуют цельную нерасчленяемую систему и вне ее рассматриваться не могут. Кроме того, характерен механистический взгляд на данные функции, как нечто отдельное. На самом деле каждая из обозначенных нами функций представляет собой сложную систему с обширной иерархией элементов, запутанной, структурой динамичных и взаимообусловленных связей. Вместе с тем, эти функции переплетены между собой, образуя паутину с архисложной таксонимией и взаимоподчененностью. Нередко одни функции реализуются через другие. В этом отношении очень характерна этническая функция. Она, конечно важная, но не главная в костюме и сама по себе практически не существует. Она реализуется через социальную и эстетическую, но при этом в той или иной степени пронизывает всю систему функций костюма, обрастая чрезвычайно сложной и громоздкой структурой разнокачественных связей. Если этнографы и археологии порой и отслеживают в костюме некоторые аспекты взаимодействия этнического и социального, то огромную и зачастую самую важную область контакта этнического и эстетического, где и сосредоточено основное познание законов развития костюма, они часто просто не видят. В свое время мы совместно с Н.А. Томиловым указывали на важность использования художественного стиля в археолого-этнографических исследованиях [4]. Не заметно что бы это кого то заинтересовало, в отличие от другой нашей совместной работы, где впервые была предложена идея этнографо-археологических комплексов [3]. Вновь придется напоминать, что без исследования всей целостной системы функций костюма нет и самого изучения костюма.

В заключении следует отметить, что в исследовании костюма количество технических научных направлений невелико, но значение их существенно. Они представлены реставрационным делом, материаловедением, технологией, которая используется на ранних этапах реконструкции костюма, а также конструировании. Абсолютно преобладают гуманитарные дисциплины, причем не всегда строго научные или вообще научные. Здесь центральное место занимает дизайн (в большей степени зарубежный), искусствоведение (в истории костюма преимущественно зарубежное), цветоведение и калористика, орнаментоведение, культурология (в истории костюма исключительно зарубежная). Важны для нас и исследования костюма в области семиотики, социологии, психологии, теории моды (синтез дизайна, социологии и психологии), имеджелогии, литературоведения, фольклористики, лингвистики, вещеведения (реалогия), этики и эстетики, сексологии, истории нравов, музееведения, религиоведения и богословия, театроведения и киноведения, хореографии, военного дела, парфюмерии и косметологии, парикмахерского дела, археологии, этнографии и др.. Кроме того, костюм изучают и вносят заметный вклад в общую копилку знаний художники и скульпторы, режиссеры, сценографы, художники по костюмам, актеры, стилисты, ролевики и реконструкторы (ролевые игры) и многие другие.

Все эти фундаментальные и научные направления, практические и художественные разработки накопили гигантский методологический и методический фонд, опыт познания законов и закономерностей развития костюма. Современный этап развития науки характеризуется активным процессом кристаллизации, интеграции, взаимопроникновения и взаимодействия в области междисциплинных исследований костюма. В то же время начинается тенденция синтеза, переплавки самых разнородных компонентов в единое целое, что позволяет создать единую для всех научных направлений теорию костюма, на основе которой только и возможен третий завершающий уровень реконструкции костюма.

Список литературы и источников

1. Богатырев П.П. Вопросы теории народного искусства. – М.: Наука, 1971. – 211 с.

2. Богомолов В.Б. Реалогия – наука о вещах и археолого-этнографические исследования // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1999. – Т. 4. – С. 31–34.

3. Богомолов В.Б., Томилов Н.А. Теоретическое и методические аспекты археолого-этнографических исследований // Методологические аспекты археологических и этнографических исследований в Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1981. – С. 125–128.

4. Богомолов В.Б., Томилов Н.А. Художественный стиль и археолого-этнографические исследования // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1990. – С. 150–153.

5. Болдано И.Ц. Мода XX века. Энциклопедия. – М.: «ОЛМА-ПРЕСС», 2002. – 399 с.

6. Борев Ю. Эстетика. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1981. – 398 с.

7. Гачев Г. Национальные образы мира. Курс лекций. – М.: Академия, 1998. – 430 с.

8. Горбачева Л.М. Костюм средневекового Запада. От нательной рубахи до королевской мантии. – М.: Изд-во ГИТИС, 2000. – 231 с.

9. Гусейнов Г.М., Ермилова В.В., Ермилова Д.Ю. Композиция костюма. – М.: Академия, 2004. – 423 с.
10. Даль В. Толковый словарь живого русского языка. – М.: Прогресс, 1994. – Т. 2 – 2030 с.
11. Доде З.В. Средневековый костюм народов Северного Кавказа. Очерки истории. – М.: Вост. лит-ра, 2001. – 136 с.
12. Древняя одежда народов Восточной Европы. Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – 272 с.
13. Ермилова В.В., Ермилова Д.Ю. Моделирование и художественное оформление одежды. – М.: Академия, 2000. – 180 с.
14. Зелинг Ш., Майер М., Тилеман К. Мода. Век модельеров. 1900–1999. – Köln: «KÖNEMANN», 2000. – 665 с.
15. Калашникова Н.М. Народный костюм (семиотические функции). – М.: «СВАРОГ и К», 2002. – 374 с.
16. Квирклевия О.Р., Радилиловский В.В. К вопросу о этапах исследования археологических источников // Методология и методика археологических реконструкций. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1994. – 149 с.
17. Кирсанова Р.М. Розовая ксандрейка и драдедамовый платок. Костюм – вещь и образ в русской литературе XIX в. – М.: Книга, 1981. – 286 с.
18. Клейн Л.С. Новая археология (краткий анализ теоретического направления в археологии Запада). – Донецк: Изд-во Донецк. ун-та, 2009. – 343 с.
19. Коблякова Е.Б., Савостицкий А.В., Ивлева Г.С. Основы конструирования одежды. – М.: Легпромбытиздат, 1980. – 448 с.
20. Козлова Т.В. Художественное проектирование костюма. – М.: Легкая и пищевая промышленность, 1982. – 143 с.
21. Козлова Т.В., Степучев Р.А., Петушкова Г.И. Основы теории проектирования костюма. – М.: Легпромбытиздат, 1988. – 351 с.
22. Конопальцева Н.М., Волкова Е.Ю., Крылова И.Ю. Антропометрия индивидуального потребителя. Основы прикладной антропологии и биомеханики. М.: Форум, Инфра-М, 2006. – 252 с.
23. Куршакова Ю.С., Дунаевская Т.Н., Зенкович П.И. Проблемы размерной антропологической стандартизации для конструирования костюма. – М.: Легкая индустрия, 1978. – 256 с.
24. Марков А.Н., Айсина Ф.О., Андреева И.А. Культурология. История мировой культуры. – М.: ЮНИТИ, 2006. – 576 с.
25. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М.: Наука, 1984. – 216 с.
26. Одежда народов Сибири. – Л.: Наука, 1970. – 224 с.
27. Орленко Л.В. Терминологический словарь одежды. – М.: Легпромбытиздат, 1996. – 344 с.
28. Пармон Ф.М. Композиция костюма. Одежда, обувь, аксессуары. – М.: Легпромбытиздат, 1997. – 317 с.
29. Пармон Ф.М. Русский народный костюм как художественно-конструкторский источник творчества. – М.: Легпромбытиздат, 1994. – 271 с.
30. Петушкова Г.И. Проектирование костюма. – М.: Академия, 2007. – 415с.
31. Плаксина Э.Б., Михайловская Л.А., Панов В.П. История костюма. Стили и направления. – М.: Академия, 2003. – 224 с.
32. Русские. Историко-этнографический атлас. – М.: Наука, 1967. – 360 с.
33. Саламатова С.М. Конструирование одежды. – М.: Легкая и пищевая промышленность, 1984. – 272 с.
34. Сидоренко В.И. История стилей в искусстве и костюме. – Ростов н/Д: Феникс, 2004. – 471 с.
35. Современная энциклопедия Аванта + . Мода и стиль. – М.: Аванта +, 2002. – 479 с.
36. Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм: Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. – М.: Наука, 1975. – 134 с.
37. Терешкевич Т.А. Словарь моды. Терминология, история, аксессуары. – Минск: Хэлтон, 1999. – 459 с.
38. Тишкин А.А., Горбунова Т.Г. Методика изучения снаряжения верхового коня эпохи раннего железа и средневековья. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2004. – 125 с.
39. Томилов Н.А. Этноархеология и этнографо-археологический комплекс // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1996. – Т. 1. – С. 10–25.
40. Фаган Б., ДеКорс К. Археология. В начале. – М.: Техносфера, 2007. – 592 с.
41. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – М.: Прогресс, 1982. – Т. 2. – 671 с.
42. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – М.: Прогресс, 1987. – Т. 3. – 831 с.
43. Фукс Э. История нравов. – Смоленск: Русич, 2002. – 622 с.
44. Черемных А.И. Основы художественного конструирования женской одежды. – М.: Легкая индустрия, 1977. – 144 с.
45. Яковлев Е.Г. Эстетика. – М.: Гардарики, 2004. – 463 с.
46. Янчевская Е.А. Конструирование одежды. – М.: Академия, 2005. – 381 с.
47. Kosak U., Kuntzsch I., Laatz-Krumnow I. Jugendlexikon Kleidung und Mode. – Leipzig: VEB Bibliographisches Institut. – 255 s.
48. Peeifer W. Etymologisches wörterbuch des Deutschen. – Berlin: Akademic-Verlag, 1989. – 1345 s.
49. Robert P. Dictionnaire alphabétique & analogique de la Langue Française. – Paris, 1979. – 2171 s.
50. Webster's Third New International Dictionary of the English language unabridged. – Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1993. – V. 1. – 1016 p.

А.Ю. Борисенко, Ю.С. Худяков

Россия, Новосибирск, государственный университет,
Институт археологии и этнографии СО РАН

ИЗОБРАЖЕНИЯ БУРЯТСКИХ НАЦИОНАЛЬНЫХ КОСТЮМОВ НА РИСУНКАХ УЧАСТНИКОВ РОССИЙСКОГО ПОСОЛЬСТВА В КИТАЙ В НАЧАЛЕ XIX в.*

Важным информативным источником для изучения традиционного костюма тюркских и монгольских народов Восточной Сибири и Центральной Азии служат описания и рисунки, сделанные европейскими путешественниками, учеными, художниками и специалистами из других сфер деятельности, приглашенными в эпоху позднего средневековья и Новое время на российскую службу из разных стран Европы. По территории Байкальского региона, населенного бурятскими племенами, в XVIII–XIX вв. пролегли маршруты нескольких научных экспедиций, направленных Санкт-Петербургской императорской академией наук в Сибирь для изучения этого региона, или дипломатических миссий, посланных российским правительством в Монголию и Китай, в составе которых принимали участие выходцы из разных стран Западной Европы.

В процессе изучения истории региона Северной Азии и населяющих его коренных народов значительная часть собранных европейскими исследователями научных материалов, содержащих ценные сведения по истории и культуре монгольских этносов, была переведена на русский язык, проанализирована и введена в научный оборот в трудах современных историографов и историков науки [1; 2; 5; 6]. Однако, некоторые, представляющие несомненный научный интерес, информативные описания и изобразительные источники, передающие этнографический облик бурятского населения Прибайкалья и Забайкалья, в том числе особенности бурятского костюма, его принадлежностей и набора украшений, до недавнего времени оставались вне поля зрения отечественных исследователей истории российских научных исследований в Восточной Сибири в XVIII–XIX вв. В прошедшие столетия эти ценные источники не увидели света потому, что в период проведения этих путешествий и последующие десятилетия российские власти запрещали публиковать подобные материалы.

Одно из таких российских посольств, направленное в Китай во главе с графом Ю.А. Головкиным с дипломатической и исследовательской целью, совершило поездку по территории Прибайкалья, Забайкалья и Монголии в 1805–1806 гг. Несмотря на то, что это посольство не смогло доехать до Пекина, столицы Цинской империи, из-за неприемлемых условий, предъявленных российской делегации маньчжурским наместником Халхи, и было вынуждено вернуться из Монголии в Россию, данное путешествие позволило его участникам собрать ценные научные материалы по традиционной культуре и религиозной обрядности бурятских и монгольских кочевников. Сделанные участниками миссии дневниковые записи и зарисовки представляют несомненный интерес для изучения истории, культуры и быта бурятского населения Прибайкалья и Забайкалья. Первыми на эти источники обратили внимание немецкие ученые-ориенталисты. Некоторая часть собранных в ходе данного путешествия материалов, в том числе рисунков, подготовленных художником А. Мартыновым, была издана еще в первой трети XIX в. известным немецким ориенталистом Ю.Г. Клапротом. Однако, все без исключения описания и рисунки других сотрудников посольства были проанализированы и введены в научный оборот в полном объеме уже во второй половине XX в. известными немецкими учеными-монголоведами, Х. Франке и В. Хайссигом [7, taf. 16–28; 8. s. 31–36; 9, s. 23–63]. Наиболее важные результаты научных наблюдений некоторых участников этой дипломатической миссии, врача Й. Реемана и офицера-картографа А. Теслеффа, в том числе собранные ими сведения о некоторых сторонах культуры и быта бурятских и монгольских номадов, а также отдельные зарисовки внешнего облика бурят и монголов, ранее уже были рассмотрены и проанализированы авторами настоящей статьи в предшествующих работах [3, с. 28–31; 4, с. 167–169]. Среди экспедиционных материалов Й. Реемана, наряду с дневниковыми записями, в которых содержится описание первой части путешествия по европейский части Российской империи, от Санкт-Петербурга до Казани, сохранилась папка с акварельными рисунками, сделанными, согласно сохранившейся записи, «во время путешествия по Сибири и Урге к резиденции губернатора Халха-Монголии», на которых запечатлены виды города Иркутска, пейзажи Байкала, рек Ангары и Турки, пограничного поселка Кяхты, полевого лагеря и транспортных средств самой дипломатической миссии, а также окрестностей ставки маньчжурского наместника Монголии – Урги. Среди этих акравельных рисунков имеется изображение внутреннего убранства бурятской юрты, а также бурятских мужчин и женщин в национальных костюмах, набора женских украшений, бурятских всадников на лошадях и быках, монгольских повозок, лам и буддийской культовой атрибутики [7, taf. 1–43; 10, s. 67–126]. Выдержки из дневника и рисунки А. Теслеффа содержатся в обстоятельной статье В. Хайссига, которым было также проанализированы рисунки

* Работа выполнена при поддержке Рособразования, проект РНП 2.2.1.1/1822 и проект ЗН 05-09.

из «Атласа картин» Й. Реемана и определено их значение в качестве весьма ценного изобразительного источника по истории Монголии [9, s. 1–63]. Вопрос о том, кем именно из участников посольства были сделаны рисунки и акварели из собрания Й. Реемана остался для современных исследователей не до конца прояснен. Вполне возможно, что пейзажи и изображения бурят и монголов были нарисованы самим врачом посольства, уроженцем Австрии, находившимся на службе в Российской империи, Й. Рееманом, поскольку из его дневника известно, что он умел хорошо рисовать и даже, как утверждается в его биографии, состоял членом некоторых «художественных обществ». Однако в составе посольства постоянно работал и специально привлеченный профессиональный художник, А. Мартынов. Также умел рисовать и даже брал уроки рисования во время этого дипломатического путешествия российский офицер и картограф, уроженец Финляндии, А. Теслефф, которому принадлежит часть рисунков, опубликованных в своей вступительной статье монголоведом В. Хайссигом [9, abb.4, 9–11, 14]. Для определения авторства акварелей из собрания Й. Реемана важное значение имеет то, что в сводном издании материалов этого путешествия приведено несколько, различных по манере исполнения, рисунка и акварели, воспроизводящие виды города Иркутска. Определенно известно, что один из этих рисунков был выполнен художником А. Мартыновым, а другой – картографом А. Теслеффом [9, abb. 5, 6]. В рассматриваемом альбоме Й. Реемана есть еще один акварельный рисунок, воспроизводящий панораму этого сибирского города, который отличается по манере исполнения от двух предыдущих [7, taf. 3]. Вероятнее всего, этот, а также и другие, схожие по изобразительной манере исполнения, акварельные рисунки из этого альбома принадлежат самому Й. Рееману. Среди них есть несколько цветных иллюстраций, изображающих прибайкальских и забайкальских бурят в национальных костюмах с различными аксессуарами. На двух акварелях показаны «тайши», или «бурятские князья» из окрестностей Иркутска и из района Кяхты. Прибайкальские бурятские тайши одеты в длиннополые халаты однотонной расцветки, красного, темно-зеленого и черного цвета с меховым стоячим воротником и опушкой вдоль осевого разреза. Интересно, что у прибайкальского бурята, изображенного в центре, осевой разрез с прямоугольным уступом изображен на правой стороне груди, т.е. верхняя пола халата запахнута слева направо, а у двух других персонажей верхняя пола показана запахнутой справа налево. Полы халатов с запахом верхней полы на левую сторону доходят до середины голени. У халата с запахом верхней полы слева направо отороченные мехом нижние полы халата доходят до щиколотки. Люди в халатах подпоясаны широкими поясами с округлыми бляшками, или узким ремнем с пряжкой, но без бляшек. К поясным ремням крепятся подвесные ремешки, за которые подвешены: палаш, шашка и нож в ножнах. У прибайкальских «бурятских князей» палаш показан подвешенным к поясу с левого, а шашка – с правого бока. У одной из фигур изображена небольшая подвеска на тонком ремешке. Вероятно, таким образом изображено огниво. На голове у одного тайши подбитая мехом широкополая шапка – «малахай». Два других бурятских князя держат шапки в левой или в правой руке. На ногах у всех трех тайшей мягкие сапоги. У фигуры, изображенной в центре они еле видны из под нижней полы халата [7, taf. 17]. Бурятские тайши из окрестностей Кяхты изображены в длиннополых халатах с нижними полами, доходящими до щиколотки. Все халаты подбиты мехом, имеют стоячий воротник и верхнюю полу, запахивающуюся слева направо. Расцветка двух халатов однотонная светло-зеленая и серо-фиолетовая с красной полосой вдоль борта верхней полы. Два других халата имеют голубую и фиолетовую расцветку с разноцветными узорами. Вероятно, они выполнены из китайского шелка. Люди в халатах подпоясаны. В одном случае бурятский тайша подпоясан поясом с двумя рядами бляшек, в другом – матерчатым поясом красного цвета. У одной фигуры показан широкий пояс светло-серого цвета, который бородатый мужчина сжимает ладонью своей левой руки. На фигуре человека, стоящего с левой стороны, пояс полностью закрыт обеими руками. У трех «бурятских князей» к поясу с левого бока подвешены шалаши в ножнах. Они имеют прямой клинок и полукруглую гарду с навершием. Вероятно, так изображены современные российские клинки, которые могли приобретать и свободно носить бурятские князья. На том же рисунке у одного человека, изображенного в узорчатом халате, к поясу на ремешке подвешен кинжал с перекрестьем и навершием. Два тайши держат в руках подбитые мехом малахаи с кисточками на теменной части. Из-под нижней полы халатов видны носки мягких сапог [7, taf. 18]. Мужчины в халатах, подбитых мехом, и меховых малахаях изображены вокруг очага внутри бурятской юрты. У одного из них на левом боку изображен палаш в ножнах, подвешенный к поясу [7, taf. 16]. Судя по этим рисункам знатные и состоятельные буряты имели право на ношение холодного оружия. Если ориентироваться по имеющимся рисункам, художнику удалось зафиксировать некоторые локальные территориальные отличия в покрое костюма части бурятского населения Прибайкалья и Забайкалья, выразившиеся в особенностях покроя и запаха верхней мужской одежды. Если для забайкальских бурят были характерны длиннополые халаты, изготовленные из привозных китайских шелковых тканей, запахивающиеся с левой стороны на правую, то прибайкальские буряты носили, помимо подобной одежды, также халаты с более коротким подолом и противоположным запахом с правой стороны на левую. Для кочевых народов Центральной Азии запах верхней одежды являлся важным этнокультурным признаком.

Верхняя одежда рядовых бурятских мужчин имеет покрой, схожий с тем, что воспроизведен на рисунках забайкальских тайшей. У них показаны зимние халаты, подбитые мехом, со стоячим воротником и осевым разрезом, а также запахом левой полы на правую сторону, подпоясанные матерчатыми или кожаными поясами, украшенными металлическими бляшками. В руках у них показаны малахаи с широкими полями и кисточкой на темени, на ногах изображены сапоги [7, taf. 23]. Вероятно, аналогичный покрой имела одежда и низших слоев населения, хотя его особенности на таких рисунках просматриваются недостаточно отчетливо, поскольку она показана сильно изношенной [7, taf. 22].

На отдельных акварельных рисунках бурятские всадники изображены верхом на лошадях, стреляющими из лука, а на других – показаны сидящими верхом на быках. Они изображены в длиннополых халатах с осевым разрезом и запахом верхней полы халата на правую сторону, подпоясанные поясами с металлическими бляшками, к которым с левого бока всадника показан подвешенный к поясу лук в налучье, а с правого бока – колчан со стрелами. На этих рисунках изображены кожаные налучья и колчаны вычурных форм, украшенные металлическими бляшками, которые были характерны для бурятских кочевников в эпоху позднего средневековья и Новое время. У одного человека ремень с бляшками показан двойным и к его нижнему ответвлению подвешен нож в ножнах [7, taf. 28]. Судя по приведенным рисункам, бурятский летний халат по своему покрою мало чем отличался от зимнего, но при этом он не имел меховой подкладки.

Традиционный бурятский женский костюм воспроизведен на нескольких рисунках из альбома Й. Реемана. Бурятские женщины изображены в длиннополых запашных халатах с вертикальным осевым разрезом. В некоторых случаях показано, что левая пола халата запахнута на правую сторону. В то же время на отдельных рисунках осевой разрез художником почему-то не выделен. Вероятнее всего, верхняя пола у этих халатов также должна была запахиваться на правую сторону. Часть женских, вероятнее всего зимних, халатов оторочена мехом. У некоторых женских халатов иногда изображен стоячий воротник. Некоторые женщины изображены в безрукавках, или жилетах, надетых поверх халатов. Расцветка халатов и безрукавок, как правило, однотонная: бурого, синего, фиолетового, светло-зеленого, темно-зеленого, желтоватого или коричневого цветов. У одной женщины показан узорчатый халат, вероятно, изготовленный из вышитого китайского шелка, а у другой бурятки изображена разноцветная безрукавка. Как правило, женщины не подпоясывали халатов. Однако, на одном из рисунков на левом боку у женщины показан нож в ножнах и подвесной ремешок с бляшками. Иногда на рисунках изображено, что женщины носили своего рода перевязь, или матерчатую полосу, обернутую наискось через левое плечо на правый бок. Женские головные уборы представляли собой меховые шапки, иногда с наушами, или с матерчатым верхом. Обувь на рисунках практически никогда не видна, поскольку полы женских халатов были заметно длиннее мужских. На одном из рисунков на ногах у женщины показаны сапоги. Некоторые женщины носили длинные волосы, которые заплетали в две косы. Поверх этих причесок носились головные повязки, а также разноцветные накосники и другие разнообразные подвесные украшения. У некоторых женщин накосники показаны за спиной. В ушах бурятские женщины носили крупные округлые серьги, а на шее и на груди – ожерелья из бусин в сочетании с округлыми бляхами. Часть украшений и принадлежностей костюма изображена на отдельном рисунке, на котором показано ожерелье из коралловых бусин, подвески, наголовная повязка, серьги с подвесками, накосники, кресало в сумочке и пояс с бляшками и подвесными ремешками [7, taf. 19–21, 25–26].

На рисунках в дневнике А. Теслеффа бурятские мужские и женские персонажи в национальных костюмах воспроизведены менее профессионально, не вполне точно и недостаточно детально. Однако, при внимательном анализе рисунков этого участника российского посольства можно отметить, что на головах у мужчин, держащих в руках ритуальные музыкальные инструменты, и у женщин, танцующих вместе с молодыми людьми из числа сотрудников российского посольства ехор – национальный бурятский танец, показаны широкополые головные уборы – малахаи, на самих бурятских участниках этих праздничных церемоний изображены длиннополые халаты, на груди у женщин показаны ожерелья, а на спине у одной из них выделен накосник [9, abb. 9–10].

Созданные в период этого путешествия по Прибайкалью и Забайкалью участниками российского посольства в Китай, Й. Рееманом и А. Теслеффом акварельные цветные и черно-белые рисунки, передающие внешний облик прибайкальских и забайкальских бурят в национальной одежде, относящихся к разным племенным и социальным группам, могут служить важным источником для изучения традиционного бурятского национального мужского и женского костюма в период, когда произошло это событие, в первое десятилетие XIX в. Привлечение этих материалов для изучения бурятской национальной одежды должно способствовать расширению фонда изобразительных источников по данной теме. Оно позволит реконструировать бурятские мужские и женские костюмные комплексы и проследить некоторые локальные особенности в распространении различных вариантов мужской и женской одежды у разных этно-территориальных и социальных групп среди бурятского населения Прибайкалья и Забайкалья в период этнографической современности.

Список литературы

1. Алексеев М.П. Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей XIII–XVII вв. – Иркутск: ОГИЗ, 1941. – 612 с.
2. Батуева Т.Б. Народы Сибири в трудах западноевропейских исследователей XVII – XIX вв. – Улан-Удэ: Бурят. науч. центр, 1995. – 107 с.
3. Борисенко А.Ю. Путевые заметки Йозефа Реемана и Александра Теслеффа о бурятах // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2005. – Т. 4. – Вып. 5: Археология и этнография. – С. 28–31.
4. Борисенко А.Ю., Худяков Ю.С. Йозеф Рееман и Александр Теслефф – немецкие исследователи культуры бурят и монголов в начале XIX в. // Немцы Сибири: история и культура. Материалы V Междунар. науч.-практ. конф. – Омск: Издат. дом «Наука», 2006. – С. 167–169.
5. Зиннер Э.П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII в. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1968. – 247 с.
6. Идес И. и Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695). – М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1967. – 404 с.
7. Aus der Bildermappe // Mongoleireise zur spaeten Gotezeit. – Wiesbaden: Franz Seitner Verlag GMBH, 1971. – Taf. 1–43.
8. Franke H. Unferoffentlichte Reiseberichte und Materialien uber Sibirien, die Mongolei und China // Sinologica. – 1951. – № 3. – S. 31–36.
9. Heissig W. Einlettung // Mongoleireise zur spaeten Gotezeit. – Wiesbaden: Franz Seitner Verlag GMBH, 1971. – S. 1–63.
10. Rehmann J. Reise von St. Petersburg durch Russland und Sibirien in chinesische Mongoley // Mongolreise zur spaeten Gotezeit. – Wiesbaden: Franz Seitner Verlag GMBH, 1971. – S. 67–126.

Р.И. Бравина

Россия, Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА ЯКУТОВ ПО МАТЕРИАЛАМ ПОГРЕБЕНИЙ

Якуты снаряжали умерших как в далекий путь в зависимости от их социального статуса и материального достатка при жизни. Обычно одевали их в зимний дорожный комплект, что было связано с представлениями о загробном мире, что находился на северо-западе [2, с. 169–172].

Головные уборы в якутских погребениях в основном представлены капоровидными (чепчековидными) шапками-капорами чомпой и колпакообразными шапками дьабака. Летние шапки шили из ровдуги, а зимние из сдвоенного меха. Они присутствуют в погребениях независимо от сезона года. Меховая шапка с двумя рожками отмечается как в мужских, так и в женских погребениях, притом у пожилых людей. Это древний вид головного убора, который, видимо, имел ритуальное значение.

Самобытными являются капоровидные и конусовидные шапки-капоры с рожками, которые находят в погребении состоятельных, а также пожилых людей. Рожки выкраивались из кожи в виде лоскутков, которые сворачивали в трубочки. Во внутрь трубочки вкладывался каркас из бересты, кожи, дерева. Рожки обшивались у основания рядами бисера. В вершину рожек иногда вставлялись меховые кисточки, изготовленные из хвостов белки, соболя. Между рожками бывают торчки прямоугольной формы с солярным знаком, глаза или мордочка зверя, которые, несомненно, имели оберегающую, охраняющую силу. В женском погребении в м. Тумусахтаах в Чурапчинском районе два рожка укреплены на кожаных стержнях. Рога снизу опоясаны бисерной вышивкой. С рожков свисают по две привески из низок бусин, к концам которых прикреплены маленькие круглые бляшки из серебра. Имеется торчок между рогами. Внутренние стороны наушников расшиты бисером со ставками круглых серебряных бляшек. Теменная часть шапки представляет полоску треугольной формы, выкроенную из шкуры с головы лисы. Глазные вырезы изнутри зашиты, а снаружи напоминают глаза. Затылочная часть и наушники скроены из бобровой шкуры. Шапка оторочена мехом [6, с. 54].

В погребении родоначальника мегинских якутов Аба-Уос Дьорхо [9, с. 42] к теменной части между рожками пришита рысья мордочка (рис. 1, а). В погребении, предположительно принадлежавшем его невестке, найдена шапка конусовидного покроя с рожками и оперением муостаах нуогайдаах бэргэсэ (рис. 1, б).

К нарядному головному убору пришивался круг туосахта (бляха, бляшка) или кюн (солнце), который имел сакральное значение: с одной стороны защищал теменную часть от «дурной» информации, болезни (оберег), с другой – олицетворял связь со вселенной (рис. 1, в). Солярный круг делали из меди, позже – из серебра. В меховой шапке-капоре чомпой серебряный или медный круг пришивался снаружи, закрывая темень и макушку, поэтому они имеют наибольший диаметр от 11 до 16,5 см. В шапке с двумя рожками металлический круг закрывает теменную часть, а в высокой женской меховой

шапке дьабака солярный круг имел небольшой размер и пришивался в середине трапецевидного навершия.

К наплечной одежде согласно материалам погребений XV–XVIII вв. относятся:

– меховые дохи из волчьих, рысьих, оленьих или же лошадиных шкур;

– пальто сон без подклада или с меховым подкладом истээх сон;

– пальто, комбинированное мехом, сукном, тканью кытыылаах сон;

– шубы ровдужные или меховые;

– женская шуба с короткими рукавами тангалай;

– рубахи из ровдуги, позже из материи.

Дорога в «иной мир» представляется длинной, потому у состоятельных людей обязательно присутствует в качестве дорожной одежды доха или шуба.

Доха родоначальника бологурских якутов Кыпчытыына, жившего во второй половине XVIII в., сшита из волчьих шкур, шерстью наружу, без подкладки. Борта, ворот и подол обшиты для прочности ровдугой. Застегивается петельками в медные перемычки. Рукава пониже локтей, ровдужные и на запястье застегиваются ременными вязками, что позволяет вводить в рукав рукавицу длиной до локтей. Доха широкая просторная, одевалась поверх зимней шубы [8, с. 108]. В женских погребениях зафиксированы рысья доха, крытая сукном, орнаментированная корольками синего, черного и белого цветов и песцовая доха с бисерным орнаментом с медными литыми украшениями [4, с. 81–83]. У большинства дох наблюдается запах левой полы направо. Пуговицы пришиваются с внутренней стороны левой полы. Вместо пуговиц часто бывают кожаные вязки.

Особой нарядностью отличается обрядово-праздничная женская шуба тангалай. В женском погребении родового кладбища Аба-Уос Дьорго шуба тангалай сшита из меха и покрыта снаружи толстой лосиной ровдугой тюнэ, окрашенной в темно-коричневый цвет. Бока, борта, подол оторочены бобровым мехом. Рукава, также сшитые из бобрового меха шерстью наружу, короткие и достигают только локтя. Поверхность шубы почти сплошь унизана бисером, чередующимся с жестяными пластиночками, и увешана медными бубенчиками и подвесочками. Воротник без меховой подкладки, вышит бисером и увешан вокруг шеи мелкими медными подвесочками в виде гирек. Наплечная нашивка спереди достигает середины груди, откуда ниспадает по передним бортам до талии откидными полосами, сплошь унизанными бисером, пластиночками, подвесками из медных бубенчиков вперемешку с круглыми медными пластиночками. По обоим бокам, чуть выше талии, нашиты особые полосы бисерной вышивки также с подвесками из медных бубенчиков ёттюк симэгэ. Спинка шубы и нижние участки обоих передних бортов также вышиты бисером (рис. 2, а, б). На спинке нашиты вдоль прошивок нашиты подвески из медных монет. Бисер у всех вышивок трёх цветов: синего, белого и черного [8, с. 109].

Повседневные мужская и женская шуба покрывались окрашенной ровдугой и оторачивались по бортам, подолу, боковым и заднему разрезам и запастьям рукавов узкой полосой меха. По разрезам шуб в нескольких местах нашивались ременные вязки. Общий фасон этих шуб – суженная талия соответственно торсу человека и значительно расширяющийся подол. Мехового воротника нет, его заменяет боа моойторук из беличьих хвостов.

По материалам раскопок, у некоторых якутов поверх нательных рубах фиксируется кафтан. Летние кафтаны сшиты из ровдуги. Для холодного периода они утепляются меховым подкладом из шкурок белки, горностая, из лисьих, песцовых и волчьих брюшек или лапок. Кафтаны обычно длиной ниже колен, наружное покрытие ровдужное, а внутренняя сторона меховая. В погребении, раскопанном Е.Д. Стреловым в могильнике Атласовская заимка возле Якутска, верхнее ровдужное пальто сон женщины длиной ниже колен, имеет распашной перед с десятью ровдужными ремешками. Стан цельнокроеный. Рукава втачные, неширокие, сужающиеся к запястью. Воротника нет. Подол обшит полосами бобрового, горностаевого меха. На рукавах, у предплечий, нашиты широкие полосы из меха выдры, а на отворотах рукавов по два тонких кантика из горностаевого и бобрового меха и узкая полоса бобрового меха. Запахивающийся на левую сторону борт оформлен кантиками из горностаевого и бобрового меха, полоса бобрового меха шириной 3–4 см нашита вдоль подола.

В некоторых погребениях обнаружена демисезонная легкая одежда типа камзол. Летние камзолы сшиты из обработанной кожи домашнего скота халтан хомусуол сон. В погребении Суор Бугдука, известного по документам XVII в., камзол из продымленной до желто-оранжевого цвета ровдуги с меховым подкладом. Камзол имеет аппликативные украшения из полосы прорезной кожи шириной 3 см, нашитой в три слоя. Камзол родоначальника мегинцев Аба-Уос Дьорго сшит из материи синего цвета торго и подбит беличьим мехом. На спине камзола имеется небольшой разрез. По бортам, подолу и концам рукавов – опушка из рыжего меха. На спине вышивка, сделанная окрашенными жильными нитками по черной коже. Борта соединяются застежкой из медного грибка, вдеваемого в ровдужный язычок. Основание грибка вышито кружочком из бисера [8, с. 116].

Женский камзол из погребения Болугур Айыыта (Чурапчинский район) сшит из ровдуги, окрашенный в желто-коричневый цвет. По бокам разрезы до опояски с оттопыривающимися кромками. Книзу камзол расширяется. Талия стянута кушаком из ровдуги с бисерной отделкой. Левый борт,

покрывая всю грудь, застегивается на медные круглые пуговицы, пришитые почти на паху, и спускается до опояски. Под опояской, выгибаясь под прямым углом, он отходит на середину живота и опускается до подола двумя отдельными бортами. Борта подола, края рукавов и плечи отделаны бисерной вышивкой. Подол, борта до опояски и рукава обшиты меховыми кромками из четырех параллельных узеньких полосок разного цвета [8, с. 110].

Женская легкая одежда халтанг хомусуол сон была найдена Е.Д. Стреловым при раскопке погребения в Хоринском наслеге Хангаласского района. Отороченная мехом наплечная одежда не доходит до колен; борты, рукава, подол, плечи и верхняя часть рукавов отделаны ажурной вышивкой. Сквозь вырезы на коже просвечивают разноцветная материя [8, с. 113–114].

К одежде типа камзола относится безрукавка кэсиэччик, которую надевали поверх легкого платья, для защиты от холода и в виде наряда. Безрукавка с женского погребения невестки Дьорго (рис. 2, в) сшита из коричневого грубого сукна без подкладки: борта, подол, ворот, боковые разрезы и вырез рукавов оторочены бобровым мехом. Помимо этого борта и подол окаймлены тремя узкими полосочками: по краям из белых песцовых лапок, а между ними – из черных лисьих лапок. Вдоль всей опушки по вороту, бортам, подолу тянется бисерная вышивка. С обоих сторон по талии, повыше боковых разрезов, имеются полоски бисерной вышивки с медными подвесками ёттюк симэгэ. На нижней половине обоих бортов нашиты бисерные узоры из медных полушарий – шаркунцов. Борта соединяются ременными вязочками, на концах которых имеются медные подвесочки [9, с. 34].

Безрукавки встречаются и в мужских погребениях. Безрукавка из погребении в Таттинском улусе сшита из соболиной шкуры мехом наружу [2, с. 269].

К наплечной нательной одежде относятся ровдужная рубаха длиной до колен и женская рубашка халадаай длиной ниже колен. Основным материалом служит хорошо обработанная тонкая ровдуга, а также шелк, китайская бумажная ткань синего цвета даба, сукно. Эти виды нательной одежды шились с использованием различных материалов: кожи, бисера, бус, металлических бляшек, литых пуговиц, фигурных подвесок и ценного меха пушных зверей: соболя, бобра, выдры, горностая, лисы.

К нижней нательной одежде ис танас относятся: натазники (шорты) сыалдьа, сыалыйа. Летние натазники шили из ровдуги, зимние – из обработанных шкур молодняка животных с внутренней отбивкой мехом пушного зверя или мягкими, теплыми шкурками. Повседневные мужские и женские натазники не украшались. Если шорты застегивались на пуговицу, то застежка всегда находилась сбоку. Некоторые шорты прикреплялись к бедрам на шнурах из тонкого кожаного или ровдужного ремня.

Натазники молодых женщин богато украшались. В погребении невестки Дьорго найдены натазники, вышитые синим, черным и белым бисером. С нижнего края опояска, ровно по середине живота, свисают четырьмя отдельными лентами медные цепочки, звенья которых состоят из плоских ажурно-узорных пластиночек, соединенных между собой тонкими кожаными ремнями пропущенными через отверстия узора. Каждая цепочка оканчивается медной ажурной бляхой. Нижние проемы шортов по краям обшиты трехцветным бисером. По бокам с опояски опускаются тонкие кожаные ремешки, оканчивающиеся медными трубочками с фигурками, между которыми продеты голубые бусинки [3, с. 49].

Натазники замужних женщин также оформлялись украшением. В погребении Бологур Айыыта найдены натазники с опускающимися ниже колен кистями из медных украшений (рис. 3).

В литературе есть мнение о том, что набедренник кыабака симэгэ из медных плоских, узорчатых цепочек, свисающих с расшитого бисером кожаного основания, относится к наряду невесты. Этот набедренник со свисающими суставными цепочками, прикрепляемый с помощью петель или вязок к передней части натазников, по длине доходит до колен. Цепочки из подвесок, маленькие побрякушки производят при ходьбе легкое бряцание. Интересно, что натазники с бисерным украшением найдены в погребении пожилого мужчины в м. Абалаах [1, л. 5].

Рукавицы ютюлюк, найденные в качестве сопроводительного материала, короткой или средней длины и двух видов: теплые рукавицы, подбитые мехом (изнутри и снаружи), а также повседневные ровдужные домашнего обихода. Наличие длинных дорожных рукавиц пока не подтверждено археологическими данными. Рукавицы из погребения супруги чурапчинского родоначальника Омуоруйа короткие. Внешняя сторона кисти скроена из волчьей шкуры, ладонная поверхность – из ровдуги. Верхний край рукавицы обшит узкой полоской синей ткани. Под нею опоясок из сукна желтого цвета, а еще ниже оторочка из бобрового меха. Подкладка рукавицы из заячьей шкуры. Над большим пальцем сделан поперечный разрез для высовывания кистей рук. К одному уголку верхнего края пришита парная кожаная вешалка. Вся меховая часть скроена из цельного куска со швом сбоку [6, с. 76].

Обувь – торбаза этэрбэс. Материал изготовления обуви: ровдуга, дымленая кожа, оленьи, лошадиные камусы. Отличительное свойство якутского пошива обуви – форма головки торбазов. Вздернутый кверху носок имеет разрез почти на всю длину тыльной стороны ступни, куда узеньким клином вытягивается конец подошвы. Практическая целесообразность разреза головки торбазов заключается в том, что последняя по кромке язычка подошвы собирается в легкие складки на случай опускания головки при замене довольно быстро изнашивающейся подошвы. Следующее отличительное свойство

пошива якутской обуви – узкая полосочка кожи, ровдуги или сукна, вкладываемая в шов для уплотнения в целях достижения непромокаемости обуви и наибольшего её утепления.

Отделка торбазов заключалась в обрамлении верхней части голенища цветной материей билэ, иногда вышитой бисером и металлическими пластиночками. Нарядные ровдужные торбаза окрашивались в коричневый и оранжевый цвета. У некоторых мужчин и детей торбаза имеют бисерное украшение.

Передняя сторона голенищ и головка ровдужных торбазов отделывались затейливой вышивкой из разноцветных ниток вперемежку с бисером. Нередко в качестве отделки торбазов служил красный суконный кантик кыбытыы, вставляемый в шов.

Мужские и женские торбаза обматывались по щиколотке ровдужными или кожаными ремешками, пришитыми на запятках. Основания ремней на женских торбазах орнаментировались бисерной вышивкой, позже цветными нитками. Между мужской, женской и детской обувью существенных различий в покрое, в шитье, а также в применении материалов не имеется. Наиболее дорогие и теплые торбаза шились из оленьих камусов таба тыса. Торбаза из толстой ровдуги тюнэ этэрбэс найден в погребении в м. Иэсэрдээх в Чурапчинском районе (рис 4, а). Они отличаются вышивкой цветными нитками по всей поверхности голенищ и носка сложным криволинейным мотивом «бараньи рога». Орнамент – цветочно-растительный, лировидный и сердцевидный с множеством ответвлений, отростков и побежков. В верхней части голенищ имеется глубокий фигурный вырез и задняя част голенищ чуть ниже передней [5, с. 138].

Торбаза для теплого сезона (сарыы этэрбэс) шили из ровдуги. Нарядные сарыы этэрбэс найденные в погребении, принадлежащему кангаласскому князцу Мазары Бозекову, сшиты из продымленной до коричневого цвета оленьей ровдуги ыыстаммым сарыы. Украшение на торбазах комбинированное: прорезная кожа со вставкой цветной материи под прорези, вышивка цветными нитками (черными, желтыми), а также узорная монохромная роспись по коже при помощи трафаретов черными или темно-коричневыми красителями. Контур рисунка обшит швом синньэлии тигии белыми подбородными волосами оленя [9, с. 46]. В женском погребении с родового кладбища Аба-Уос Дьорго найдены торбаза с вышивкой бисером трёх цветов на голенищах в виде криволинейного узора, напоминающего по конфигурации змею. Контур узора создают двухсторонние ряды белого и голубого бисера, между которыми пришиты крупные бусы [рис. 4, б]. Известно [8, с. 46], что нарядные торбаза из ровдуги князца Идэлги вышиты черным, голубым, белым бисером и цветными нитками (рис. 6, в).

Под обувь одевались чулки, сшитые из оленьих лапок или из зипунного сукна чараас кээнчэ или теплые чулки, сбитые мехом, – истээх или носки куллука из заячьих шкур. Образцы чулок найдены в погребении (м. Харандаайы, Чурапчинский район), где две пары сшиты из телячьих шкур шерстью внутрь. Подошвы закруглены. Третья пара составлена из обрезков лисьих шкур мехом внутрь [6, с. 74]. В качестве утеплителя внутри торбаза встречается подстилка из сена.

Детская одежда. Детские и подростковые погребения по соотношению к погребениям взрослых немногочисленны и в большинстве своем относятся к ХУШ в. Умерших детей старались хоронить в добротной одежде. В детском погребении из могильника Киэн Эбэ в Таттинском районе на ребенке 1–2 лет надета шуба, нижняя часть которой украшена металлическими бубенчиками хобо, пояс с кольцами, вышитый бисером, торбаза с бисерным украшением. В погребении 6 из могильника «Сахалар унгуохтара» в Мегино-Кангаласском районе головой на восток лежала девочка в тонком ровдужном платье, у которого на спине, у ворота прикреплена ажурная круглая подвеска-оберег с изображением льва. К ней привязаны два маленьких колокольчика и два медных бубенчика. Под платье на груди положены четыре проволочные серьги. В деревянной чаше, поставленной у ног, лежали нарядный головной убор бастынга (рис. 5), костяная гребенка, обрезки материи [6, с. 50]. На голове девочки-подростка из погребения (могильник Дьарама) чепчиковидная шапка из сукна и шелка, на шее шелковый платок. Одета в кафтан из ровдуги, меховые рукавицы, замшевую рубашку с бисером, замшевые натазники, ноговицы, торбаза. Помимо этого обнаружены шейное украшение, проволочные серьги в форме знака вопроса с нанизанными пятью бусинами черного и белого цветов.

На примере изучения сопроводительного инвентаря якутских дохристианских погребений можно убедиться, что они являются одним из основных источников как для изучения материальной культуры, так и для реконструкции социальной структуры традиционного общества. Богатые погребения отличаются от рядовых не только количеством предметов, но и качеством и наличием предметов, которые обычно не имеют утилитарного значения. К ним относятся украшения, подчеркивающие социальный статус погребенного (серебряный круг туосахта на шапке с рогами, массивная шейная гривна, кольца с печатками, нарядная одежда). Следует отметить, что в погребениях людей со статусом солярный круг от шапки туосахта иногда встречается самостоятельно отдельно от шапки, что указывает на его значение как символа знатности. В захоронениях состоятельных людей присутствуют предметы запасной одежды. В некоторых из них запасная одежда представлена в полном комплекте. В погребении из могильника под названием «могилы господ» (Таттинский улус) в кожаную суму положены две пары кожаной обуви, пара ровдужных ноговиц, короткие натазники, меховая шапка-капор, шерстяные носки.

В погребении родоначальника батурусских якутов Омуоруйа в переметных сумах находились торбоза, суконная шапка, покрышка от закрытия носа от мороза, меховые рукавицы, короткое пальто из оленьей шкуры. Запасная одежда депутата Софрона Сыранова (Хангаласский район) по тогдашним меркам была несомненно исключительно богатой и нарядной: жилетка, гарусная рубашка, рукавицы, плисовые штаны, кожаная обувь.

Элементы и аксессуары одежды являются также дополнительным источником для установления хронологии памятников. Наличие бисера и бус в погребениях XV века указывают на существование определенных форм товарно-денежных отношений с соседними регионами, особенно с Прибайкальем, Приамурьем, Монголией, Китаем впрямую или через посредников. В мужском захоронении с конем в Нюрбинском районе под головой костяка найден шелковый монгольский халат. Здесь уместно обратиться к Г.В. Ксенофонтову, который писал, что «Знакомство якутов с китайскими фабрикантами устанавливается их языком, в котором южное название китайской шелковой ткани «торго» является весьма популярным украшающим эпитетом в песнях и богатырских былинах... В начальный период русского завоевания слово «торго» употреблялось со значением – привозная ткань, материя вообще» [7, с. 33–34]. Если продолжить этот лексический ряд, то «огуруо – мелкие бусы, корольки, бисер, стеклярус» [10, с. 1786]. Одежда из погребений XVII в. демонстрирует устоявшиеся традиции вышивания бисером, использования разного вида материй в виде декора и т.д. Особое место занимают китайские монеты, датируемые XVI–XVII вв., которые использовались в виде украшений одежды.

Список литературы и источников

1. Архив Якутского научного центра Сиб. отд-ния РАН. Ф. 5. Оп. 5. Д. 188.

1. Бравина Р.И., Попов В.В. Погребально-поминальная обрядность якутов: памятники и традиции (XV–XIX вв.). – Новосибирск: Наука, 2008. – 296 с.

2. Гаврильева Р.С. Одежда народа Саха конца XVII – середины XVIII века. – Новосибирск: Наука, 1998. – 144 с.

3. Гоголев А.И. Археологические памятники Якутии позднего средневековья (XVI–XVIII вв.). – Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1990. – 190 с.

4. Гоголев А.И. Якуты: проблемы этногенеза и формирования культуры. – Якутск: Якут. ун-т, 1993. – 132 с.

5. Константинов И.В. Материальная культура якутов XVIII века (по материалам погребений). – Якутск: Якуткнигоиздат, 1971. – 212 с.

6. Ксенофонтов Г.В. Ураанхай сахалар. Очерки по древней истории якутов. – Якутск: Нац. кн. изд-во РС (Я), 1992. – Т. 1. – Ч. 2. – 318 с.

7. Носов М.М. Одежда и украшения у якутов XVII–XVIII вв. // Сборник научных статей Якутского республиканского краеведческого музея. – Якутск, 1955. – Вып. 1. – С. 84–137.

8. Носов М.М. Художественные бытовые изделия якутов XVIII – начала XX века. – Якутск: кн. изд-во, 1988. – 104 с.

9. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 2. – 2057 с.

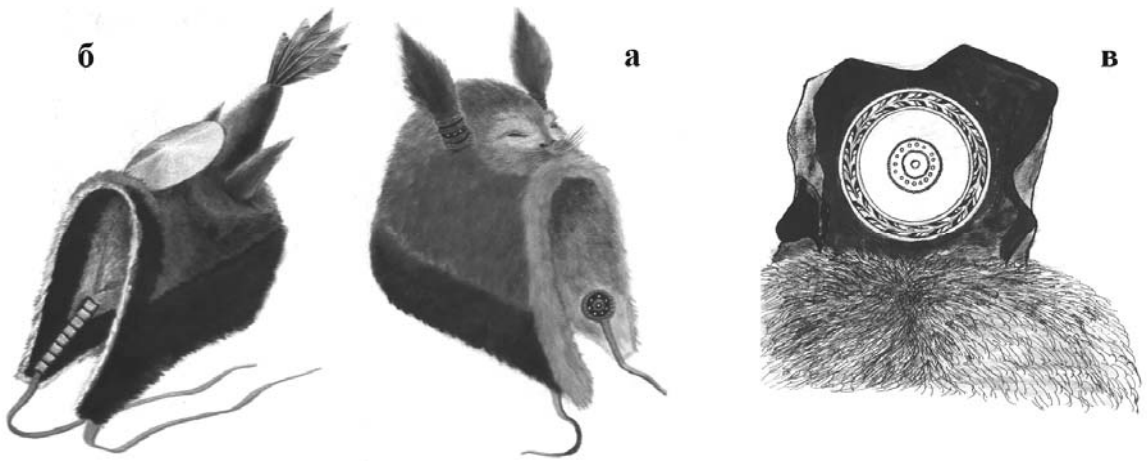


Рис. 1. Головные уборы якутов XVIII в.: а – шапка из погребения Аба-Уос-Дьорхо; б – шапка с оперением; в – шапка с кругом туосахта.

Рис. 2. Женская наплечная одежда: а, б – женская шуба тангалай; в – безрукавка кэсиэччик.

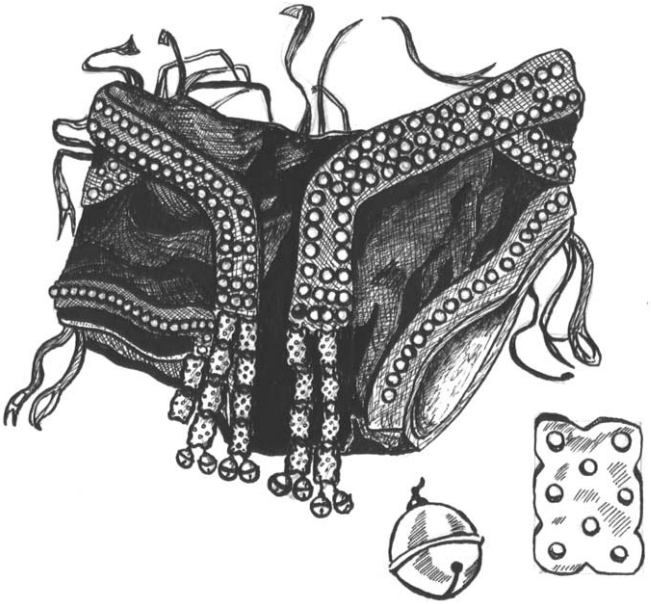


Рис. 3. Женские натазники.

Рис. 5. Головной убор бастынга с нагрудным украшением илин кэбисэр.

Рис. 4. Обувь: а, б – женские торбаза; в – мужские торбаза.

Н.И. Вуквукай

Россия, Анадырь, Лаборатория комплексных исследований Чукотки Северо-Восточного комплексного НИИ ДВО РАН

СИМВОЛИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В ТРАДИЦИОННОМ КОСТЮМЕ ЧУКЧЕЙ

Одежда – это особый знак, своего рода пароль национальной культуры. Традиционный костюм – одна из главных ценностей нации, служащая ей надежным идентификатором в полиэтническом пространстве. Одежда чукчей является наиболее характерным показателем этнических особенностей народа северо-восточного региона России. Какие признаки являются наиболее характерными для чукотского костюма и в силу чего они формировались – является основной задачей нашего исследования.

Исходными материалами для исследования послужили исторические фотографии, сделанные на Чукотке Владимиром Германовичем Тан-Богоразом в 1900–1901 гг., коллекции краеведческих музеев Дальнего Востока и личные архивы.

Археологические исследования свидетельствуют о ведущей роли охотничьего хозяйства в формировании чукотской культуры [3, с. 80]. Неисчерпаемые биологические ресурсы северо-востока Азии более 10 тыс. лет обеспечивали условия существования многих поколений древних охотников. Длительная изолированность, территориальная отдаленность (до XVII в.) от цивилизации сформировали традиционные, локальные культуры, основанные на видах промысловой деятельности: оленеводство, морской зверобойный, пушной промыслы и рыболовство. Это не совсем самостоятельные культуры. В основе все таки лежит взаимозаменяемость, перетекание из одного состояния в другое по мере необходимости. Культурное единство людей можно объяснить общностью языка, обрядами и ритуалами, материальной культурой. Общее самоназвание этнического сообщества, которое объединяет такие разные по укладу группы – лыгъоравэтлъат (буквально «настоящие люди»).

За последние три столетия на территории Чукотки происходили всевозможные перемещения различных этнических групп. По определенным внешним признакам национальной одежды можно многое рассказать о хозяине вещи. Старожильческое население Чукотки и сегодня по старым фотографиям безошибочно определяет, какую этническую группу представляет тот или иной представитель культуры. Нашей задачей было определить перечень символических признаков и какие признаки определяющими являются в тех или иных случаях.

По каким внешним признакам можно определить арктического жителя?

Общим признаком одежды северянина является глухой тип одежды, выполненный из меха северного оленя [7, с. 20]. Суровость арктического климата является основным условием формирования закрытых форм одежды.

При детальном исследовании чукотской одежды выявляются особенности, характерные для различных территорий Чукотки.

По форме и характеру оформления одежды выделяется территория северных групп чукчей (образное название их «носовые чукчи»[2, с. 4]), границы которой, согласно карты распространения этнических групп, племен и родов народов Севера, совпадают с территорией расселения чукчей в XVII в. [4]. Для этой территории характерны облегающая одежда трапециевидной формы, шитая из двух некроеных шкур без надставки по подолу [1, с. 171]. Дополняющие костюм штаны, короткая обувь, головной убор круглой формы так же характерны для северо-восточных групп. Несколько иначе выглядят представители континентальных и южных групп чукчей. Отмечаются многослойные широкие формы одежды, головные уборы прямоугольной формы. Широкие формы одежда принимает в связи с климатическими особенностями осваиваемых территорий (субарктический континентальный), для которой были характерны многослойные виды одежды. Иная форма головных уборов так же свидетельствует о заимствовании культурных особенностей занимаемых территорий. Для выявления причин возникновения локальных особенностей одежды необходимо окунуться в историю заселения территории Чукотки.

Основу культуры континентальной территории составляла охота на дикого северного оленями, в достаточно стабильных природно-климатических условиях просуществовавшая здесь до конца XVII – начала XVIII вв. [9, с. 174]. Свидетельства о характере промысловой деятельности находят отражение во внешних формах основных видов одежды. Так в основе производственной одежды чукчей лежит маскировочная одежда-скрад охотников на дикого оленя [5, с. 97; 6, с. 30]. Уподобление предмету охоты говорит экипировка охотника из меха оленя, облегающие формы одежды, не создающие постороннего шума, форма головного убора с сохраненными деталями ушей и глазных проемов, короткая обувь на подобии копыт оленя. Принцип подобия заложен и в использовании камусного материала при изготовлении обуви и мужских штанов. Камуса с передних ног оленя идут на передние детали изделий, соответственно задние камуса идут на задние детали. Видимо тот же принцип уподобления исполь-

зуется при применении шкуры оленя на верхние виды одежды. Самые красивые шкуры размещались на спинке одежды дорожного и праздничного характера.

Если прилегающие формы одежды и круглые головные уборы являются наследием охотников на дикого оленя (*к'аалевтъылъыт*), то что же явилось причиной для формирования прямоугольных форм головных уборов для некоторых групп чукчей правых берегов реки Анадырь?

История свидетельствует об активных перемещениях чукотских оленеводческих групп на рубеже XVIII в. [8, с. 208]. Ареал зафиксированных форм головных уборов, не свойственных для чукотских групп, соответствует территории, занимаемой в этот исторический период юкагирами и коряками. Полевые материалы конца XX в. по Анадырскому району представляют эти формы как заимствованные от корякских оленеводческих групп. Но работа Прытковой [6, с. 60] представляет два типа головных уборов у различных локальных групп коряков – чепчикообразную и ромбовидную. Следовательно, квадратная форма не является единственной формой головных уборов в материальной культуре коряков. По свидетельству М. Кевкей (1927–2006 гг.), жительницы Чуванского, ваежские оленеводы делали на шапках ушки винтообразной формы, которые напоминали бараньи рога (*кытепкырн'амкинет*). Согласно карте распространения этнических групп [4] эти территории осваивались юкагирскими охотниками на снежных баранов. Можно предположить, что ромбовидная средняя деталь, придающая квадратную форму головному убору, является отличительной чертой восходящей к охотничьим культурам. По аналогии с охотниками на дикого северного оленя можно предположить, что головные уборы квадратной формы достались в наследство от охотничьих культур на снежных баранов.

Несколько различаются комплексы одежды приморских жителей от одежды из среды оленеводческой культуры. В основе формирования береговых чукчей, охотников на морского зверя, лежат, начиная с середины I тыс. н.э., их контакты с эскимосами. Это было взаимодействие двух охотничьих традиций, в начальный период, в связи с отличиями практически во всех аспектах культуры, оно происходило в форме обмена. В последствии часть чукчей, континентальных охотников на оленя, перешла к оседлому образу жизни и занятию морским зверобойным промыслом. Чукотская и эскимосская культуры сосуществовали в условиях взаимовлияния [2, с. 80]. В основе формирования одежды приморских жителей заложен тот же принцип слияния с природной средой, предметом охоты. Большое сообщество было сформировано на основе «культа моржа», чей образ просматривается на верхней одежде значительной части населения Берингова пролива. Характерным признаком являются клинообразные вставки белого цвета, спускающиеся со щек капюшона на грудь на подобии клыков моржа и опушка капюшона из меха росомахи, создающая эффект вибрисов моржа. На мужской одежде на предплечье вставкой меховой мозаики, опушенной мехом росомахи, так же имитируются ласты животного. До недавнего времени я предполагала, что этот вид одежды характерен для всего сообщества морских охотников, чьим предметом охоты является тихоокеанский морж. Данное предположение основывалось на многочисленных фотоматериалах с обоих берегов Берингова пролива. Но последние результаты исследования семейно-родственных отношений, проведенных на Аляске и Чукотке в конце 2009 г., позволяют отнести этот вид символики к категории родовых знаков.

Таким образом, мы определили базовые основы формирования одежды в охотничьих культурах, осваивавших арктические просторы в недалеком прошлом. Определились виды одежды охотничьих культур континентальных охотников: охотников на оленей и снежных баранов. Значительна по своему ареалу родовая группа охотников на моржа.

Наряду с промысловым характером символики в традиционной одежде народов Чукотки существует знаковая символика цвета, меха, охранные знаки. Колористическое многообразие меховой одежды имеет как практическую, так и символическую основу. Красный цвет, который придается мездровой поверхности шкур с помощью ольхового настоя, обозначает цвет жизни, так как с помощью такой обработки меховые изделия приобретают прочность и долговечность в использовании. Соответственно для погребальной одежды такая обработка была не актуальна, соответственно символизировала цвет смерти, или не долговечности. Отношение к темным и светлым тонам меха имеет ту же практическую основу. По прочности белые шкуры уступали темным, поэтому их применяли для изготовления одежды наименее трудоспособной части населения: старикам и детям. Напротив, темные шкуры по своим физическим свойствам были наиболее прочными и одежду из этого сырья изготавливали для активной части населения. С развитием крупнотабунного оленеводства (начиная с XVIII в.) пестрые шкуры, несвойственные для дикой природы, применяются для изготовления праздничной одежды и определяют социальный статус преуспевающего человека.

Наряду с локальными особенностями костюмных комплексов существовали и родовые особенности. В гардеробе меховой одежды отдельных оленеводческих семей можно увидеть на обрядовой одежде нашитые по подолу спинки шкурки полярного суслика (евражки), возможно, таким образом, подчеркивалось отношение к определенному животному миру. Рассказы стариков свидетельствуют о принадлежности семейных кланов к природе пернатых, чему соответствовала удлиненная задняя пола кухлянки в форме хвоста птицы или символические знаки лапок птицы на носовой части обуви. Кроме родовых символов существовали и личные охранительные знаки, размещаемые, как правило, в потаен-

ных местах одежды. В большинстве случаев такие знаки размещали в детской и женской одежде, их можно было отметить на одежде людей переболевших какой-либо болезнью.

Таким образом, нами выделено несколько уровней символических знаков в традиционной чукотской одежде. На самом общем уровне – это знаки, имеющие промысловый характер, связаны с охотничьими промыслами и являются наиболее архаичными в своем применении. Символика цвета и меха содержат в своей основе практическое значение и распространены по всей территории Чукотки, но их сочетание имеет локальный характер. Особое значение имеют охранительные знаки семейно-родового характера. К ним относятся всевозможные подвески, нашивки, особые виды одежды.

Применение и соблюдение знаковой символики в традиционной среде обитания для жителей Чукотки являлось необходимостью для выживания вплоть до начала XXI в. Из всего функционального разнообразия одежды в прошлом на сегодня в традиционной культуре коренных народов Чукотки практикуется одежда промыслового характера (производственная одежда) и обрядовая. Но мы являемся свидетелями появления не свойственных ранее видов одежды демонстрационного характера. К ним можно отнести сценическую одежду и одежду сувенирного характера. При разработке этих видов одежды впервые встал вопрос применения знаковой и цветовой символики. Для выявления приоритетов в этой области необходимо знать роль этих знаков в прошлом, и возможность их применения в современном мире.

Список литературы

1. Богораз В.Г. Материальная культура чукчей. – М.: Наука, 1991. – 222 с.
2. Богораз В.Г. Чукчи. Ч. I. Социальная организация. – Л.: Изд-во Главсевморпути, 1934. – 197 с.
3. История Чукотки с древнейших времен до наших дней / под ред. Н.Н. Дикова. – М.: Мысль, 1989. – 492 с.
4. Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII – начало XX в.) / отв. ред. И.С. Гурвич и Б.О. Долгих – М.: Наука, 1970. – 454 с.
5. Прыткова Н.Ф. Одежда народов самодийской группы как исторический источник // Одежда народов Сибири. Л.: Наука, 1970. С. 3–99.
6. Прыткова Н.Ф. Одежда чукчей, коряков и ительменов // Материальная культура народов Сибири и Севера. – Л.: Наука, 1976. – С. 5–88.
7. Прыткова Н.Ф. Типы верхней одежды народов Сибири // Краткие сообщения Ин-та этнографии.– М.: Изд-во АН СССР, 1952. – Вып. 15. – С. 19–22.
8. Этническая история народов Севера / отв. ред. И.С. Гурвич. – М.: Наука, 1982. – 270 с.
9. Этногенез народов Севера / отв. ред. И.С. Гурвич. – М.: Наука, 1980. – 276 с.

Рис. 1. Женская одежда семейно-родовой общины из с. Уэлен Чукотского района

Т.Н. Глушкова

Россия, Сургут, государственный педагогический университет

ВОЗМОЖНОСТИ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ РЕКОНСТРУКЦИЙ ПО РЕЗУЛЬТАТАМ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО ТЕКСТИЛЯ КАК ИСТОРИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА

Реконструкция приспособлений для изготовления текстильных полотен разных видов – наименее разработанный этап исследования древнего текстиля. Не существует сколько-нибудь системной последовательности необходимых операций, теории реконструкции древнего ткачества в археологии, этот вопрос практически не обсуждался даже в специальной отечественной литературе. Однако история изучения археологического текстиля дает образцы уже готовых реконструкций без обсуждений способов их получения.

Даже небольшой экскурс в историю изучения древнего текстиля позволяет сделать вывод о том, что наиболее предпочтительный и распространенный способ реконструкции технологии древнего ткачества (в литературе это чаще всего – поиск приспособлений для изготовления тканых или плетеных полотен) связан с поиском аналогий в области этнографии. Между тем, самое сложное в этом случае – найти возможности для сопоставления этих очень различных систем информации. Недостаточно просто перебрать возможные примеры и остановиться на каком-то одном или нескольких вариантах, очень важно доказать, что такой подбор вообще может иметь место.

Чаще всего информация, которая содержится при описании археологических образцов и этнографических материалов, очень сильно отличается и поэтому несопоставима между собой. Описание археологического текстиля, как правило, содержит информацию о сырье, пряже, параметрах текстильных полотен, кромках (если такие имеются) [2–5; 8–13; 18; 19; 22; 24; 30 и др.]. Все эти данные чаще всего фиксируются в количественных, реже – в качественных характеристиках [6].

Описание этнографических материалов, как правило, содержит информацию о способах обработки сырья, получения нитей (пряжи), получения полотен на конкретных приспособлениях (разные виды станков, которые использовались в культуре того или иного этноса, их устройство, последовательность операций при получении полотна и т.д.) [например, 1; 2; 20; 21; 23; 26; 27 и др.]. В то же время в этих случаях, как правило, отсутствуют количественные характеристики, преобладают качественные и описательные. Именно поэтому такую разнородную информацию очень сложно соотнести.

Однако возможно попытаться описать этнографические материалы с помощью тех же признаков, что и археологические, их необходимо перевести на другой язык, иначе «закодировать». Это возможно, если языком для перевода будет служить технологическая терминология, а инструментом – наблюдение или измерение в живой культуре или экспериментальная программа, описанная в этнографии и перенесенная в «искусственные» условия. При измерении всех операций и этапов изготовления текстильных полотен в технологических параметрах возможно проведение технологических аналогий между археологическим и этнографическим материалом.

Поскольку в источнике (предмете труда) отражены технологические операции, связанные с его изготовлением (средства труда и процесс ткачества). Отраженная информация предстает через технологические признаки. Именно поэтому становится возможным провести реконструкцию практически всей технологической цепочки, оперируя технологическими характеристиками древних текстильных изделий и атрибутировать текстиль.

Эти характеристики при описании текстиля универсальны – с их помощью можно описать текстиль любого типа и вида. Однако простая констатация этих характеристик, описанных в различных параметрах – миллиметрах, количестве оборотов на 1 см, плотности на 1 дм/см и т.д. – мало что дает для потребителя этой информации – археолога, историка. Задача исследователя – заставить «играть» эту информацию, перевести ее в другую систему координат, сделать понятной и нужной для большинства исследователей. Это возможно с помощью реконструкций различного характера.

Немаловажным этапом исследований будет археологическая реконструкция – восстановление по имеющимся технологическим признакам всей технологической цепочки изготовления древнего текстильного образца.

Описание «живого» технологического процесса получения тканей многократно описано в этнографии. По описаниям можно представить последовательность операций, начиная от заготовки сырья, получения пряжи, способа растягивания нитей на приспособлениях различного вида до способа работы на станке. Технологию изготовления текстильных изделий по этнографическим материалам также можно стандартизировать и представить в соответствующих технологических признаках, характеристиках, параметрах – характер и способ обработки сырья; тонина и крутка основы и утка; способ переплетения нитей; плотность нитей по основе и утку; ткацкие ошибки в полотне и т.д. Важно, чтобы все

признаки археологического и этнографического текстиля были описаны идентичным языком с применением сопоставимой терминологии. Если эта информация отсутствует в специальной литературе, потребуются эксперименты, максимально приближенные по условиям к этнографической реальности, в процессе которых необходимо провести соответствующие замеры. Подобные технологические признаки позволяют выявить характеристики сырья, пряжи, структуры тканей, окраски, дополнительной обработки (если она присутствовала).

Технология изготовления тканых изделий универсальна, представляет собой жесткую последовательность определенных операций, которая обусловлена самой логикой изготовления именно этого вида продукции. Последовательность технологических операций традиционного ткачества с неизбежной необходимостью включает определенную последовательность операций.

Таким образом появляется возможность точно (по признакам) соотнести археологические материалы и этнографические, т.к. в данном случае временной барьер снимается. Именно на этом основании и возможно сопоставление текстильных археологических и этнографических материалов, результатом которого является поэтапная реконструкция технологии изготовления текстильных образцов. Данная реконструкция строится т.о. в рамках логики ткацкого производства и включает в себя:

1. реконструкцию способа сбора и обработки сырья, используемого для изготовления нитей;
2. реконструкцию способа изготовления нитей;
3. реконструкцию способов получения полотна – приспособлений для выработки тканей и способов работы на них.

При этом в рамках каждого реконструктивного этапа будет уместным преобразовать информацию об археологическом и этнографическом текстиле в схемы, наглядно и в полном объеме отражающие максимальные информативные возможности археологических тканей как источника для реконструкций [7].

Представленная в статье Т.Н.Глушковой и А.В Сутула методика позволяет достаточно наглядно просматривать ход реконструкции. Возможным это стало потому, что технологическая информация об археологическом текстиле через выявленные технологические признаки была графически соотнесена с известными из этнографии, достаточно частными операциями, связанными со всей технологической цепочкой получения текстиля. Графически это стало возможным через соотнесение трех (реже четырех) элементов схемы, где правый столбец отражает характеристики археологических тканей, центральный столбец – признаки этнографического текстиля в тех же параметрах, что и у археологического текстиля, сопоставимые с технологическими операциями или приспособлениями для ткачества (ткацкими станками), известными из этнографии (левый столбец).

Сопоставление параметров археологических и этнографических тканых изделий позволяет реконструировать технологию изготовления текстильных изделий, т.е. реконструировать с той или иной степенью достоверности всю технологическую цепочку.

Технология как последовательность определенных операций, выраженная конкретными характеристиками (соотношение тонины и крутки основы и утка, способ переплетения нитей в полотне, способы получения орнаментального узора, характер кромок, фактура поверхности текстиля и т.д.), и есть ни что иное, как текстильная традиция. Как правило, текстильная традиция существовала в определенный период на определенной территории и была связана с совершенно конкретной культурой или несколькими культурами, т.е. она имеет вполне определенные территориальные и культурно-хронологические параметры. По всей видимости, именно текстильная традиция в какой-то степени сопоставима с этнографическими характеристиками культуры (русская текстильная традиция, обско-угорская, среднеазиатская и т.д.). Она транслировалась населением и могла просуществовать значительное количество времени. Примеров этого существует значительное множество на всей территории Старого Света.

Таким образом, исследование технологии археологического текстиля, выраженное в определении и описании технологических признаков тканых полотен, создает условия для реконструкции всего технологического процесса ткачества, приспособлений для этого, а также текстильной технологической традиции, выраженной в точных характеристиках и определенной последовательности операций. Наиболее эффективным методом в рамках описанной реконструкции становится этноархеология как метод соотнесения разнородной информации.

Знание текстильной традиции, сопоставление разных текстильных традиций, привязанных к определенным территориям с помощью метода технологических аналогий в синхронном и диахронном аспектах, позволяет выделить текстильные центры, для которых известные традиции являются преобладающими [6]. В то же время, поскольку текстильная традиция – одна из культурных характеристик, это обстоятельство является условием реконструкции культурного взаимодействия, нашедшего отражения в текстильных материалах (археологических или этнографических).

Подобные исследования в отечественной историографии связаны с работами А.А. Иерусалимской о функционировании северного ответвления Великого шелкового пути, который проходил в средневековье через Кавказ [14–17] , М.В. Фехнер о торговых связях средневековой Руси со странами Востока [28–29], хотя сама методика исследования ими не выделялась. Между тем, подробная разработка

последовательности и способов действий для реконструкции как археологического, так и исторического порядка, принятие и соблюдение в основном этой методики исследователями древнего текстиля позволило бы многократно увеличить его информативные возможности как исторического источника.

В качестве условий, необходимых для получения достоверных историко-культурных реконструкций, можно считать следующие:

– полнота и точность информации, полученной на всех этапах изучения ткацкой технологии (информация о сырье, тонине и крутке пряжи, характеру расположения волокон в структуре нити, характере натяжения нитей в полотне ткани, способе переплетения нитей в структуре полотна и соотношении характеристик основы и утка, кромках, ткацких ошибках, если такие имеются, окрашивании, способах обработки готовых полотен после снятия их со станка, когда это необходимо и т.д.);

– необходимость знания, понимания, а на уровне эксперимента и точного соблюдения описанной в этнографии технологии изготовления текстильных полотен;

– возможность картографирования полученной информации;

– описание образцов археологического и этнографического текстиля разного времени из разных центров в сопоставимых параметрах (по единой схеме);

– реконструкция и описание технологии древнего ткачества по археологическим источникам по одной программе для корректного сопоставления.

Специальные исследования, проведенные по описанной программе, позволят охарактеризовать технологию ткачества как составную часть культуры как системы в определенный период на конкретной территории в рамках археологической культуры, общности или микрорайона; взаимодействие культур, центров, регионов. Скрупулезное и тщательное источниковедческое исследование древних текстильных материалов с привлечением письменных, иконографических, фольклорных источников способно значительно расширить их реконструктивные возможности.

Использование информации и методов междисциплинарного характера (например, данных историко-географического порядка) даст возможность исследователям древнего текстиля выйти на проблемы адаптации древних технологий к источникам сырья и эволюции ткацких традиций. Представляется также возможным использовать древний текстиль как источник для изучения социальной структуры древних обществ, однако, для этого необходима такая же подробная разработка уже иной методики.

Список литературы

1. Бережнова М.Л. Ткани и производство одежды из них у русских юга западносибирской равнины последней трети XIX – 30-х годов XX в.: автореф. дис. … канд. ист. наук. – Новосибирск, 1997. – 18 с.

2. Богомолов В.Б. Ткани XVII в. тюркского населения бассейна р. Тары // Этнографо-археологические комплексы: проблема культуры и социума. – Новосибирск: Наука, 1996. – Т. 1. – С. 112–116.

3. Гайдукевич Г.Ф. К вопросу о ткацком ремесле в Боспорских поселениях // Боспорские города. Ч. 1. Итоги археологических исследований Тиритаки и Мирмекия в 1935–1940 гг. – М.: Наука, 1952. – С. 395–414. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 25).

4. Глушкова Т.Н. Археологические ткани Западной Сибири. – Сургут: РИО Сургут. пед. ин-та, 2002. – 206 с.

5. Глушкова Т.Н. Схема технологического описания археологического текстиля // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2005. – С. 203–206.

6. Глушкова Т.Н. Текстильные центры и традиции (на примере изучения археологического текстиля раннего железного века из Южной Сибири) // Производственные центры: источники, «дороги», ареал распространения: материалы [VI (очередной) Междунар.] темат. науч. конф. – СПб.: [Ист. фак. СПбГУ], 2006. – С. 185–189.

7. Глушкова Т.Н., Сутула А.В. Методика реконструкции приспособлений для изготовления археологических тканей // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск; Одесса: Изд-во Омск. пед. ин-та, 2007. – С. 195–199.

8. Елкина А.К., Елкина И.И. Исследование текстиля из Никитинского могильника (из раскопок 1977 г.) // Воронина Р.Ф., Зеленцова О.В., Энговатова А.В. Никитинский могильник: Публикация материалов раскопок 1977–1978 гг. М.: Изд-во Ин-та археологии РАН, 2005. – С. 141–146. – (Труды отдела охранных раскопок Ин-та археологии РАН. Т. 3).

9. Елкина А.К., Комаров К.А. Курганный могильник в окрестностях г. Старицы // Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. – М.: Наука, 1976. – С. 226–238.

10. Елкина И.И. Археологический текстиль из раскопок в Романовом переулке в Москве // Проблемы истории Московского края. Тезисы докладов региональной конференции, посвященной 70-летию образования Московской области. – М.: Нар. учитель, 1999. – С. 13–14.

11. Елкина И.И. Текстильные изделия из гробницы преподобного Никиты Столпника Переславского // Тезисы докладов II региональной конференции по истории Московской области, посвященной 70-летию Московского педагогического университета. М.: Нар. учитель, 2000. С. 18–20.

12. Ефимова Л.В. Ткани из финно-угорских могильников I тыс. н.э. // Краткие сообщения Института археологии. – 1966. – № 107. – С. 127–134.

13. Зариня А.Э. Одежда латгаллов по материалам археологических раскопок последних лет // Вопросы этнической истории народов Прибалтики по данным археологии, этнографии и антропологии. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. 1. – С. 510–522.

14. Иерусалимская А.А. К вопросу о связях Согда с Византией и Египтом // Народы Азии и Африки. – 1967. – № 3. – С. 57–62.

15. Иерусалимская А.А. К вопросу о торговых связях Северного Кавказа в раннем средневековье (несколько шелковых тканей из Мощевой балки) // Сообщения Государственного Эрмитажа. – Л., 1963. – Вып. 24. – С. 35–39.

16. Иерусалимская А.А. О северо-кавказском «шелковом» пути в раннем средневековье // Сов. археология. – 1967. – № 2. – С. 55–78.

17. Иерусалимская А.А. «Челябинская» ткань (к вопросу о постсасанидских шелках) // Труды Государственного Эрмитажа. – Л., 1967. – Т. 10. – С. 99–109.

18. Кононов В.Н. Анализ ткани савана из детского погребения в склепе Ишратхана // Мавзолей Ишратхана. – Ташкент: Гос. изд-во худ. лит., 1958. – С. 139–141.

19. Кононов В.Н. Технологическая характеристика тканей из могил Ильмовой пади // Сов. археология. – 1946. – Вып. VIII. – С. 69–72.

20. Лебедева Н.И. Прядение и ткачество восточных славян в XIX – начале XX вв. // Труды Ин-та этнографии. Нов. серия. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – Т. XXXI: Восточнославянский сборник. – С. 459–540.

21. Левинсон-Нечаева М.Н. Ткачество // Очерки по истории русской деревни. – М.: Сов. Россия, 1959. – С. 9–37. – (Тр. Гос. исторического музея. Вып. 33).

22. Лубо-Лесниченко Е.И. Камчатая ткань МР 1068 из раскопок в Ноин-Ула // Сообщения Государственного Эрмитажа. – Л., 1958. – Т. XIII. – С. 64–65.

23. Муканов М.С. Казахские домашние художественные ремесла. – Алма-Ата: Казахстан, 1979. – С. 6–75.

24. Нахлик А. Ткани Новгорода. Опыт технологического анализа // Материалы и исследования по археологии СССР. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – № 123. – С. 228–313.

25. Орфинская О.В. Исследование текстиля (из раскопок 1998 г.) // Воронина Р.Ф., Зеленцова О.В., Энговатова А.В. Никитинский могильник: Публикация материалов раскопок 1977–1978 гг. М.: Изд-во Ин-та археологии РАН, 2005. – С. 147–156. – (Труды отдела охранных раскопок Ин-та археологии РАН. Т. 3).

26. Попов А.А. Прядение и ткачество у народов Сибири XIX и первой четверти XX столетия // Сборник Музея археологии и этнографии. – Л., 1955. – Т. XVI. – С. 41–146.

27. Сирелиус У.Т. Домашние ремесла остяков и вогулов (с немецкого) // Ежегодник Тобольского губернского музея. – Тобольск, 1905. – Вып. XV. – С. 1–40; Тобольск, 1906. – Вып. XVI. – С. 41–69.

28. Фехнер М.В. Шелк в торговых связях Владимиро-Суздальской Руси со Средней Азией // Кавказ и Восточная Европа в древности. – М.: Наука, 1973. – С. 217–220.

29. Фехнер М.В. Шелковые ткани в средневековой Восточной Европе // Сов. археология. – 1982. – № 2. – С. 57–70.

30. Царева Е.Г. Каталог тканей из пазырыкских курганов из собрания Государственного Эрмитажа // Текстиль из «замерзших» могил Горного Алтая IV–III вв. до н.э.: опыт междисциплинарного исследования. – Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния РАН, 2006. – С. 232–257.

М.В. Горелик

Россия, Москва, Институт востоковедения РАН

ИСТОРИЯ ОДНОГО ЕВРАЗИЙСКОГО ОДЕЯНИЯ

Настоящая работа посвящена только одному одеянию – группе образцов верхнего платья, характеризуемых одним основным признаком. Этот признак – отрезной и сосборенный подол («юбка»). Этот признак привлек специальное внимание автора в процессе 30-летней работы над историей монгольского костюма. Чтобы объяснить появление этого элемента одежды в монгольском парадном костюме эпохи империи Чингиз-хана и Чингизидов, генезис этого элемента, а заодно и такой детали монгольского костюма, как горизонтальные параллельные линии в районе живота, автор в ряде своих работ попытался разобраться с проблемой на конкретных примерах половецкого и монгольского костюма XIII–XIV вв., а также костюма горских народов Северного Кавказа этого времени, на которых отразилось прямое влияние половецкого и монгольского костюма [1, с. 64–66; 2, с. 163–167, 173–179]. Рассмотрение интересующего нас одеяния на широком географическом и хронологическом фоне позволяет выявить картину развития престижного костюма евразийского значения – объекта репрезентативной культуры – на протяжении почти 2000 на пространстве от Западной Европы до Восточной Азии, от Балтии до Индостана.

Конструктивно отрезной сосборенный подол логически связан с верхней плечевой, как правило, рукавной одеждой, скроенной более или менее по фигуре из отдельных деталей, сшитых вместе, к той ее разновидности, которая имеет отрезной подол («юбку»). Подобная одежда издревле была присуща степным и горно-степным пастушеским, впоследствии кочевым народам. В эпоху древности рубахи с отрезным подолом изредка фиксируются на изображениях персов VI–IV вв. до н.э., еще реже – парфян

последних веков до нашей эры – начала нашей эры. В основном древняя евразийская верхняя плечевая рукавная одежда должна была иметь расширенный к низу подол для удобства ходьбы и, особенно, верховой езды. В абсолютном большинстве случаев это достигалось путем вставки клиньев в боковые швы. Сравнительно регулярно верхняя плечевая рукавная одежда с отрезным подолом начинает встречаться – причем в виде именно реальных вещей – на территории Восточного Туркестана и востока Внутренней Монголии. Это можно связать с традицией ношения длинных широких – опять-таки для удобства верховой езды – юбок дамами-всадницами пазырыкской культуры Алтая в V–III вв. до н.э. Здесь юбку строили из горизонтальных полотнищ ткани, а поскольку они были узкие, то их приходилось соединять, сшивать по горизонтали. А так как подол должен расширяться к низу, необходимо было подшивать более длинное полотнище ткани. Технически для этого удобнее всего было присборить верхний край полотнища – подола, подшиваемый к нижнему краю верха. И примерно к III в. н.э. в сердце Центральной Азии – Восточном Туркестане – уже достаточно часто встречаются рубашки и кафтаны с отрезным сильно расширяющимся к низу подолом. Часто подол выкройной (табл. 1.4, 8), но уже нередки сосборенные подолы (табл. 1.2, 5). Сборка вообще практикуется здесь часто и разнообразно – в мужских штанах (табл. 1.6) и женских юбках (табл. 1.3, 7, 9), а особенно – на оборках халатов (табл. 1.1), юбок (табл. 1.3), рукавов (табл. 1.9). После середины I тыс. н.э. сборчатые детали костюма в Восточном Туркестане практически исчезают, сохраняясь до конца IX в. только на подолах женских платьев китайских фасонов (табл. 1.10, 11).

Я полагаю, что покрой верхней плечевой рукавной одежды с отрезным сборчатым подолом был принесен в IV в. гуннами и в V в. огурами (западной ветвью огузов, из которой вышли болгары) в Европу – на пространства от Северного Кавказа до Западной Европы. В VI в. этот крой был частично вытеснен из Азии и восточной Европы тюркским цельнокройным кафтаном-халатом, оставаясь лишь в детской одежде, где обычно сохраняется архаичный покрой. Но в IX–XII в. отрезной покрой снова захватывает позиции в Европе, становясь парадным, престижным одеянием феодальных и городских верхов, как женщин (табл. 2.1),так и мужчин (табл. 2.2, 3). В Западной и Центральной Европе оно всегда нераспашное, с сосборенным подолом. Ворот может быть V-образным, круглым, с вертикальным осевым разрезом – коротким или до линии отреза. Сама эта линия располагалась в верхней части бедер. Здесь платье плотно облегало бедра. В Западной Европе зачастую верх одеяния, достаточно широкий, делался значительно более длинным, нежели расстояние от плеч до бедер, так что он ниспадал на линию отреза, образуя поперечные складки на животе (табл. 2.1, 2). Самые роскошные, парадные одеяния правителей там расшивались золотными лентами и галунами по швам, краям, вдоль стана, золотной лентой закрывалась линия отреза (табл. 2.3). На Кавказе – на Северном Кавказе и Грузии (табл. 2.4) с того же IX в. мы встречаемся с нераспашным одеянием с отрезным сборчатым подолом и осевым разрезом от горла до талии, совершенно аналогичным западноевропейским. На Северном Кавказе доминируют распашные кафтаны с отрезным подолом, присборенные лишь местами, с невысоким стоячим воротничком и застежками с петличками (табл. 2.5), видимо, ближе всего стоящие к гуннской центрально-азиатской традиции. Зато болгарские нераспашные кафтаны (табл. 2.6) с гладким отрезным подолом, видимо, прямо восходят к огурской традиции. Рассматриваемое одеяние было прекрасно известно на Руси с конца X в. Женский вариант (табл. 2,7) от мужског (табл. 2,8) отличался большей длиной, широкими и длинными рукавами и, видимо, прямоугольным клапаном на груди. В слое середины XIII в. на городище Изяславля на юго-западе Руси раскопана рубаха рассматриваемого покроя (табл. 2.9). Линия отреза на ней прикрыта золотной лентой. А персонажи Дмитриевского собора во Владимире кон.XII в. (табл. 2.10) облачены в распашные кафтаны до колен, с узким стоячим воротничком; правая пола сильно перекрывает левую, а по оси груди образуется декоративное поле. В Византии XII в. наше одеяние также было известно в женском длинном (табл. 2.11) и мужском коротком (табл. 2.12) вариантах, но только здесь его использовал самый презренный, отверженный церковью люд – артисты. Причем в женские наряды облачены мужчины, исполнявшие роли женщин. Может быть, византийцы считали этот покрой совсем варварским и, соответственно, презренным. Зато в Грузии XII в. нераспашной кафтан с осевым разрезом до линии отреза (табл. 2.13) был, как двумя веками ранее, служил высокопрестижным одеянием, вплоть до придворного, даже царского облачения. Большую популярность одеяние с отрезным сборчатым подолом снискало в XII–XIII вв. у кочевников европейских степей – половцев (табл. 2.14–19). Они – и мужчины, и женщины – носили и распашные кафтаны, и их нераспашные варианты. Археологически реальные образцы кафтанов высшей знати половцев (табл. 1.17–18) все распашные, нередко с невысоким стоячим воротничком, неглубоким запахом «по-тюркски» налево, так что по оси образуется декоративное поле. Линия отреза в парадных одеяниях перекрывалась одной или несколькими златоткаными лентами, тесьмами, полосой узорно вырезанной кожи. У кафтанов, запахнутых «по-монгольски» направо такого поля нет. Бросается в глаза близость с северокавказскими IX в. (табл. 2.5) и древнерусскими XII в. (табл. 2.10) кафтанами. В XI и XII вв. кафтаны с отрезным сборчатым подолом, распашные и нераспашные, фиксируются в искусстве Ирана (табл. 2.20, 21). Они застегиваются на пуговицы с петличками и отличаются квадратными вырезами ворота. Впервые фиксируются откидные рукава. Появление такого одеяния в Иране может быть связано с влиянием Кавказа и латинского Востока (отрезной сборчатый

подол), а также центральной Азии (?) (квадратный ворот и откидные рукава). В первой половине XIII в. в связи с монгольскими завоеваниями в Евразии в качестве главного престижного элемента репрезентативной культуры распространяется монгольский мужской костюм. Существовали два базовых кроя верхней плечевой, всегда распашной, одежды монгольских мужчин, девушек и молодух: длинный косозапашный (обычно слева направо) прямой, с осевым швом и разрезами по бокам (табл. 3.22, 24) и более короткий, самый верхний, с осевым разрезом, застежками на пуговицы с петличками и квадратным воротом (табл. 3.23). Последний вариант был выкройным, то есть разница между шириной плеч, талии и бедер достигалась путем вогнутых вырезов на талии. Это было монгольским новшеством, так как обычно у всех это делалось путем вставления клиньев по бокам подола. Во втором крое монголы это делали, еще более расширяя подол. Не позднее начала второй трети XIII в. парадные, престижные варианты монгольского кафтана / халата получают отрезной сборчатый подол и отделку живота горизонтальными линиями (табл. 3.24, 25). Полагаю, что решающее влияние здесь оказали роскошные образцы парадной одежды половецких ханов, захваченных в 1222–1224 гг. Появление у монголов нераспашного одеяния с отрезным сборчатым подолом (табл. 3.27) можно связать как с русским, и более широким европейским, так и с половецком (или и тем, и другим) влиянием. Базовый монгольский халат, дополненный отрезным сборчатым подолом и отделкой живота горизонтальными линиями (табл. 3.25) (хотя сосборенный подол и отделка живота не обязательно всегда сочетались в одном изделии) стал самым престижным одеянием Монгольской империи, империи Чингизидов. И как таковой быстро распространился от Восточной Азии до Балкано-Дунайского региона (табл. 3.33), включая Китай, Кавказ, Иран. Вместе с тем, рассматриваемое нами одеяние в своем домонгольском варианте продолжало преобладать среди верхов европейского общества (табл. 3.34–36). В Италии с начала XIV в. в костюме знати, особенно военной, стали модны высокие стоячие воротники, разрезные ложные рукава, богатая расшивка галунами швов и окантовка ими краев элементов кроя (табл. 3.34). Мощное влияние культуры итальянских колонистови миссионеров на жителей золотоордынского Крыма и Северного Кавказа в XIV в. одело в итальянкий вариант исследуемого одеяния горскую осетинскую (табл. 3.32) и степную тюрко-монгольскую (табл. 3.31) знать, а также дало итало-монгольский гибрид с перекройкой монгольского запаха с целью демонстрации европейского воротника в костюме монгола в Азербайджане (табл. 3.30). В XIV в.русская знать продолжа носить распашные кафтаны с отрезным сборчатым подолом и осевым разрезом на пуговицах с петличками (табл. 3.38), а также длинное глухое платье поперечными линиями на талии (табл. 3.39). Но ярче всего смешение старых европейских и половецких, а также новых итальянских и монгольских элементов в нашем одеянии проявилась в мужском костюме половецкой знати Венгрии (табл. 3.35–37), на троне которой с начала XIV в. сидели короли Анжуйской династии, правившие одновременно Неаполитанско-Сицилийским королевством. Схожая ситуация с костюмом сложилась в XIV в. и в Болгарии (табл. 3.28), где на престоле с XII в.часто сидели цари половецкого происхождения, а половцы играли важную роль в политической жизни. В XV в.на Балканах и в Анатолии у поздних византийцев и ранних османов возобладал одинаковый длиннополый вариант нашего одеяния, нераспашной (табл. 4.40) и распашной (табл. 4.41). В Венгрии половецкий костюм фиксируется в XVI в. (табл. 4.42). В XVI–XVII вв. личная гвардия Турецкого султана носила наше одеяние как рубашку под кафтан, в котором спереди убирались полы для демонстрации длинного сборчатого подола из полупрозрачной ткани (табл. 4.43). В остальной Европе среди знати последний всплеск кафтаны с отрезным сборчатым подолом испытали в XVI в. И до наших дней дошли греко-албанская фустанелла – рубашка до колен с отрезным сборчатым широким подолом (табл. 4.41) (ныне – наряд авзонов – почетного караула Греции) и такая же, только до щиколоток, рубашка «вертящихся» дервишей – мевлеви (табл. 4.46). Наконец, «спустившись в народ», в ареале венгерской традиции половецкий наряд дал мужской крестьянский костюм венгров, части словаков и хорват; правда, ему пришлось разделиться на рубашку с частично отрезным и сборчатым подолом и широченные юбкоподобные сборчатые штаны (табл. 4.46). В Московской Руси в XVII в., а, вероятно, и раньше, придворной одеждой, в сущности, первой русской униформой стал терлик (табл. 4.47) (от монгольского тэрлэг – табл. 3.26) – кафтан с отрезным сборчатым подолом и глубоко запахнутый на груди прямоугольной полой. Итальянский кафтан XIV в.с отрезным сборчатым подолом, стоячим воротником и разрезными рукавами, только всегда распашной, был еще в XIX в. популярен на Кавказе (табл. 4.48–50). В северном Индостане одеяние с отрезным сборчатым подолом существует и в виде распашного мужского кафтана (табл. 4.51, 53), и виде женского платья-рубахи (табл. 4.52). Сюда оно могло попасть в XIII в. с тюрками и монголами из Центральной Азии и утвердиться при Великих Моголах, пришедших оттуда же. В Китае после падения монгольской династии Юань при династии Мин (конец XIV–XVII вв.) рассматриваемое одеяние в монгольском имперском варианте сохранилось, несмотря на грозящий смертной казнью запрет на ношение монгольской одежды, под названием «чаофу» в качестве наряда знати, вплоть до императорского ранга (табл. 4.54–56). Маньчжуры в XVII в. заимствуют его у монголов, и при династии Цин чаофу (табл. 4.57) до 1912 г. остается вторым по разряду парадным одеянием императора, и только его. В Корее эпохи династии Ли (XIV–XIX вв.) кафтан / халат монгольского типа с отрезным сборчатым подолом был основным парадным костюмом военного чиновничества (табл. 4.59). В Тибете до XX в костюме светской знати, а в костюме лам и по сию пору

бытует распашная сборчатая юбка (табл. 4.59) – дериват монгольского халата с отрезным сборчатым подолом. А в самой Монголии к XVIII в. рассматриваемый крой уходит из мужского костюма в женский. У ойратов, бурятов и халха женщины наших дней носят платья с «квадратной полой» – тэрлэг (табл. 4.60, 61) и верхний безрукавный кафтан цэгдэг (табл. 4.62). Ойратский вариант был распространен ими в ходе завоеваний и перемещений в степи Предкавказья, на Алтай и в Минусинскую котловину.

Итак, подводя итоги, можно заключить, что верхнее плечевое рукавное одеяние с отрезным сборчатым подолом, спорадически появляясь в среде пастушеских народов Евразии, с начала нашей эры стабильно бытует в Центральной Азии. К середине I тыс. гуннами и огурами оно переносится в Европу, где получает широчайшее распространение в качестве престижной одежды верхов общества, исчезая при этом на родине. В результате монгольского завоевания оно входит в соприкосновение с монгольским костюмом, оказывая на его имперский вариант серьезное влияние. Оно продолжало быть престижным одеянием в Европе до XVII в., став народным к XX в., а в Азии живет до наших дней в качестве парадной одежды. Особая роль в его сохранении в Европе принадлежит венгерским половцам, а в распространении его на Восток – монголам.

Список литературы

1. Горелик М.В. Монголы между Европой и Азией // Древний Кавказ: Ретроспекция культур: Сборник трудов Международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Е.И. Крупнова (XXIV Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа). – М.: Изд-во Ин-та археологии, 2004.

2. Горелик М.В. Погребение знатного половца-золотоордынского латника // Материалы и исследования по археологии Северного Кавказа. – Армавир: Изд-е Междунар. академии наук, 2009. – Вып. 10.

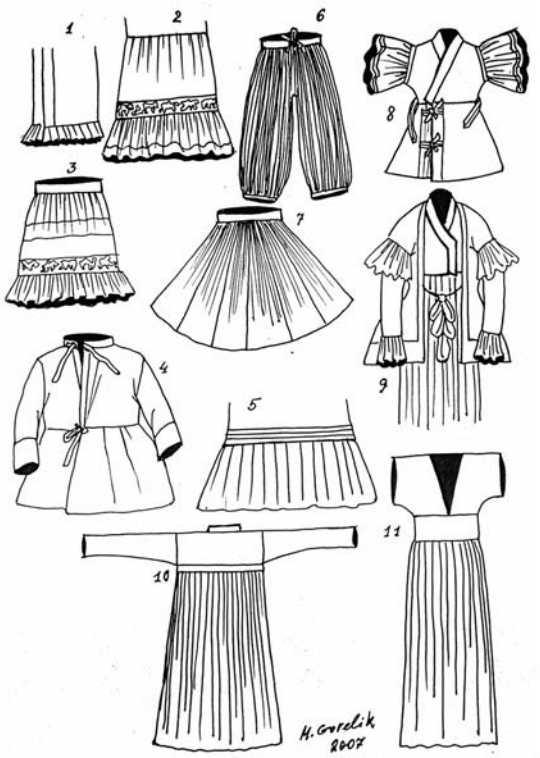


Таблица 1. Одеяния Восточного Туркестана (1–9 – первая половина I тыс.н.э., 10, 11 – конец IX в.): 1 – женский халат, 2, 5 – мужские (?) рубашки, 3, 7 – женские юбки, 4 – кукольный мужской кафтан, 6 – мужские штаны, 8, 9 – женские кофты и платье, 10, 11 – женские платья

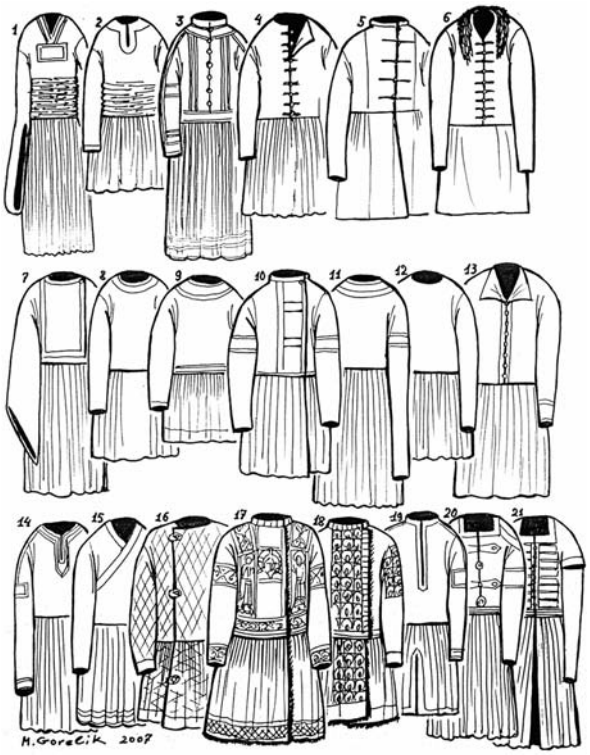


Таблица 2. Одеяния Евразии (IX – первая половина XIII вв.): 1–3 – Западная Европа (1 – женское, XII в., 2 – мужское, IX–XIII вв., 3 – парадное герцогское, кон. XI в.); 4 – аланы и Грузия, IX–X вв.; 5 –центральный Северный Кавказ, IX в.; 6 – болгары X в.; 7–10 – Русь (7, 8 – конец X–XI вв.; 9 – XIII в.; 10 – конец XII в.); 11, 12 – Византия, XI–XII вв., актерские, женское и мужское; 13 – Грузия, конец XII в., придворное, царское; 14–19 – половецкие XII–XIII вв. (16–18 – археологические одеяния беков (16) и ханов (17, 18) середины XIII в); 20, 21 – Иран (20 – XII в., 21 – XI в.)

Таблица 3. Одеяния Евразии XIII–XIV вв.:

22–24 – базовые монгольские покрои; 25 – самое престижное имперское монгольское одеяние; 26 – монгольский тэрлэг; 27 – монгольское нераспашное одеяние; 28 – Болгария, XIV в.; 29 – Кубачи, конец XIV в.; 30 – монголы Азербайджана, XIII–XIV вв.; 31 – итальянский кафтан кочевников Северного Кавказа; 32 – итальянское одеяние знатной дамы, Осетия, начало XIV в.; 33 – Македония, парадный наряд деспота, XIV в.; 34 – Италия, одеяние знатного мужа XIV в.; 35–37 – половецкая знать Венгрии, XIV в.; 38, 39 – Русь, Новгород, XIV в.

Таблица 4. Одеяния Евразии XV–XX вв.:

40 – кафтан, Византия, XV в.; 41 –кафтан, османы, XV в.; 42 – венгерский половец, начало XVI в.; 43 – Турция, рубашка лейб-гвардии султана, XVI–XVII вв.; 44 – Греция, Албания, рубашка фустанелла, этногр.; 45 – Турция, рубашка вертящегося дервиша-мевлеви, этногр.; 46 – крестьянский мужской костюм венгерского культурного ареала (Венгрия, Словакия, Сербия и Хорватия), этногр.; 47 – придворный кафтан терлик, Московская Русь, XVI в.; 48–50 – кавказские архалуки, этногр. (48 – осетины, 49 – хевсуры, 50 – Закавказье, ногайцы, калмыки); 51–53 – Северный Индостан, этногр. (51, 53 – мужские кафтаны, 52 – женское платье); 54–56 – китайское одеяние знати чаофу эпохи Мин, конец XIV–XVII вв. (54 – императорское одеяние); 57 – маньчжурское императорское одеяние чаофу, династия Цин, XVII – начало XX вв.; 58 – Корея, одеяние военного чиновника династии Ли, XIV–XIX вв.; 59 – одеяние тибетского ламы, XVI в. – настоящее время; 60–62 – монгольские женские одеяния, этногр. (60 – платье тэрлэг, халха, 61 – платье тэрлэг (ойраты, буряты, калмыки, алтайцы), 61 – верхний кафтан монголок (ойраты, буряты) – цэгдэг).

А.В. Гучева

Россия, Нальчик, Кабардино-Балкарский институт гуманитарных исследований

ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО ЖЕНСКОГО И МУЖСКОГО КОСТЮМА АДЫГОВ В НАРТСКОМ ЭПОСЕ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

В предыдущих работах мы рассматривали нартские сказания. В них мы находим предания об изобретении первых орудий труда (клещей, молота, наковальни, серпа) и музыкальных инструментов (свирели – *камыля*[1] *и бжамия*[2]). Помимо свирели и бжамия в сказаниях, мы также находим сведения об

[1] *Камыль* – старинная адыгская свирель, изготавливается из камыша или оружейного ствола.

[2] *Бжамий* (бжьамий – общеадыг.) – сигнальный рожок, изготовлявшийся из рога животного (быка, коровы), отсюда и название этого инструмента (бжьэ – рог).

ударном инструменте – пхациче[3]. В череде событий эпоса, мы также впервые просматриваем зарождение танцевальной традиции [1]. Подтверждение всему названному мы находим в ряде фрагментов эпоса.

Для многих народов ценным источником для изучения одежды являются памятники изобразительного искусства – фрески, миниатюры, живописные портреты, портреты и т.д. По народам Северного Кавказа подобный материал почти отсутствует. Описательный и изобразительный материал по одежде народов Северного Кавказа появляется в основном в XVIII–XIX вв. Лучше всего в данном плане представлены адыги (черкесы), о них имеются сведения с XIII по середину XIX в. Многие описания снабжены рисунками (начиная с XVII в.) [3, с. 8].

Ценный материал по истории одежды адыгов может дать наиболее древний источник, каким является эпос, корни некоторых сказаний которого уходят в бронзовый век. Основным источником, на который мы будем ссылаться в данной работе, является издание архаического эпоса «Нарты» [2]. В нашей статье, мы впервые попытаемся установить описание традиционной одежды нартов, а также тех ее элементов, которые сохранились и функционируют до настоящего времени. Однако сохранившиеся и описанные в «Нартах» костюмы героев в настоящее время не изготавливаются и большинство из них вышли из бытования, поэтому эти описания имеют еще большую историческую ценность. Необходимо понимать, что костюм как целостный художественный ансамбль, несущий определенное образное содержание, обусловленное его назначением, функциями и сложившимися традициями служит для раскрытия индивидуальных качеств, национальных и этнических особенностей того или иного народа, а в данном контексте и для характеристики определенных качеств главных героев эпоса. В ней отражаются традиции, своеобразие уклада, эстетические нормы. Поэтому, важнейшим элементом для характеристики героев эпоса является одежда.

Одним из наиболее ярких информационных материалов и наиболее стойко сохраняющихся элементов культуры многих народов, в том числе и адыгов, является обувь. Как известно, большинство видов обуви изготавливалось из кожи. Простейшая ее форма – скрепленный, сшитый или стянутый шнурком по форме ноги трапециевидный кусок кожи без пришивной подошвы. Носили ее исключительно бедняки и называлась она у адыгов чарыки[4]. В «Сказании о Сосруко и Тотреше» и «Сосруко», мы находим сведения о мужской обуви – *чарыках*. Мы приведем ряд примеров из «Нартов»:

– О Сосруко смуглый…
Обутый в сыромятные *чарыки*…
«Сосруко» (кабардинский текст) [2, с. 51].

– Сосруко негодный…
Обутый в сыромятные *чарыки*…
«Сказание о Сосруко и Тотреше» (кабардинский текст) [2, с. 65].

Как известно, во всех описанных в эпосе случаях, герой является выраженным носителем определенной положительной или отрицательной функции, он выполняет определенную цель и надеется исключительно на свои силы, но которая в свою очередь значительно преувеличена и фантастически неимоверна. Основными характеристиками героев являются – гиперболизированная физическая мощь, рыцарская доблесть, верность слову, эталон идеального наездника, герой благороден, этикетен, ему чужды магические способности, коварство, вероломство и т.д. Но в ряде эпизодов герою помогают чудесные свойства оружия, коня, музыкальных инструментов и т.д. Главный герой-богатырь руководит и, в конце концов, достигает сказочной цели и побеждает благодаря, прежде всего, своей физической силе и мужеству, но данные предметы и животные помогают ему выполнить задачу. И конь, и оружие противника также имеют чудесные свойства, иногда даже превосходящие те, которыми обладают конь и оружие самого героя. Роль богатырского коня, оружия и других чудесных предметов оценивается как подчиненная и второстепенная по отношению к физической силе героя, что является существенным атрибутивным свойством. Подобное слияние функций герой – помощник, мы находим в описаниях, где помимо обычной обуви, мы в эпосе встречаем описание обуви наделенной волшебными свойствами – *чувяки-водоходы*, которые помогли главному герою:

Когда прибыли они к иныжам, Саусырыко послал гонца:

---

[3] *Пхацич* (каб.-черк. пхъэцIыч, адыг. пхъэкIыч) – древний музыкальный инструмент. Состоит из нечетного числа (3, 5, 7, 9) деревянных пластинок, одним концом свободно привязанных прочным тонким ремешком к такой же пластинке с рукояткой. Зажав ручку пхацича в ладони, исполнитель встряхивает инструмент – раздается звонкий щелкающий звук, напоминающий цоканье копыт.

[4] *Чарыки* (каб.-черк. гуэнчэры) – мягкая обувь, изготовляемая из сыромятной кожи, обувь бедняков. Ср. осет. – арчи. В эпосе выражение «обутый в чарыки» имеет презрительный оттенок.

– Прибыл нарт Саусырыко, он говорит, чтобы вы отдали ему весь отнятый у нартов скот, а в добавок и старого пестрого коня, и *чувяки-водоходы* [5], и старый а нэ[6], [обтянутый] белой кожей… Иныжи пали духом и покорились ему. Он заставил их собрать весь угнанный скот и к этому еще прибавить старого пестрого коня и *чувяки-водоходы*, а еще старый а на, [обтянутый] белой кожей.

«Нарт Саусырыко и иныж» (бжедугский текст) [2, с. 60–61].

Помимо описания мужской обуви, в «Нартах» мы также встречаем яркие зарисовки женской. Но что характерно, здесь через обувь подчеркнут социальный статус ее обладательницы, что немаловажно в данном контексте, а также отображена обстановка в которой живут главные героини. Одна из героинь Акуанда изображается в комнате, в которой она живет; подробно описано, как она была одета и в какую обувь была обута. Помимо этого, важное значение приобретает описание места на котором она сидит. Это небольшое возвышение – *шандак*[7], на котором имели право сидеть женщины и девушки знатного происхождения. Девушка увидев всадника побежала на кухню надев комнатные туфли – *папиши*[8]. Как известно их изготавливали из кожи с толстой деревянной подошвой и без задника (наподобие современных сабо):

Красавица Акуанда, дочь Аледжа, сидела на шандаке и [вдруг] увидела всадника.
Девушка впрыгнула в *шитые золотом папиши* и в три прыжка очутилась на кухне.
«Рождение нарта Шабатнуко. Спасение Орзамэджа»
(бжедугский текст) [2, с. 87].

Кроме папишей, мы встречаем описание сауровых башмаков. Саур (лъахъстэныфI лIэужьыгъуэ) – разновидность хорошего сафьяна. Как известно, сафьян – тонкая и мягкая кожа, выделываемая из козлиных и бараньих шкур. Использовалась она на изготовление обуви, на обшивку седла и ножен кинжала. Женской обувью были и своеобразные ходули или котурны. Особую ценность представляют сведения, где они описаны, благодаря чему, был восстановлен их внешний облик, а также функциональное назначение ее обладательницы. Состоят ходули из деревянной «платформы» с кожаной петлей для ноги и двух подставок под носком и пяткой. Подставки обычно были настолько высокими, что вся «ходуля» достигала 20 см. Они были очень неудобными для передвижения, но зато возвышали женщину над окружающими, как бы подчеркивая ее превосходство. Ходули обтягивали бархатом или кожей, украшали накладками из металла, иногда серебра с гравировкой, чернью и позолотой. На кожаную петлю также использовался саур.

Как известно, Сатаней обладательница чарующей красоты и проницательного ума умеет влиять на погоду, обладает ведовскими способностями и магией. Она воспитательница нарта Сосруко. С ее именем связываются появление первых орудий труда (серпа, наковальни, клещей и молота), семян культурных растений. В эпосе мы встречаем несколько эпизодов связанных с именем Сатаней:

– Дай скорей мои ходули!
Медленно идет она на *ходулях*[9] –
На ходулях невозможно быстро идти.
– Подай скорее мои *сауровые башмаки*[10], – говорит
Сатаней и выбегает мигом.
«Сказание о нартах Сосруко, Ерыхшу и Шабатнуко»
(кабардинский текст) [2, с. 101].

И, далее в сказании о нарте «Пшибадыноко», мы встречаем аналогичное описание Сатаней-гуаши:

[Тогда] встала Сатаней-гуаша,
Фасоли собеседница,
Свои *ходули* велит подать.
Пол ее дома – путь на полдня, [когда идет на *ходулях*];
Сошла [*с ходулей*] и [быстро] пошла…
«Пшибадыноко» (кабардинский текст) [2, с. 107].

---

[5] *Чувяки-водоходы* (адыг. Псыщык1о цуакъэри) и старый на из белой кожи (щъоф 1энэдъри) – чудесные предметы, нередко помогающие героям адыгских сказок. Упоминаются и в адыгейских вариантах нартских сказаний.

[6] *Ана* – (каб. – Iэнэ) трехножный стол.

[7] Шандак (адыг. шэндакъ) – возвышение, на котором сидели женщины знатного происхождения, наблюдая за народными торжествами.

[8] *Папиши* (адыг. папыши, каб.-черк. бабыш) – комнатные туфли без задников.

[9] *Ходули* (каб.-черк. пхьэ вакъэ, адыг. пхьэ цуакъэ, букв. «деревянная обувь») – невысокие подставки, обязательная принадлежность туалета женщины, принадлежащих к высшему сословию.

[10] *Сауровые башмаки* – обувь из конской кожи, украшенная золотом и серебром.

В следующих эпизодах, мы бы хотели рассмотреть вопрос, связанный с одеждой героев эпоса. Помимо описаний традиционной одежды, мы встречаем многочисленные описания боевой одежды и атрибуты военного снаряжения. Как известно, кольчуга (афэ) – это оборонительный доспех из продетых друг в друга железных колец. Важнейшей ее частью была рубашка, собственно кольчуга. Большинство кольчуг изготовлялось с короткими рукавами; кольчужная бармица дополняла боевые наголовья шлемом и мисюркой. Из железных колец делали также боевые чулки и перчатки. Относительная тонкость, легкость и гибкость кольчуги позволяли воину быть достаточно подвижным и маневренным. Некоторые источники характеризуют кольчугу, как очень легкую и прочную, и что она умещалась в одной руке. Кроме этого, на месте удара плетение не распадалось, а наоборот, кольца из которых оно изготовлено еще сильнее сплеталось. В «Сказании о Сосруко и Тореше», мы встречаем описание рубахи героя, которая здесь показана гиперболизированно: она крепкая, как кольчуга. Кроме этого, далее, здесь дается метафорическое описание головного убора, как шапки, верх которой – солнце.

Сосруко – наш кан[11],
Сосруко – наш свет,
У кого щит златоцветный,
Чья *рубашка – кольчуга*,
Верх шапки – солнце.
«Сказание о Сосруко и Тореше» (кабардинский текст) [2, с. 61].

А в «Пшинатле о Саусаруке», дано общее описание боевой одежды и атрибутов военного снаряжения, но в несколько другом сопоставлении:

…Саусарук, мой свет.
Чья броня – пика и светлый щит,
Чья рубаха – кольчуга,
Верх чьего шлема – из ольхи…
«Пшинатль о Саусаруке» (адыгейский текст из Сирии) [2, с. 66].

А в цикле Шауей, показана насколько кольчуга была тонко и изящно изготовлена:

Твоя тонкая кольчуга, о горе, достает до земли,
Статный нарт Сосруко, о горе, наш жених…
«Сказание о Шауее, сыне Кянша» (кабардинский текст) [2, с. 166–167].

В цикле Бадыноко, а именно в «Колыбельной, которой убаюкивали Бадыноко», мы встречаем аналогичное описание головного убора, но в несколько другой интерпретации. Здесь показана уже технология ее изготовления, так называемое золотое шитье:

Светлый мужественный нарт,
Кого называем «солнечный день»,
О нем лучше слово…
По его велению шьют золотую шапку для Быфаку-ана[12].
«Колыбельной, которой убаюкивали Бадыноко» (черкесский текст) [2, с. 84].

Как показано в следующем эпизоде, главный герой Сосруко носил таджелей. Таджелей[13] (тэджэлей) – это подкольчужник, род одежды; сорочка, особый вид кафтана, который надевался под кольчугу. Необходимо отметить, что название подкольчужника – таджалей, мы встречаем в этимологическом словаре Макса Фасмера как *«тегиляй»* [4, с. 35]. Он характеризует его как кафтан с короткими рукавами и высоким стоячим воротником. Кроме этого, далее, он отмечает, что тегиляй был обнаружен в описи имущества Ивана Грозного в 1582–1583 гг. Возможно, таджелей был привезен Ивану Грозному, в качестве подарка из Кабарды, но это лишь частная версия. В литературе мы встречаем несколько разновидностей этого слова – тегилей, тенгилей.

Сосруко сел на коня и [домой] вернулся.
Вернувшись, сказал матери:
– Вели своей Марух кроить,
– Вели своей Марыбз шить[14],
Вели [им] сшить для меня *таджелей*.
«Сосруко» (кабардинский текст) [2, с. 49];

---

[11] *Кан* (каб.-черк. къан) – ребенок, взятый на воспитание; «къан» означает также «любимый»; «дорогой», «покровитель».

[12] *Быфаку-ана* (каб.-черк. Быфэкъу анэ) – имя воспитательницы *Бадыноко*.

[13] *Таджелей* (каб.-черк. тэджэлей) – подкольчужник, особый вид кафтана, надевался под кольчугу.

[14] Смысл выражения не вполне ясен. Возможно, *Марух* и *Марыбз* – имена портных.

«Сказание о Сосруко и Тотреше» [2, с. 62–63].
Интересные сведения мы также находим в «Сказании о Шауее, сыне Кянша»:
Семь штанов из кольчуги, о горе,
надевает одни на другие,
Батраз, сын Хымыша, наш жених…
«Сказание о Шауее, сыне Кянша» (кабардинский текст) [2, с. 166–167].

В завершение данной работы, мы хотели добавить еще одну единицу в информационное поле эпоса, это описание верхней одежды Сатаней-гуаши.

Его мать – почтенная гуаша – сидит у соседей,
На лебяжьем пуху *шуба* у нее на плечах…
«Ашамез» (кабардинский текст» [2, с. 132].

Таким образом, для формирования современного статуса традиционного костюма мы привлекаем разнообразные и взаимообусловленные материалы, как мифология, этнография, сведения об обычаях и обрядах, фольклор и т.д. если традиционный костюм рассматривать как исторический источник, то это проблема общего и частного в таких ее проявлениях, как соотношение общечеловеческого индивидуального, общенародного и национального. Природа костюма, вобрала в себя все виды традиционного народного творчества, технологии изготовления, пропорции, материал, фактуру, цвет, элементы и т.д. рассматриваемый нами материал, связанный с описанием традиционного костюма в «Нартах» перестает быть просто одеждой, становясь знаковой формой.

Необходимо отметить, что в эпосе практически отсутствуют развернутые описания одежды, описания отдельных ее деталей, покроя, фасона, цветовой характеристики и т.д.

Список литературы

1. Гучева А.В. Истоки инструментальной и танцевальной традиции в свете мифологических представлений адыгов // Конфессиональное пространство Северного Кавказа (конец XVIII в. – начало XXI в.): Материалы круглого стола. – Краснодар: Вика-Принт, 2010. – С. 47–53.
2. Нарты. Адыгский героический эпос. – М.: Вост. лит., 1974. – 415 с. – (Сер. «Эпос народов СССР»).
3. Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XX вв. – М.: Наука, 1989. –286 с.
4. Фасмер К. Этимологический словарь русского языка. – М.: Прогресс, 1973. – Т. IV. – 852 с.

Н.К. Данилова

Россия, Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

ОДЕЖДА КАК ЗНАК ЭТНОКУЛЬТУРЫ: СИМВОЛИЧЕСКАЯ «ТОПОГРАФИЯ» ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА НАРОДА САХА

Символическая значимость одежды в мифологической традиции почти у всех народов определялась еще и тем, что в ней нашла свое воплощение система взглядов и представлений о мире и мироустройстве. Ядром любого мировоззрения является модель мира, отражающая, прежде всего, пространственно-временные координаты бытия. Поэтому, представляется возможным говорить о «космической топографии» национального костюма.

Одежда человека являла космический слепок в микрокосме человека – в ней имеется свой центр, середина, верх и низ. Так, одежда «…подобно своеобразной пространственной конструкции, воспринималась в универсальных категориях верха и низа» [5, с. 54].

Головной убор олицетворял собой Верхний мир. Воплощением небесного верха в головном уборе являлся металлический «круг» солнце – туоhахта. Средний мир представлял лирообразный (растительный) орнамент на декоре плечевых изделий, рукавицах и как маркировка центра – пояс. Нижний мир передавался через вышивку обуви, корнями уходящую в землю [4, с. 10].

Верхний мир – символика головного убора

Головной убор обладает наибольшим знаковым статусом, поэтому символика его украшений и орнаментов тесно связана с культом солнца и небесными божествами.

С верхним миром связана в первую очередь верх головного убора, поэтому она наделялась такими атрибутами, которые поднимались вверх, это может быть перья (*ураа бэргэhэ, чопчуур дьабака)*, рожки (*муостаах бэргэhэ).*

В символическом контексте, головные уборы рассматривали как модель мира, маленькую копию своего жилища. Поэтому, в символических текстах-загадках жилище передается в основном через головной убор: «*Хонуу ортотугар ким эрэ бэргэһэтэ туһэн хаалбыт уһу*» (‘Посередине поляны чья то шапка лежит’), «*алаас ортотугар куйуһун бэргэһэ хоройбут*» (‘Посередине аласа чья-то шапка-куйусун лежит’) – (балаган, ураса).

Из ритуальных головных уборов наиболее высокосемиотическим статусом обладает *Ураа* или *куйуһун бэргэһэ*, которая является свадебной шапкой якутской невесты XVII века.

По конструкционной особенности шапка-*ураа* напоминает Могол урасу, которая является одним из ключевых элементов, определявших традиционные схемы пространства в мировоззрении народа саха [5, с. 56]. Основание шапки круглая, что само по себе высокосемиотично, поскольку круг является основной формой структурирования пространства, а также формой женского начала.

Под эту шапку невеста надевала обрядовый начельник *бастынга*, богато украшенный комплексом наспинно-нагрудных и височных украшений с солярными кругами на лбу *туоһахта*, и на груди символом солнца *кюн*.

У*раа бэргэһэ* на макушке имело небольшое отверстие, вокруг которого укрепляли перья какой-нибудь крупной птицы – духа тотема родового божества. Семантически навершие *шапки-ураа* отождествляется со светодымовым отверстием жилища. Перья белой тотемной птицы символизируют небесных божеств. Схематически, шапка-ураа напоминает лирообразный узор, а также Мировое дерево *Аал луук мас*.

Основным украшением шапки является височно-нагрудное и спинное украшение с начельником *бастынга*.

Налобное украшение начельник *бастынга* носили только девушки на выданье. Она состоит из серебряных пластинок, прикрепленных к замше или из серебра. Как правило, в середине начельника красуется солярный символ круг – *туоһахта*. К ободку начельника прикреплялся целый комплекс височных и наспинно-нагрудных украшений *илин-кэлин кэбиһэр* состоящих из низков бус, бисера и подвесок в виде металлических фигурных пластин и двух солярных кругов с выгравированными узорами, расположенных на определенных местах. Эти украшения носили большую символическую нагрузку. Налобно-височное и нагрудное украшение невесты можно понимать в космологическом контексте как изобилие, нисходящее от верхнего мира.

Головной убор завершает покрывало *амнах*. По внешнему виду амнах напоминает берестяную дверь *хаппахчы* невесты.

Таким образом, ритуальная шапка *«ураа бэргэһэ»* – по своей конструкции повторяет контуры старинного жилища «ураһа». Интересно то, что существование у предков саха свадебной шапки ураа-бэргэьэ известно только по фольклорным и архивным данным. Такое положение можно объяснить тем, что шапки-ураа были связаны только с небесным миром, небесными божествами, т.о. не являлись погребальной одеждой.

Дьабака бэргэһэ. Если в шапке-ураа основным геометрическим символом был круг, то шапка-дьабака ассоциируется с конусом/треугольником. Исследователи определяют сложность трактовки символики данной формы, так как конус представляет сочетание двух геометрических фигур – круга и треугольника. Круг, кольцо, колесо как отмечалось выше, часто является знаком солнца, в особенности, если он окружен лучами. А треугольник – это во-первых, «женский знак», во-вторых, геометрический образ триады, в числовом символизме эквивалентен числу три.

Число три всегда было сакральным числом в традиционной культуре народа саха: вселенная состоит из трех ярусов – верхний, средний, нижний; три души – кут у человека, три стихийных точек в жизни человека: рождение – свадьба – смерть. Все в мире троично: рождается – совершенствуется – умирает, создается – достигается – исчезает и т.д.

Схематически шапка-дьабака состоит, как и Вселенная, из трех ярусов. Нижний околыш шьется из темного меха – не что иное как черная плодородная земля – *сир ийэ* (‘Нижний мир’) сам головной убор – воздух и небо (‘Средний мир’) – навершие *чопчуур* со стилизованным солнцем (туоһахта) посередине – солнце (‘Верхний мир’). Поэтому, будучи расположенным в согласии с основными точками, принадлежащими символике уровней – верх, середина, низ, соотносится с тремя мирами – небесным, земным, подземным – сообразно древним космогоническим представлениям народа саха.

Таким образом, эти два старинных головных убора создавались по образу и подобию Вселенной, в котором наиболее четко отражен культ солнца, с ниспосланными сверху благодатью и изобилием, воплощением которых является наспинно-нагрудное украшение *илин-кэлин кэбиһэр*.

Волосы, прическа. Прикрытие волос (особенно у женщин) – важнейший момент для понимания семантики шапки. В мифопоэтическом сознании волосы воплощают непреодолимую силу роста. В загадках они задаются через растительный код: *Уэһээ дойдуга халын ойуур хамныы турар уһу* (‘Говорят, в верхнем мире темный лес шевелится’). В связи с этим, а также благодаря таким качественным характеристикам, присущим волосам, как множество, бессчетность, с ними связываются обилие, плодородие, плодоносная, сексуальная сила.

Символическое значение волос у народа саха более всего рассматривается в проведении обрядов жизненного цикла. Так, молодая девушка до замужества носит две косы, на голову надевает начельник-бастынга. Во время свадебной обрядности, одним из важнейших элементов, сопутствующих отрыву невесты от родного дома и приобретению другого статуса – является распускание ее волос и заплетение одной косы, а после замужества волосы сворачивают в пучок и прячут под головной убор.

В старину придерживались строгих правил, при котором невестка не должна была ни в коем случае показывать волосы свекру, гостям. Аспект этой проблемы связан с обычаем избегания. Якутским женщинам также запрещалось показывать волосы тотемным птицам. В старину считалось, если женщина покажется перед лебедями с неприкрытой головой, она становится проклятой или может даже сойти с ума. Услышав крики лебединых стай, якутки выбегали в своей безрукавке *«тангалай-сон»* и в головном уборе «*дьабака»*. Аналогичное почитание лебедей существовало и у хори-бурят.

Когда женщина страдает сумасшествием и кликушеством в первую очередь перестает ухаживать за своими волосами, таким образом, теряет свою жизненную силу: волосы перестают быть связующим звеном между жизнью и смертью. Распускание волос связывается с потусторонним миром, поэтому, участвующие в гадании также распускают волосы. В этом же ряду стоит распускание волос у роженицы. Перед самыми родами роженица распускала волосы, возвращая их в естественное состояние, т.е. во время родов женщина находится в пограничном состоянии, между двумя мирами. Тогда как, замужней женщине строго запрещалось распускать волосы и даже показывать ее людям. В противном случае женщину считали ненормальной. После родов роженица в первую очередь заплетала косы и прятала свои волосы платком, т.е. принимала свой «культурный облик».

Существует поверье, что во время грозы следовало укрыть голову (надеть шапку, прикрыть рукавом и т.д.), иначе убьет молнией, или вызовет небесный гнев. В этом смысле шапка, головной убор имеет апотропейную силу и относится к категории «своего». Надевая шапку, человек закрывал, оберегал в момент максимальной близости к потустороннему миру свою жизненную силу, здоровье, заключенные в волосах. Поэтому, свадебная одежда невесты, покрывает все ее тело, буквально с ног до головы. Этим же объясняется «нарочитая одетость» женщины, когда та отправляется в гости или на праздник.

В обычае надевать головной убор во время обрядов, очевидно, реализуется и более широкий круг представлений, связанных вообще с противопоставлением покрытость/непокрытость. Все то, что покрыто, имеет верхний предел (иногда довольно символический), рассматривалось как менее уязвимое для влияния потусторонних сил. С другой стороны, можно предположить, что обязательное наличие головного убора на участников обряда связано с его соотнесенностью с сакральным верхом, что отчетливо прослеживается в традициях многих народов.

Пояс (Средний мир). Большую роль в якутском костюме играет пояс: верхнюю одежду обязательно носили подпоясанными, или шуба украшалась поясными подвесками. Кроме утилитарной роли, – придать удобство и сохранить тепло, пояс играл весьма важную роль в системе традиционных представлений якутов. Мифологию пояса во многом определяет его связь с центром тела человека, его серединой – поясницей, талией, пупком. Пупок *киин* в якутском языке буквально означает центр. В микрокосме человека пупок, а следовательно и пояс означают средоточие Среднего мира. Буквально, поясница человека отделяет божественный верх и нечистый низ человека.

По этому поводу у Г.В. Ксенофонтова находим следующие строки: «Женщина или нижняя ее часть считается не чистой, оскверняющей все внизу стоящее. Если женщина перешагнула через посуду, последняя подлежит очищению над огнем. Благодаря тому же, женщина не имеет права влезать на крышу, где она была бы как бы над головой других людей» [1, с. 327].

В якутских олонхо, дьявол-абаасы торгуется с богатырем *айыы*: «давай поделим эту женщину, верхнюю ее часть от пупка возьми себе (божественный верх), а нижнюю ее часть я возьму к себе» [2, с. 212].

Таким образом, поясница, пупок и соответственно пояс имеют огромную семантическую нагрузку в микрокосме человека как пограничный объект, разделяющий божественный верх и нечистый низ.

В традиционном костюме как женском, так и мужском обязательно присутствует серебряный пояс, как мощный охранительный символ.

Серебряный пояс имеет четыре солярных круга. Первый круг в области пупка означает центр – Мировое дерево, два находятся по бокам, охраняющие почки человека (*буер харысхала),* и один в области позвонка охраняющий позвоночный столб *(сис тоногоһун харысхала*).

Весьма показательно, что для орнамента поясничных пластин типичен растительный древовидный орнамент. Маркируя эту телесную середину, на линии которой находится символ зарождения, жизненности – пуп (пуповина), пояс служил их вещественным аналогом, являлся средоточием жизненной силы.

Пояс может быть также силой, противостоящей нечистой силе и болезням, он наделен охранительными, апотропейными свойствами. В одной из народных сказок дети, спасаясь от преследовавшего их

абаасы, бросают пояс, и сразу появляется глубокая широкая река. Пока *абаасы* преодолевает это препятствие, они убегают далеко. Аналогичные сказки существуют у многих народов.

Пояс являлся знаком, указывающим на принадлежность миру людей. Снимая пояс, т.е. лишаясь упорядочивающей середины**,** выходя из границ этого охранительного «круга», человек преображался в потустороннее существо, попадал в «иной» мир. Так, гадающие снимали пояс, у роженицы не должно быть ничего завязанного и смыкающегося, чтобы открыть проход в мир природы, откуда должен прийти ребенок, люди, страдающие кликушеством и сумасшествием обычно ходят без пояса и т.д.

В традиционном костюме, к поясу или набедренным украшениям, прикрепляется целый арсенал различных атрибутов, как утилитарных, так и сакрально нагруженных. Так в состав поясных подвесок входят: огниво (хатат), кремень (чокуур), мешочек-трутница (кыалык), нож в ножнах – у мужчин; у женщин – небольшие декоративные кисеты (хаппар), курительная трубка (хамса), ключи от замков. Принадлежности женского туалета: ухочистка *(кулгаах хастар),* щипчик *(искэх),* игольница *(иннэлик),* металлический прутик для чистки трубки *(хамса тобулар),* металлический календарь *(кюн аагар),* амулет *(саhыл тумса)* [3, с. 56] и др. Выполняя утилитарную роль в традиционном костюме, все эти предметы являют собой модель Вселенной: тут и огонь – символ жизни на земле, тут и нож – символ мужского начала и различные женские предметы, обозначающие женское начало.

Обувь (Нижний мир)

В нижней части костюмного комплекса оказываются – подол, полы одежды, «ноги» и обувь. Поэтому, подол одежды и обувь (особенно свадебная) орнаментировалось, тем самым защищающие свойства одежды усиливались. При этом важно подчеркнуть, что в одежде магическим охранительным узором покрывались в первую очередь «отверстия», через которые всевозможные зловредные духи могли проникнуть к человеку: ворот, подол, рукава и обувь. В традиционных представлениях прослеживается семантическая связь подола (прежде всего женской одежды) с «производительным низом», рождающим и исцеляющим началом.

Находясь в нижней части микрокосма человека, подол соотносится с нижним миром макрокосма. Эта соотнесенность использовалась в погребальном ритуале: землю в могилу вначале бросали подолом – чтобы земля, которая падет на покойника, не была тяжелой. Следовательно, земля, отправляемая в нижний мир с помощью «низа» же, не отягощается грузом среднего мира. Так и у некоторых народов при акте рождения, ребенка принимала подолом своего платья повивальная бабка.

С анатомическим низом, его нечистотой и вредоносностью связана обувь. Сама процедура обувания являет собой особый, ответственный акт, носит своего рода пороговый характер – человек наклонялся (опускался) на «первый этаж» своего микрокосма.

Обувь, как и ступня, следы стоп, связывается с похоронами, т.е. в некотором смысле умирающий человек уходит. Поэтому умершего человека обязательно хоронят с обувью. При этом подошву обуви протыкают иголкой в нескольких местах, чтобы душа человека улетела наверх.

Обувь также выполняет функцию поддержки, служит человеку опорой, своего рода корнем. Она не позволяет пасть не только «физическому телу», но и по большему счету и душе. Далее, обувь выражает непосредственную связь человека с землей. Уважительное отношение человека к Земле как Матери-прародительнице отражено в форме закругленного и приподнятого носка традиционного обуви, который становился не способным повредить плодородную землю. Также обувь устойчиво соотносится с идеей пути, дороги, избавления, отправления, увода от человека нежелательных явлений, а в идеале и их предотвращения.

Итак, правильно носимая одежда стояла в ряду символов, отделявших и защищавших человека от опасностей внешнего мира (как реальных, так и ирреальных), служила одним из значимых атрибутов человека, Культуры в целом. Лишаясь этой своей культурной «оболочки» он вновь «обретал» свою изначальную природность. В то же время, в случае необходимости, одежда служила инструментом соединения миров, что достигалось в результате сознательного или случайного нарушения общепринятых правил при ее изготовлении и способе ее ношения, в результате изменения норм одетости человека.

Таким образом, головной убор соотносится с верхним миром. С одной стороны он «прикрывая, как крыша» человека, оберегал жизненную силу человека, являлся «вместилищем» жизненной силы, с другой стороны, головной убор семантически приравнивался к Небу, Солнцу. Пояс являясь средоточием Срединного мира, разделял верхние и нижние миры. Обувь же, напротив, ассоциируясь с нижним миром, служила человеку опорой, «корневой системой». Прическа и украшения также несли большую символическую нагрузку. Волосы являлись «вместилищем» жизненной силы, а украшения, воспринимались как заключающие в себе апотропейную силу, отвращающие зло и болезни и продуцирующим началом, а также благодатью, ниспосланной с верхнего мира.

Вообще неприкрытые, неприбранные волосы, волосатость – характерный признак мифических, демонических существ.

В мифоритуальной традиции неприкрытые, неприбранные волосы, волосатость – характерный признак мифических, демонических существ. Когда женщина страдает сумасшествием и кликушеством

в первую очередь перестает ухаживать за своими волосами, а так как волосы символ жизненной силы, то такие женщины входят в разряд демонических сил. Участвующие в гадании также распускают волосы. В этом же семантическом ряду стоит распускание волос у роженицы. Перед самыми родами роженица распускала волосы, возвращая их в естественное состояние, т.е. во время родов женщина находится в пограничном состоянии, между двумя мирами. Замужней женщине строго запрещалось распускать волосы и даже показывать ее людям. В противном случае женщину считали ненормальной. После родов роженица в первую очередь заплетала косы и прятала свои волосы платком, т.е. принимала свой «культурный облик».

Существует поверье, что во время грозы следовало укрыть голову (надеть шапку, прикрыть рукавом и т.д.), иначе убьет молнией, или вызовет небесный гнев. В этом смысле шапка, головной убор имеет апотропейную силу и относится к категории «своего». Надевая шапку, человек закрывал, оберегал в момент максимальной близости к потустороннему миру свою жизненную силу, здоровье, заключенные в волосах. Поэтому, свадебная одежда невесты, покрывает все ее тело, буквально с ног до головы. Этим же объясняется «нарочитая одетость» женщины, когда та отправляется в гости или на праздник.

В обычае надевать головной убор во время обрядов, очевидно, реализуется и более широкий круг представлений, связанных вообще с противопоставлением покрытость/непокрытость. Все то, что покрыто, имеет верхний предел (иногда довольно символический), рассматривалось как менее уязвимое для влияния потусторонних сил. С другой стороны, можно предположить, что обязательное наличие головного убора на участников обряда связано с его соотнесенностью с сакральным верхом, что отчетливо прослеживается в традициях многих народов.

Список литературы

1. Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-сахалар: Очерки по древней истории якутов. – Якутск: Нац. изд-во Респ. Саха, 1992. – Т. 1. Кн. 1. – 416 с.

2. Ойуунускай П.А. Дьулуруйар Ньургун Боотур. Бэчээккэ бэлэмнээтилэр: П.Н. Дмитриев, С.П. Ойуунускайа. – Дьокуускай: Бичик, 2003. – 544 с. – (На якут. яз.).

3. Саввинов А.И. Традиционные металлические украшения якутов: XIX – начало XX века: (Историко-этнографическое исследование). – Новосибирск: Наука, 2001. – 171 с.

4. Самбуева С.В. Символика традиционного бурятского женского костюма. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 2004. – 90 с.

5. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. – Новосибирск: Наука, 1989. – 241 с.

О.Н. Данилова

Россия, Владивосток, университет экономики и сервиса

ТИПОЛОГИЯ ФУНКЦИОНАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО ЗОНИРОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

Важной составляющей традиционной дальневосточной культуры служит этнический костюм, формообразование которого обусловлено религиозно-мифологическим мышлением, социокультурными особенностями и заключается в создании целесообразного комплекса изделий, обладающих функциональными и эстетическими качествами. Этнический костюм обеспечивает комфортное существование человека в определенных культурно-бытовых и природно-климатических условиях за счет оптимального набора традиционных изделий из мягких материалов, рациональная конструкция которых повторяет геометрию опорных поверхностей формы тела человека (головные уборы, плечевая и поясная одежда, обувь, дополнения), амулетов и украшений из твердых материалов [3; 8, с. 120; 9; 10; 12, с. 61–62, 71]. В традиционном костюме особая роль отводится семантическому и эстетическому канонам орнаментальной композиции – закономерностям ритмической, пластической, пропорциональной и цветовой организации зон расположения орнамента внутри геометрической силуэтной формы костюма. Взаимосвязь элементов пространственной композиции костюма подвержена мифологизации, орнаментальные символы служат средством выражения представления этносов об устройстве мироздания [4, с. 44, 47; 9, с. 8].

Применительно к задачам типологического анализа этнического костюма широко распространенный термин «декор» не отражает сути традиционного формообразования, по этой причине автор публикации предлагает ввести в научный оборот понятие «функционально-эстетическое зонирование» (ФЭЗ), позволяющее рассматривать орнаментацию костюма как результат опыта самопознания и эстетической деятельности этносов в условиях адаптации к окружающей природной среде. Термин ФЭЗ употребляется для обозначения устойчивых орнаментальных и конструктивных функциональных

членений костюма, являющихся проекцией жизненно важных участков топографической анатомии человека. Гипотеза ФЭЗ костюма основывается на результатах комплексного изучения формообразования телесно ориентированного этнического костюма, представлениях об анатомическом строении и биоэнергетических особенностях человеческого организма [1, 2, 7, 10].

Цель исследования заключается в выявлении закономерностей ФЭЗ традиционного костюма тунгусо-маньчжуров. Источниками для проведения систематизации и типологии признаков формообразования традиционного костюма, выполненного из рыбьей кожи или из привозных текстильных материалов, послужили музейные коллекции костюма тунгусо-маньчжуров XIX–XX вв. из фондов Российского этнографического музея (далее – РЭМ), Приморского государственного объединенного музея им. В.К. Арсеньева (далее – ПГОМ), Хабаровского краевого краеведческого музея им. Н.И. Гродекова (далее– ХККМ), Сикачи-Алянского школьного музея (далее – САШМ), Омского государственного историко-краеведческого музея (далее – ОГИК музей), видео- и фотоматериалы, публикации в научных изданиях.

Систематизация композиционных элементов проведена в зависимости от назначения и половозрастной принадлежности традиционного костюма. Ранжирование признаков ФЭЗ изделий по степени их значимости в костюмном комплексе выполнено в следующем порядке:

1) головной убор и дополнения (женская свадебная шапка-капор; мужской промысловый головной убор – шапка, наушники, наголовник);

2) плечевая одежда и дополнения (женский свадебный халат; женский свадебный съемный воротник-накидка; женский свадебный нагрудник; мужская промысловая куртка);

3) поясная одежда и дополнения (женские штаны с нагрудником; мужской промысловый фартук, юбка; мужской и женский пояс);

4) ноговицы (женские, мужские);

5) обувь (женские чулки, женские и мужские башмаки, сапоги);

6) перчатки и рукавицы (женские праздничные; мужские промысловые);

7) нарукавники (мужские промысловые).

В результате структурно-композиционного анализа традиционного костюма тунгусо-маньчжуров установлена взаимосвязь топографической анатомии человека [9] и типовых зон орнаментации костюма.

Головные уборы и дополнения:

проекция ушной раковины акцентирована вертикальными единичными или комплексными спиральными элементами (нанайские женские шапки-капоры, ПГОМ) и зеркально-симметричными композициями (удэгейские, ульчские мужские наушники) [6, с. 45, цв. вкл. 4; 8, с. 97; 12, с. 82, 149];

лицевой и черепной отдел головного мозга акцентирован горизонтальным бордюром параллельных полос, заполненных орнаментом фрагментарно (лицевая часть женский шапки-капора) или сплошным непрерывным бордюром (мужская охотничья шапка) [6, с. 78, рис. 8; 8, с. 97; 12, с. 82];

проекции высшей точки свода черепа соответствует зона прикрепления объемно-пространственного элемента на макушке головного убора – хвост пушного зверька (мужская промысловая шапка) [6, с. 78, рис. 8; 8, с. 97, 149; 12, с. 82], система узлов (ульчская, нанайская женская свадебная шапка-капор, орочская мужская промысловая шапка) [6, цв. вкл. 2.1; 8, с. 96–97].

мужской наголовник орнаментируется непрерывным вертикальным бордюром вдоль боковых срезов, обрамляющих лицо, по нижнему срезу и сзади, на уровне лопаток, – орнаментом, заключенным в ромб [6, цв. вкл. 2; 8, с. 97, 144, 149].

Плечевая одежда и дополнения:

замкнутая линия, приближающаяся к окружности и проходящая через точки яремной впадины, основания шеи на уровне плеча, через основание 7-го шейного позвонка – соответствует линии оформления горловины (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МПК 4018-25) (женский свадебный халат; женский свадебный съемный воротник-накидка; мужская промысловая куртка) [6, с. 78; 8, с. 69, 93, 105, 144];

зона расположения орнамента ограничена линией горловины и параллельной окружностью, проходящей через центр грудной кости, акромиальные точки плечевого сустава, через грудной отдел позвоночника (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МПК 4018-25) (женский свадебный халат; мужская промысловая куртка) [6, с. 78; 8, с. 69, 144]; структурная схема расположения орнаментированных отлетов женского свадебного воротника маньчжурского типа ориентирована на перечисленные точки и перекрывает их) [6, цв. вкл. 5; 8, с. 93];

смещенная застежка фиксируется на пуговицы, расположенные на передней части одежды в проекциях яремной впадины, в точке углубления под правой ключицей, на уровне подмышечной впадины, на уровне линии талии, на уровне линии бедер (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МПК 4018-25) [6, с. 78; 8, с. 74–79, 86, 187];

параллельно срезу смещенной застежки проходит наклонный орнаментальный бордюр до пересечения с горизонтальным бордюром, расположенным параллельно нижнему срезу изделия (женский

свадебный халат, РЭМ, инв. № 4795-209; ОГИК музей, инв. № 3032; мужская промысловая куртка – ПГОМ, МПК 4018-25) [6, с. 78, рис. 7];

центральная застежка фиксируется на текстильные завязки или металлические пуговицы, расположенные на симметричных половинках передней части одежды в проекциях яремной впадины, в точке середины грудной кости, на уровне линии талии, на уровне выступающей точки живота (ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) [8, с. 91, 165, 234];

параллельно срезу центральной застежки проходит вертикальный орнаментальный бордюр до пересечения с горизонтальным бордюром, расположенным параллельно нижнему срезу изделия (ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) (женский свадебный халат; мужская промысловая куртка) [8, с. 91, 165, 234];

зона Т-образных взаимно перпендикулярных орнаментальных бордюров вдоль линии плеча и по линии заниженной проймы рукава охватывает верхнюю часть плечевого отдела руки и не имеет четко выраженного антропологического соответствия (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) [8, с. 85, 109, 145];

трехчастное горизонтальное зонирование и акцентирование грудных желез (нанайский женский свадебный нагрудник) [4, с. 48], по нижнему орнаментальному ярусу нагрудника пришиваются металлические подвески (САШМ, без номера);

зоны орнаментально-конструктивных горизонтальных членений акцентируют уровень диафрагмы (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) (спинка женского халата, мужской куртки) [8, с. 82–83] или соответствуют уровню нижнего среза бытовавшей ранее женской куртки – зона между уровнем талии и уровнем бедер (ульчский женский халат) [6, с. 56, рис. 9];

центрально-симметричная трехъярусная композиция орнаментальной зоны, расположенной на спинке выше горизонтального бордюра соответствует проекции спинного отдела позвоночника (сагиттальная плоскость, ось симметрии), органов дыхания, почек и др. (женский свадебный халат, ульчский мужской праздничный халат, САШМ, № 72/1, 2, 3; ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) [8, с. 114–115];

центрально-симметричная композиция орнаментальной зоны, расположенной на спинке ниже горизонтального бордюра соответствует проекции спинного отдела позвоночника (сагиттальная плоскость, ось симметрии), сакральных точек основания позвоночника, органов мочеполовой системы, нижних конечностей (ОГИК музей, инв. № 3032; ПГОМ, МАК 12084-1, ТУ-2505) (женский свадебный халат, ульчский мужской праздничный халат) [8, с. 82–83, 89, 93, 114–115];

зона между уровнем середины бедра и середины голени акцентирована широким орнаментальным бордюром вдоль нижнего среза изделий (ОГИК музей, инв. № 3032) (женский халат; мужская куртка) [8, с. 82–83, 105]; параллельно нижнему срезу дополнительно пришиваются горизонтальные ряды или трех-, четырехчастные группы металлических подвесок, ракушек, пуговиц (удэгейские женские халаты) [8, с. 113–115, 145; 9, с. 73];

зона лучезапястного сустава акцентируется горизонтальным бордюром по низу длинного рукава [8, с. 82–83, 86, 113–115, 165].

Поясная одежда и дополнения:

проекция женских детородных органов в полости малого таза (женские штаны с нагрудником) (САШМ, без номера);

уровень талии (мужской охотничий пояс, САШМ, № 68 [8, с. 144; 12, с. 87], женский пояс) [8, с. 81, 106];

зона от уровня талии до уровня колена – проекция органов мочеполовой системы и нижних конечностей (мужской промысловый фартук, юбка) (ХККМ, №№ 117754/3, 7029/Э-5);

Ноговицы:

верхняя часть бедра акцентируется горизонтальным орнаментальным бордюром (мужские ноговицы) [8, с. 91];

уровень лодыжки и голеностопного сустава акцентируется горизонтальным орнаментальным бордюром (нанайские женские ноговицы) [9, цв. вкл.];

Обувь:

участок голени ниже коленного сустава – горизонтальная зона верхней части голенища обуви акцентируется орнаментальным бордюром (РЭМ, инв.№№7007-52, 54; зимняя обувь оторочена мехом (женские чулки, женские и мужские башмаки, сапоги) [8, с. 224–225];

зона в верхней части свода стопы акцентируется треугольной или полуовальной (РЭМ, инв. №№ 7007- 48 а, б, САШМ, без номера) орнаментальной вставкой (мужская и женская обувь амурского типа) [8, с. 224–225];

зона углубления под щиколоткой акцентируется орнаментом (ульчская женская свадебная обувь), стилизованными изображениями животных «подземного мира» (обувь шамана) [6, с. 46, 89, рис. 4.1].

Перчатки и рукавицы:

зона лучезапястного сустава акцентируется горизонтальным бордюром по верхнему срезу перчаток и рукавиц [6, с. 57; 8, с. 222–223; 12, с. 87];

тыльная сторона кисти руки акцентируется зеркально-симметричной композицией на тыльной части изделий (рукавицы, ульчские перчатки) [6, с. 57; 8, с. 222–223];

пальцы кисти руки акцентируются орнаментом (ульчские перчатки) [8, с. 222–223; 6, с. 57];

большой палец кисти руки акцентируется орнаментом на детали, соответствующей большому пальцу (женские праздничные рукавицы; мужские промысловые рукавицы) [12, с. 87];

Нарукавники:

зона лучезапястного сустава акцентируется орнаментированными полосами (ПГОМ, МПК 1895-2 а) (мужские промысловые нарукавники) [8, с. 107].

Элементы орнамента нарукавников свидетельствуют о тесном взаимодействии центрально-азиатской, китайской, тюрко-монгольской культур в бассейне р. Амур [6, с. 22, 44–45]. Влияние отдельных элементов костюма амурских аборигенов прослеживается в культуре маньчжуров и китайцев [7, с. 98].

Этнонациональные контакты, возникшие в древности на Дальнем Востоке в результате исторических процессов, способствовали возникновению восточного мироощущения взаимодополняющей связи организма человека и природы, поэтому традиционная культура может рассматриваться как форма биосоциальной адаптации этносов [11, с. 10]. Этнический костюм осознавался как логическое продолжение физической и социальной сущности человека, в процессе создания он наделялся регулирующей и знаково-информационной функцией, чем объясняется комплементарность ФЭЗ традиционного костюма и жизненно важных зон тела человека.

Развитие народных знаний и адаптационно-деятельностной модели дальневосточных этносов происходило на протяжении длительного времени на основе общих региональных генетических и этнокультурных связей, локальные историко-культурные закономерности сформировались в зависимости от хозяйственно-культурного типа и социально-производственного опыта [7, с. 94; 11, с. 8]. Проблема адаптации человека к условиям окружающей среды, сохранения здоровья, регуляции энергетических и физиологических основ жизнедеятельности наиболее полно и глубоко представлена в философско-медицинском учении традиционной восточной медицины, возникшим более 5000 лет назад на Тибете и получившим широкое распространение в культуре Восточной Азии [1, 2, 5, 10]. Практические достижения восточной медицины получены путем воздействия на биологически активные точки (БАТ) с помощью различных приемов. Китайские врачи установили, что поток наибольшей жизненной энергии сконцентрирован в области лучезапястного и голеностопного суставов – зона расположения дистальных БАТ общего назначения, воздействие на которые имеет универсальное значение для установления баланса в организме, позволяет успокоить эмоции, выводит токсины, улучшает физическое состояние человека. Точки эмоционального равновесия сконцентрированы на верхней части шеи и груди, на плечевом поясе, под ключицей [2, с. 16, 88–89, 172, 201, 228] – именно в этой зоне расположены композиционный и психологический центры традиционного костюма. Комбинация точек, расположенных на макушке, с обеих сторон задней поверхности шеи и на основании копчика (позвоночника) способствует гармонизации тела, восстановлению биоэнергетической связи, циркулирующей по позвоночному столбу. Визуализация и массаж этих зон укрепляет все тело, способствует избавлению от депрессии, появлению ощущения увеличения внутренней силы, помогает побороть страх, концентрирует накопление унаследованных от предков талантов, восстанавливает половую функцию [2, с. 28, 81,108, 139, 203].

В композиции орнамента традиционного костюма и принципах составления рациональной рецептуры БАТ прослеживаются общие закономерности: акцентирование и сочетание зон расположения универсальных точек общего действия; согласованность композиции бордюров и орнаментальных элементов на всех частях традиционного костюма (проекции отдаленных точек на поверхности тела человека); симметричность расположения орнаментальных композиционных элементов; единство и согласованность композиционного решения традиционного костюма спереди и сзади (сочетание точек передней и задней поверхности туловища и конечностей для усиления терапевтического эффекта);

перекрестное направление движения композиционных элементов (энергетические потоки проблемы в верхней части тела – воздействие на точки левой половины и наоборот).

Таким образом, целостность и гармоничность композиционной организации традиционного костюма дальневосточного региона достигается благодаря проекционной взаимосвязи зон расположения орнамента и жизненно важных участков тела человека. Установленные закономерности ФЭЗ и эстетические нормы формообразования традиционного костюма обусловлены топографической анатомией биоэнергетической системы организма человека. Дальнейшая перспектива расширения и конкретизации понятия ФЭЗ заключается в исследовании типологии цветовой гармонизации традиционного костюма.

Список литературы

1. Акира Ю. Шиацу – японский точечный массаж. – СПб.: Питер, 2006. – 96 с.

2. Гэш М. Точечный массаж надежный способ избавиться от физической боли, уменьшить стресс и снять напряжение. – М.: АСТ: Астрель, 2008. – 304 с.

3. История и культура ульчей в XVII–XX вв. Историко-этнографические очерки. – СПб.: Наука, 1994. – 177 с.
4. Киле А.С., Титорева Г.Т. Искусство нанайцев. – Хабаровск: Российский Медиа Альянс, 2004. – С. 40–50.
5. Ким Вон Дин. Комплексная рефлексотерапия. – Ростов-н/Дону: Феникс; ISRADON, 2005. – 352 с.
6. Кочешков Н.В. Декоративное искусство народов Нижнего Амура и Сахалина XIX–XX вв. – СПб.: Наука, 1995. – 150 с.
7. Кочешков Н.В. Типология традиционной культуры народов Северо-Восточной Азии (XIX – середина XX в.). – Владивосток: Изд-во Дальневосточного ун-та. – 168 с.
8. Краски земли Дерсу / под ред В.С. Шевчено. – Хабаровск: кн. изд-во, 1982. – 276 с.
9. Мельникова Т.В. Традиционная одежда нанайцев (XIX–XX вв.). – Хабаровск: [б.и.], 2005. – 239 с.
10. Молостов В.Д. Акупрессура.– М: ЭКСМО, 2008. – 640 с.
11. Подмаскин В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. – Владивосток: Дальнаука, 2006. – 540 с.
12. Шоссоннэ В. Перекрестки континентов: Культуры коренных народов Дальнего Востока и Аляски. Каталог выставки. – Вашингтон: Арктический научный центр Смитсоновского института; М.: Институт Наследия, 1996. – 112 с.

П.К. Дашковский, И.А. Усова

Россия, Барнаул, Алтайский государственный университет

СЕМАНТИКА ГОЛОВНЫХ УБОРОВ «ПАЗЫРЫКЦЕВ» АЛТАЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ МОГИЛЬНИКА ХАНКАРИНСКИЙ ДОЛ)*

Изучение семантики костюма кочевых народов Центральной Азии скифо-сакского периода началось преимущественно с последней четверти XX в. Такая ситуация, с одной стороны, была обусловлена процессом накопления археологических источников. С другой стороны, именно в это период в отечественной науке, в т.ч. в скифологии, начинает активно распространяться структурно-семиотический подход, позволявший существенно продвинуться в реконструкции мировоззрения бесписьменных обществ. Наиболее значительные успехи исследователи достигли в семантических интерпретациях костюма номадов Казахстана и Алтая [1; 10; 18; 20; и др.]. Несмотря на определенные различия в трактовке семантики элементов костюмного, тем не менее, ученые признают важность таких исследований, позволяющих получить дополнительные данные о миропонимании кочевых народов. Особую значимость для мировоззренческих реконструкций имеет изучение головных уборов кочевников, которые часто отражали представления о структуре мироздания [2; 15, с. 75; и др.]. В такой ситуации введение в научный оборот новых данных по обозначенной проблематике представляется весьма актуальным и своевременным.

Настоящая публикация посвящена семантической интерпретации головного убора, обнаруженного в 2008 г. в женском погребении № 15 могильника Ханкаринский дол в Северо-Западном Алтае, относящегося к пазырыкской культуре. Реконструкция данного убора подробно представлена в отдельной публикации [5], поэтому ограничимся указанием только на некоторые особенности, имеющее непосредственное значение для раскрытия семантики предмета. Женский убор-парик представлял собой высокое сооружение, по морфологическим особенностям напоминающее изделие из кургана № 1 могильника Ак-Алаха-III [9; 10]. Основу убора составляла, вероятно, углисто-глинистое вещество, волосы, войлок, ткань. Навершие, судя по сохранившейся черной краске, могло быть изготовлено из войлока, обтянутого шерстяной тканью, которой покрывалась нижняя часть убора.

Структурно головной убор можно разделить на три зоны: верхняя, средняя и нижняя (рис. 1.1). Вершину убора венчал деревянный олень с рогами горного козла, обернутый золотой фольгой. Палочка-каркас (шпилька) с фигуркой животного наверху проходила через весь головной убор, что делало его устойчивым при ходьбе. Шпилька с навершием в виде объемной фигурки стоящего оленя с женского головного убора была также обнаружена в кургане Аржан-2 [16, с. 24; 17, с. 120] и могильнике Уландрык-IV [6, с. 96]. Украшением верхней части убора, кроме оленя могли служить изображения птицы, коня-козерога, которые являлись основными персонажами верхней ступени пазырыкского мифологического пантеона. По мнению Н.В. Полосьмак [9, с. 158], олень и конь с рогами козерога выступали в качестве универсальных символов Солнца и Верхнего мира.

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/G, «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая») и ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2009-1.1-301-072-016, тема «Комплексные исторические исследования в области изучения Западной и Южной Сибири с древнейших времен до современности»).

Основную (среднюю) часть убора-парика украшали бляшки в виде горных баранов, которые нашивались вертикально. Подобная традиция размещения изображений не копытных животных, а птиц была встречена на фрагментах изделий из погребений Алтая – могильник Юстыд-XII [7, с. 120, рис. 31], Ак-Алаха-I [9, с. 147, рис. 98]. Птицы, «восходящие к небу», выступали своеобразными проводниками в верхний мир, в то время как бараны, горные козлы находились у подножия «древа жизни». В культурных традициях индоиранского и скифского мира копытные являлись маркерами среднего мира [18, с. 74]. По краям навершия шел волнообразный орнамент из золотой фольги, интерпретировать который можно как ствол «мирового древа» с золотыми лепестками. Для сравнения отметим, что вертикальное строение мира выражало семантически схожие композиции, представленные на золотой диадеме из кургана Хохлач [19, с. 15] (рис. 1.2), бронзовом украшении могильника Усть-Лабинский [2, с. 24] (рис. 1.3), а также головном уборе из погребения нерополя Тилля-тепе на севере Афганистана [8, с. 20].

В нижней зоне убора располагалась головка грифона, растительный орнамент и разрозненные одиночные бляшки в виде горных баранов. Изображения фантастической птицы с ушами на головных уборах носителей пазырыкской культуры встречаются достаточно редко. Семантические параллели прослеживаются в символической атрибутике Шикаевского женского головного убора с навершием в виде золотой птицы-грифа [11, с. 154].

Обычно образ грифона помещался на предметах конского снаряжения, а также подоле одежды, что свидетельствует о его соотнесении с символом сакрального низа, смерти [7, с. 57–159]. Орлиноголовый грифон, как мифическое существо из нижнего яруса трехчленной структуры мира, возможно, являлся охранителем «дерева жизни». В античной мифологии основной функцией грифонов была охрана золота, кладов, вследствие чего сформировалось легенда о «стерегущих золото грифах» [12, с. 176].

Своеобразная растительная композиция из листового золота находилась на правой стороне головного убора, по центру. Орнамент, состоящий из «запятых», пальметок, розеток, «оленьего рога», S-образных фигур с ромбовидной прорезью в центре, возможно, представлял стебель цветка с бутоном и двухлепестковыми листьями по краям. Растительный мотив, на головном уборе олицетворял жизнь, плодородие, которые были значимыми компонентами религиозно-мифологических представлениях кочевников скифо-сакского времени Алтая.

Таким образом, знаковую композицию на женском головном уборе из могильника Ханкаринский дол можно трактовать как изображение «древа жизни», состоящего из трех неотъемлемых компонентов – кроны, ствола и корней, которые отражают идею зачатия и плодородия [14, с. 400]. Жизнь начинается от корней дерева, идущих вверх и переходящих в ствол дерева, вершину которого венчает фигурка копытного животного. По обе стороны от ствола симметрично располагаются парные и одиночные композиции в виде горных баранов – представителей среднего мира. Изображения и атрибуты на уборе погребенной женщины позволяют предположить, что она являлась обладательницей высокого социального статуса. Следует также отметить, что представление о трехуровневом строении мира у «пазырыкцев» Алтая нашли отражение и в других предметах материальной культуры, татуировках, погребальных сооружениях [13, с. 247]. Кроме того, сравнительно-историческое изучение верований и обрядов кочевников Южной Сибири и Центральной Азии скифской эпохи позволило исследователям установить наличие именно индоиранского пласта в их мировоззрении [3; 4; 7; 9; и др.]. Это обстоятельство дает дополнительные основания заключить, что мифологические представления, отраженные в головных уборах носителей пазырыкской культуры, вероятно, также восходят к индоиранским истокам.

Список литературы

1. Акишев А.К. Искусство и мифология саков. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 176 с.

2. Акишев К.А., Акишев А.К. Происхождение и семантика Иссыкского головного убора // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1980. – С. 14–31.

3. Боковенко Н.А. Проблема реконструкции религиозных систем номадов Центральной Азии в скифскую эпоху // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. – СПб.: Изд-во «Государственный Эрмитаж», 1996. – С. 39–41.

4. Дашковский П.К., Культякова Д.В. Влияние иранского религиозного комплекса на мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в скифскую эпоху // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – Барнаул: Изд-во «Азбука», 2007. – Вып. I. – С. 24–44.

5. Дашковский П.К., Усова И.А. Реконструкция женского головного убора из могильника пазырыкской культуры Ханкаринский дол // Социогенез в Северной Азии. – Иркутск: Изд-во Иркут. тех. ун-та, 2009. – С. 125–128.

6. Кубарев В.Д. Курганы Уландрыка. – Новосибирск: Наука, 1987. – 301 с.

7. Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. – Новосибирск: Наука, 1991. – 190 с.

8. Кузьмина Е.Е., Сарианиди В.И. Два головных убора из погребений Тиллятепе и их семантика // Краткие сообщения Института археологии. – М., 1982. – Вып. 170. – С. 19–25.

9. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. – Новосибирск: Изд-во «ИНФОЛИО», 2001. – 336 с.

10. Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–III вв. до н.э.). – Новосибирск: Изд-во «ИНФОЛИО», 2005. – 232 с.

11. Потемкина Т.М. Ритуальный головной убор IV–III вв. до н.э. (по материалам Шикаевского кургана на р. Суерь) // Проблемы археологии: Урал и Западная Сибирь. – Курган: Изд-во Курган. ун-та, 2007. – С. 146–158.

12. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. – 361 с.

13. Тишкин А.А., Дашковский П.К. Социальная структура и система мировоззрений населения Алтая скифской эпохи. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003. – 430 с.

14. Топоров В.Н. Древо мировое // Мифы народов мира. – М.: Рос. энцикл., 1994. – Т. 1. – С. 398–406.

15. Черемисин Д.В. Искусство звериного стиля в погребальных комплексах рядового населения пазырыкской культуры: Семантика звериных образов в контексте погребального обряда. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2008. – 136 с.

16. Чугунов К.В, Парцингер Г., Наглер А. Элитное погребение эпохи ранних кочевников в Туве (предварительные публикации полевых исследований российско-германской экспедиции в 2001 г.) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2002. – № 2. – С. 115–126.

17. Чугунов К.В. Аржан – Источник // Аржан. Источник в долине царей. Археологические открытия в Туве. – СПб.: Славия, 2004. – С. 10–39.

18. Шульга П.И. Могильник скифского времени Локоть-4а. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003. – 204 с.

19. Яценко С.А. Диадемы степных кочевников Восточной Европы в сарматскую эпоху // Краткие сообщения Института археологии. – 1986. – Вып. 186. – С. 14–20.

20. Яценко С.А. Костюм древней Евразии: ираноязычные народы. – М: Вост. лит., 2006. – 664 с.

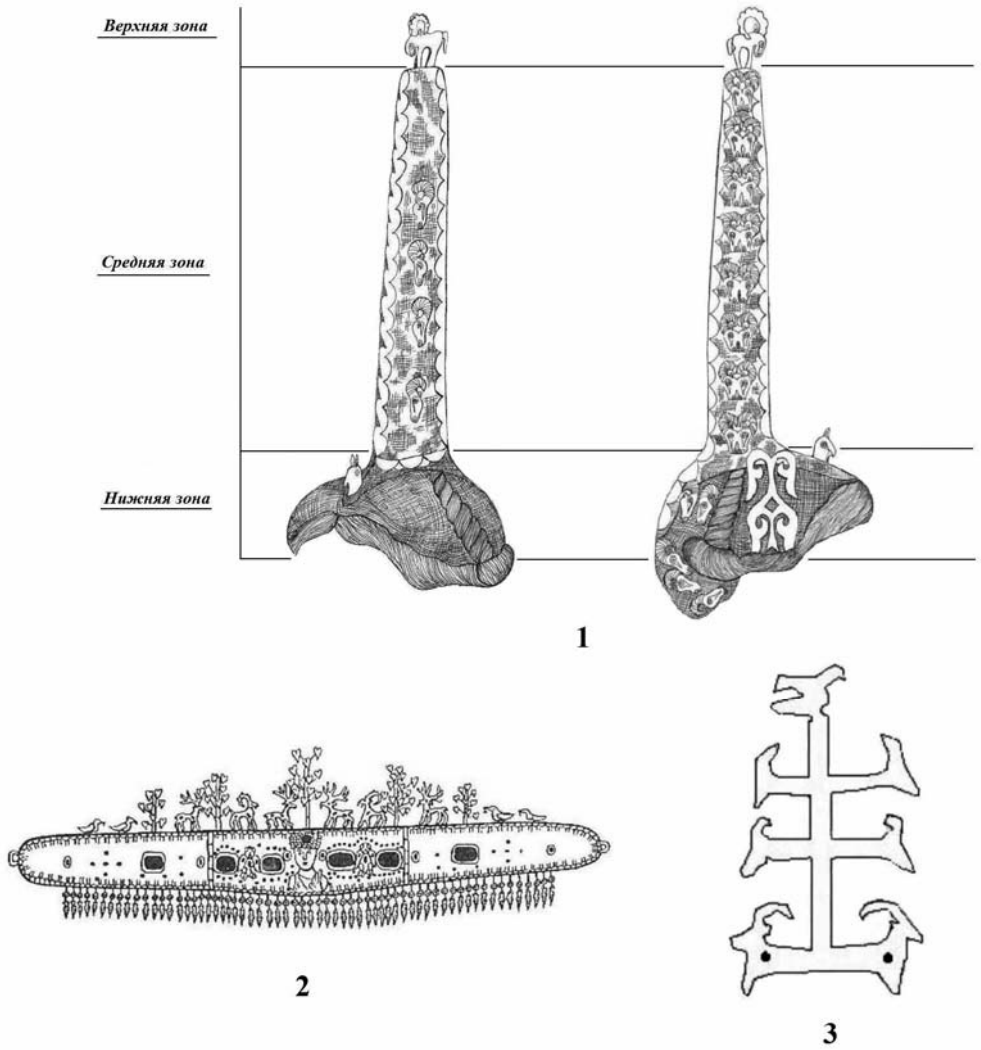


Рис. 1.

1. Трехчленное деление на зоны головного убора из могильника Ханкаринский дол.
2. Золотая диадема из кургана Хохлач (по: 19).
3. Головное украшение из могильника Усть-Лабинский (по: 2).

Г.С. Джумабекова, Г.А. Базарбаева, Т.Н. Глушкова

Казахстан, Алматы, Институт археологии,
Россия, Сургут, государственный педагогический университет

КОСТЮМ ДРЕВНИХ БЕРЕЛЬЦЕВ: ПОПЫТКА РЕКОНСТРУКЦИИ

Среди источников по реконструкции костюма скифо-сакской эпохи особая роль принадлежит материалам, полученным в ходе изучения курганов с мерзлотой. Этот необычный тип археологических памятников исследован на Алтае, Тыве в пределах современных границ нескольких государств: Казахстана [12; 15; 18; 22;], России [2; 3; 4–6; 7–11; 13; 14] и Монголии [21].

Данная работа посвящена попытке реконструкции костюма на основе коллекции, полученной на протяжении последних 10 лет, в результате планомерных исследований могильника Берел. Раскопки ведутся Восточно-Казахстанской экспедицией Института археологии им. А.Х. Маргулана под руководством З. Самашева [15–17; 22].

Отметим, что начало изучения курганов в Берельской степи связано с именем известного немецкого археолога, тюрколога В. Радлова [12]. Во второй половине XX в. с целью доисследования Большого берельского кургана на памятнике велись работы Государственного Эрмитажа под руководством С.С. Сорокина [18].

Могильник Берел находится в Катонкарагайском районе Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан. Памятник образован четырьмя параллельными цепочками курганов различной величины, вытянутыми в направлении СЗ–ЮВ и группами отдельных погребально-поминальных сооружений. Визуально на могильнике насчитывается более 70 объектов.

За многолетнюю историю изучения памятника, охватывающей, с перерывами, период с 1865 по 2008 гг., на Береле изучено 27 курганов и околокурганных сооружений, в том числе и древнетюркского времени. Из всего числа исследованных комплексов 21 объект раскопан в 1998–2008 гг. Курганы скифо-сакского времени датируются IV–III вв. до н.э.

О факте присутствия в берельских курганах № 10 и 11 линзы мерзлоты свидетельствует стратиграфия объектов и полученная коллекция предметов из органики: срубы, покрывавшиеся сверху накатом из жердей, полотнищами бересты с прослойкой из веточек кустарника (курильский чай) и установленные внутри них колоды; сохранившиеся у мужчины усы, борода, а также парик (курган № 11). Кроме того: фрагменты деревянных столиков на резных ножках; сосуд из рога; изготовленные из дерева элементы костюма и ритуального убранства коней; обрывки одежды из шкуры и кожи; шкура хищника; сёдла; фрагменты красной ткани с масок коней; сохранившаяся шкура и мягкие ткани лошадей [15–17; 22].

Элементы костюма интересующего нас исторического периода выявлены всего лишь в нескольких курганах могильника Берел: №№ 9–11, 16, 31 и 34. Поскольку все исследованные курганы подверглись ограблению как в древности так и в более позднее время, то контекст внутримогильного погребального комплекса сильно нарушен. Менее всего в обозначенных выше объектах пострадала часть захоронения, где сосредоточены сопогребения коней. Отметим также, что вследствие проникновения грабителей, нарушен температурно-влажностный режим, поэтому сохранность элементов костюма, выполненного из органических материалов, намного уступает находкам, полученным в результате раскопок других алтайских курганов с мерзлотой на территории России и Монголии.

В качестве краткой характеристики выявленных на могильнике Берел предметов, имеющих отношение к костюму, приведем данные в таблице 1.

Причем, на изготовление мужских штанов чаще всего шла шерстяная ткань саржевого переплетения так же, как на юбки. Рубахи чаще изготавливали из тканей полотняного переплетения, хотя в том и другом случаях имеются исключения [1, с. 193]. Довольно часто одежда как мужская, так и женская, обнаруженная на погребенных в могильниках Ак-Алаха 1; 3; 5; Верх-Кальджин 2 и курганов Пазырыка, была изготовлена из тканей красного цвета.

Между тем, в могильнике Берел (курганы № 10, 11) имеются материалы, которые позволяют с использованием метода аналогий попытаться реконструировать если не весь костюмный комплекс, то отдельные его предметы и украшения. Так, в уже упоминавшемся кургане № 10 выявлены детали костюма, которые по ряду признаков сопоставимы с аналогичными изделиями из курганов Горного Алтая. Среди находок можно назвать две деревянные полусферические пуговицы с изображением свернувшегося барана на лицевой поверхности (рис. 1.4, 7); бляха в виде изображения травоядного животного со скульптурной головой, на крупе и бедре которого выполнены барельефные изображения головы архара и антилопы (?) (рис. 1.2), скульптурная голова кошачьего хищника от составной фигурки (рис. 1.6).

Таблица 1

Элементы костюма в материалах берельских курганов

№ п/п	№ кургана	Наименование предмета					
		Предметы, встречающиеся в нескольких погребениях					Предметы, встречающиеся в погребениях единично
		нашивные бляшки из жёлтой фольги	раковины каури, покрытые жёлтой фольгой	фигурки сфинксов	фрагменты гривен (?)	бусинки	
1	9	+	+	+			серьги
2	10	+	+		+		пуговицы с изображением архара; скульптурное изображение архара; бляха в виде изображения оленя; плакетка с изображением оленя
3	11	+		+	+	+	плакетки с изображением сцены терзания кошачьим хищником оленя; парик; обрывки одежды
4	16	+				+	
5	31	+					конусообразный головной убор
6	34					+	

В результате археологического исследования курганов пазырыкской культуры на плато Укок и в Монголии были выявлены мужские головные уборы, представлявшие собой высокие войлочные шлемы с навершиями в виде птичьей головы. Непременными элементами их являлись деревянные фигурки животных, покрытые золотой фольгой, – лошадок и оленей с рогами козерога. Одна из фигурок лошадок крепилась на голове птицы (верхушке шлема), другая – на макушке (к лобной части), а олень крепился с левой стороны головного убора. Его тыльная сторона была плоской, а лицевая выполнена в технике барельефа (курган № 1 мог. Ак-Алаха 1, курган № 1 мог. Ак-Алаха 5, курган № 3 мог. Верх-Кальджин II, курган № 1 мог. Олон-Курин-Гол 10) [7; 9; 22]. На крупах оленей также встречаются вырезанные изображения голов горных козлов. Погребение девушки в могильнике Ак-Алаха 1 сопровождалось таким же головным убором [7, с. 104–105; 8, с. 145, 155–158, 164–165; 9, с. 104–105; 21, с. 258]. Авторы публикации высказали предположение о том, что такой тип головного убора был связан с воинской символикой, которую обязательно подчеркивали при отправлении человека в иной мир [7, с. 105].

Другой тип головного убора представлен у женщины из кургана № 1 мог. Ак-Алаха 3: навершие с 15 фигурками птиц, кокарда в виде фигурки оленя с раздвоенным туловищем и рогами козерога, бронзовая булавка с деревянным навершием в виде оленя на шаре [8].

Можно предположить, что фигурка оленя из кургана № 10 могильника Берел, также являлась элементом головного убора (рис. 1.2). Причем, на изображениях оленей, являющихся элементами декора конского снаряжения, основание рогов отмечено такими же жемчужинами. Заметим, что традиция маркирования основания рога жемчужинами зафиксирована на изображениях оленей из других курганов Береля, а также на бляшке из кургана № 5 Шиликты и на гривне из кургана № 1 могильника Уландрык IV [4, с. 115–119; 17–19]. Согласно логике исследования, выходит, что вставлявшиеся рога, скорее всего, были оленьими. Хотя, на аналогичных экземплярах из Горного Алтая, Укока и Монголии, олени изображены со вставными рогами горного козла.

Вероятно, скульптурка горного барана (рис. 1.3) из кургана № 10 могильника Берел также может быть деталью головного убора, хотя в курганах как элитарных так и рядовых представителей пазырыкской культуры пока отмечены только фигурки коней и оленей с рогами козла. Сочетание в сопроводительных комплексах погребенных мог. Берел предметов вооружения и скульптурных фигурок от головных уборов, возможно, подтверждают высказанное российскими археологами предположение о связи таких головных уборов с воинской символикой.

Другим элементом костюма представителей пазырыкской культуры являлись гривны: гладкие, полые внутри бронзовые обручи, в концы которых были вставлены вырезанные из дерева плоские морды или фигуры хищных животных, или деревянный обруч с фигурками крылатых барсов, которые были укреплены по всей окружности. Все изделие покрывалось золотой фольгой. Сходные со скульптурными головками кошачьих хищников из кургана № 10 мог. Берел, в Кутургунтасе были найдены головки горных баранов. По мнению Н.В. Полосьмак, они могли служить украшением гривны или головного убора [10, с. 72].

Мы можем высказать предположение, что, скорее всего, головки кошачьих хищников, в т.ч. одного крылатого из берельских курганов, являлись элементами гривен (рис. 1.6, 10). Возможно, к компонентам гривен относятся фигурки сфинксов, выявленных в курганах могильника Берел (рис. 1.5, 9).

Упоминавшиеся в таблице плакетки с изображением сцены терзания, очевидно, происходят от мужского пояса (рис. 1.8, 11). Другая плакетка с изображением оленя, видимо, относится к элементу головного убора (рис. 1.1).

Бусинками, выявленными в курганах мог. Берел, дополнялись элементы костюма и, возможно, конское снаряжение. Бусинки из кургана № 16, судя по форме, могли образовывать орнаментальные композиции на различных деталях костюма: обуви, сумочке и др.

Текстильные материалы мог. Берел – ткани, которые использовались для изготовления седельных подушек – образцы саржевого переплетения красного цвета (саржа 2/2 и саржа 2/1). По своим технологическим характеристикам ткани саржевого переплетения практически аналогичны текстильным изделиям из могильников Укока, где они являются либо мужскими штанами, либо женскими юбками. Один фрагмент ткани редкого полотняного переплетения рыжего коричневого цвета наиболее сопоставим с тканью женских штанов из мог. Ак-Алаха 1 [1, с. 177–179].

Таким образом, опираясь на значительное сходство артефактов из пазырыкских могильников Алтая и материалов могильника Берел, можно предположить наличие юбки на женщине и штанов на мужчине, если считать, что они могли быть изготовлены из тех же тканей, что и седельные подушки, что вполне вероятно.

В целом, мы имеем возможность сопоставить ткани из курганов мог. Берел и Укока, параллели также прослеживаются в элементах костюма погребенных.

В кургане № 31 могильника Берел было выявлено рядовое захоронение мужчины в сопровождении двух коней и предметов вооружения, деревянной чаши с золотыми накладками с остатками пищи (мелкий рогатый скот) Заинтересовавшая нас деталь костюма – фрагменты золотой фольги в изголовье, образовавших пятно в виде конуса – нашивки головного убора, который, вероятно, имел конусовидную высокую форму. Не представляется возможным выяснить из какого материла он был изготовлен. Выявить систему в расположении нашивок не удалось, возможно, они образовывали канты и орнамент как в курганах могильника пазырыкского времени Локоть-4а [20, с. 72–77].

Во всяком случае, материалы могильника Берел демонстрируют присутствие двух типов головных уборов. В целом высокие конусовидные или орнитоморфные головные уборы не являются редкостью. Но очевидные параллели в оформлении головных уборов и одновременность бытования еще раз подчеркивают более тесную связь, некое культурное родство регионов Горного Алтая и Юго-Восточного Казахстана (Семиречье) в IV–III вв. до н.э., близость культур ранних кочевников этих двух регионов. Материалы самого могильника Берел, несмотря на плохую сохранность элементов, относящихся к костюму человека, позволяют проследить некоторые характеристики костюма, выполнить с большой долей вероятности реконструкцию костюма древних берельцев. Конечно, представленная реконструктивная модель одежды достаточно гипотетична и потребуются новые материалы и свидетельства ее сколько-нибудь реальной достоверности, но представляется, что она имеет право на существование как инструмент изучения древней истории по археологическим источникам.

Список литературы

1. Глушкова Т.Н. Технологическая характеристика пазырыкского текстиля с плато Укок // Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–III вв. до н.э.). – Новосибирск: Инфолио-пресс, 2005. – С. 176–193.

2. Грач А.Д. Древние кочевники в центре Азии. – М.: Наука, 1980. – 256 с.

3. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. – Л.: Изд-во «Государственный Эрмитаж», 1950. – 90 с.

4. Кубарев В.Д. Курганы Уландрыка. – Новосибирск: Наука, 1987. – 301 с.

5. Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. – Новосибирск: Наука, 1991. – 190 с.

6. Кубарев В.Д., Шульга П.И. Пазырыкская культура (курганы Чуи и Урсула). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2007. – 282 с.

7. Молодин В.И. Культурно-историческая характеристика погребального комплекса кургана № 3 памятника Верх-Кальджин II // Феномен алтайских мумий. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2000. – С. 86–119.

8. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. – Новосибирск: Инфолио-пресс, 2001. – 336 с.

9. Полосьмак Н.В. Погребальный комплекс кургана Ак-Алаха-3. Историко-культурный анализ // Феномен алтайских мумий. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2000. – С. 57–85.

10. Полосьмак Н.В. «Стерегущие золото грифы» (ак-алахинские курганы). – Новосибирск: Наука, 1994. – 125 с.

11. Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV – III вв. до н.э.). – Новосибирск: Инфолио-пресс, 2005. – 232 с.

12. Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. – М.: Наука, 1989. – 749 с.

13. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. – М.; Л.: Наука, 1953. – 555 с.

14. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.; Л.: Наука, 1960. – 359 с.

15. Самашев З. Некрополь Берел // Археология Казахстана. – Алматы: Онер, 2006. – С. 122–140.

16. Самашев З., Базарбаева Г., Джумабекова Г. Берельские курганы Казахского Алтая // Казахская культура: исследования и поиски: сборник научных статей. – Алматы, 2000. – С. 66–91.
17. Самашев З., Мыльников В. Деревообработка у древних скотоводов Казахского Алтая (материалы комплексного анализа деревянных предметов из кургана 11 могильника Берел). – Алматы: Общественый фонд «Берел», 2004. – 312 с.
18. Сорокин С.С. Большой Берельский курган (полное издание материалов раскопок 1865 и 1959 гг.) // Труды Государственного Эрмитажа. – Л., 1969. – Т. 10. – С. 207–227.
19. Черников С.С. Загадка золотого кургана. Где и когда зародилось «скифское искусство». – М.: Наука, 1965. – 189 с.
20. Шульга П.И. Могильник скифского времени Локоть-4а. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2003. – 204 с.
21. Molodin V.I., Parzinger H., Ceveendorz D., Garkusa J.N., Grisin A.E., Myl'nikov V., Nagler A., Piezonka H., Sljusarenko I. Das skythenzeitliche Kriegergrab aus Olon-Kurin-Gol. Neue Entdeckungen in der Permafrostzone des mongolischen Altaj. Vorbericht der russisch-deutsch-mongolischen Expedition im Sommer 2006 // Eurasia Antiqua. – Berlin, 2008. – № 14. – P. 241–265.
22. Samasev Z. Die furstengraber von Berel // Im zeichen des goldenen greifen. Konigs graber der skythen. – Berlin, 2008. – P. 132–139.

Рис. 1. Элементы костюма с зооморфным декором из курганов могильника Берел:
1–4, 6, 7 – из кургана № 10; 5, 8–11 – из кургана № 11.

А.Э. Жабрева

Россия, Санкт-Петербург, Библиотека Российской академии наук

ИЗОБРАЖЕНИЕ ОДЕЖД МОСКОВИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ «КОСТЮМНЫХ» АЛЬБОМАХ XVI–XVIII вв.

Альбомы гравюр на дереве, представлявшие собой собрания костюмных изображений, появились уже во второй половине XVI в. и оказались весьма популярными. Это был «любопытный культурный феномен», распространившийся по всей Европе и вызванный «той сильной и взаимной жаждой знаний, которая толкает человека или нацию, уже самоопределившихся, узнать о других способах жизни и стилях одежды» [15, с. 106–107.]. Среди гравюр были и изображения жителей далекой и малоизвестной в то время Московии. Эти изображения опирались частью на достоверные сведения, частью на фантазию создававшего их художника. Впоследствии они переходили из одного издания по истории

костюма в другое, претерпевали изменения и снова копировались, оказываясь, таким образом, на страницах изданий XVII, XVIII и даже XIX вв.

Фантастическое изображение знатной московской женщины находим в двух книгах «Gynnaeceum» и «Im Frauenzimmer», изданных в 1586 г. [2, 4]. Рисунки к ним выполнил нюрнбергский гравер Йост Амман (1539–1591), выдающийся книжный иллюстратор, чьи работы запечатлели повседневную жизнь XVI в. Обе книги небольшого формата представляют собой альбомы нераскрашенных гравюр с изображениями женщин разных стран и народов. «Москвичка» (109-й ненумерованный лист в латинском издании и № 73 – в немецком) одета на немецкий лад с примесью русской экзотики. На ней длинная юбка, заложенная глубокими вертикальными складками, и пелерина с высоким воротником – детали немецкой моды первой половины XVI в. «Московским» элементом является мех горностая, которым отделана нижняя часть юбки и вся пелерина.

Не менее экзотичным выглядят изображения русских одежд во французском издании 1567 г. «Recueil de la diversité des habits <…>» [8]. Женщина (л. 37 об.) одета в два платья, нижнее из которых опушено мехом, а верхнее заложено в мелкие складки, скрывающие даже руки, спрятанные «от мороза». На голове большая шапка из длинноворсного меха. Наряд мужчины – смешение русских элементов с бургундскими модами XV в.: верхняя одежда является то ли шубой, то ли плащом, ее широкие рукава вырезаны фестонами и свисают до земли. На голове – причудливый убор с меховой опушкой напоминает шаперон, а на ногах не менее оригинальные сапожки. Облик татарина и вовсе дик: на ногах кожаные поршни, подвязанные ремнями крест-накрест; куртка мехом внутрь зашнурована на боках и распахнута спереди, лицо и поза устрашающее.

Значительно более достоверными становились изображения в тех случаях, когда художники обращались к рисункам очевидцев. Основными источниками для их создания, как становится ясным при внимательном рассмотрении, были не раз публиковавшиеся во второй половине XVI в. «Записки о Московии» австрийского дипломата С. Герберштейна, а также два его издания 1560 г., где были помещены портреты автора в одеждах, которые он носил или получил в качестве подарков [6, 7]. Еще одним источником сведений была гравюра «Изображение русского посольства, представлявшегося под начальством Захара Ивановича Сугорского императору Максимилиану II на Регенсбургском Сейме в 1576 г.»

В 1577 г. под заглавием «Habitus praecipuorim populorum...» [11] издателем Г. Вайгелем были опубликованы гравюры Аммана, представляющие собрание изображений костюмов разных народов. Изображения людей занимают центральную часть листа с одной его стороны и дополнены названием (вверху) и краткими комментариями в стихотворной форме (внизу). Крупные размеры изображений и изумительное качество печати позволяют разобрать мельчайшие детали костюмов. Отдельные экземпляры альбома были, вероятно, раскрашены. Среди изображений находим четырех русских и двух татар.

Под № 167 представлен «Mercaton in Russia» («Русский купец») в длинных узких сапожках и шапке-треухе, с длинными волосами и бородой. Его нижнее платье застегнуто на пуговицы и подпоясано кушаком, а верхнее подбито мехом, довольно узкое, едва прикрывает колени, с откидными рукавами, отделанными мехом, на плечах меховой воротник. Текст под гравюрой гласит: «У Русских старые купцы охотно носят длинное платье. Странная шляпа у них на волосах бывает обычно из пушного товара» [пер. по изд: 14, с. 293.]. Одежда купца представлена более короткой, чем было в русском обычае того времени, но известно, что, выезжая за границу, купцы одевали более легкую одежду, польскую или венгерскую. То, что московские купцы могли носить и европейское платье, показывает гравюра под № 168 «Mercatoris habitus in Russia, Moscouia & Polonia» («Одежда купцов в Руссии, Московии и Польше»), на которой видим колет, поколенные штаны и поколенное шаубе, широко распространенное еще в XVI в.

На гравюре под № 171 изображен всадник («Eques Moscoviticus») в тегиляе с высоким воротником, в мурмолке. Его снаряжение составляют лук в налуче и колчан со стрелами. Он во многом схож с воинами, представленными в «Записках» Герберштейна. Пеший воин представлен на гравюре № 172 («Moscovita sive Moscus militaris»).

Таким образом, четыре гравюры из альбома Вайгеля дают представление о людях среднего класса: купцах и офицерах, но достоверность их изображения далеко не абсолютна; бросаются в глаза, в частности, совершенно европейские чулки и обувь. На двух листах (№ 174 и 175) немецкий гравер изобразил татар – мужчину, причудливо одетого и вооруженного, и женщину.

Чрезвычайно редкое издание «Omniym pene Europae, Asiae…» [3] является переизданием с некоторыми дополнениями альбома 1577 г., куда вошли оригинальные изображения костюмов разных народов и духовенства. На листе 42 помещены четыре фигуры, подписанные следующим образом: «Moscovita Magnatis habitus», «Moscovita nobilis familiar», «Moscovita habiru militari», «Tartarus gentilt more armatus». Воспроизвеедение этого листа было опубликовано художником И.Я. Билибиным в качестве источника по истории отечественного костюма [12].

Первая фигура изображает знатного боярина, костюмом похожего на посла Сугорского. Нижнее платье длиной до щиколоток застегнуто встык, украшено декоративными петлицами, украшено по подолу и по вырезу жемчугом. Верхнее платье узорчатое, с небольшим шалевым воротником, подбито

мехом, украшено разрезами по бокам; рукава неширокие, зауживающиеся к запястью; шапка меховая, ворсом вверх; сапоги узорчатые, украшенные орнаментом, идущим от носка вверх.

Вторая фигура изображает боярина, видимо, в домашнем платье. Нижняя одежда сделана из полосатой ткани, украшена неширокой каймой по подолу и застежками встык. Верхнее узорчатое платье тоже застегнуто на все пуговицы (около 20), отделанные декоративными петлицами, так же как и разрезы на подоле платья. Отложной воротник сделан, вероятно, из атласа; из-под него спускается шарф, края которого завязаны узлом. Остроносая обувь украшена узкими полосками орнамента; на голове боярина шапочка-тафья, усаженная жемчугом. При внимательном рассматривании этой фигуры, вновь вспоминаются персонажи посольской гравюры 1576 г., облаченные в похожие наряды.

Третья фигура из альбома 1581 г. представляет пешего воина. Его однотонная одежда, застегнутая на большое количество пуговиц, дополнена декоративными петлицами, на поясе кушак. Отложной полураспахнутый на груди воротник позволяет увидеть полосатую нижнюю одежду. На голове высокая шапка с узорчатым отворотом. У воина лук в налуче и колчан со стрелами. Форма головного убора, сходные предметы вооружения, вызывают предположение, что здесь изображен ногайский воин, находящийся на службе в Московском государстве [13].

Четвертая фигура изображает вооруженного татарина в высокой шапке с лохматой меховой опушкой, подвязанной под шеей. Узкое верхнее платье прикрывает колени, застегнуто сверху донизу на большое количество пуговиц (около 30), снабженными петлицами. Нижняя одежда из полосатой ткани чуть короче верхней и видна только между полураспахнутых пол. Из-под кафтана видны широкие недлинные штаны, также полосатые. Сапожки узкие, полосатые, орнаментированные по центру. Его вооружение составляет лук и колчан со стрелами.

Неотъемлемой частью истории костюма уже давно стали гравюры из книги Чезаре Вечеллио «De gli habiti antichi et modérni…» («Одеяния древние и современные разных сторон света…), опубликованной в 1590 г. [9], и ее расширенного переизданния 1598 г. под названием «Habiti antichi et moderni di tutto il mondo» [10]. Первая книга представляет собой том небольшого размера (18 см) и включает 419 гравюр на дереве (составной частью вошли двести гравюр Аммана), сопровождаемых комментариями на итальянском языке. Во вторую книгу художник включил дополнительные гравюры, доведя их число до 513. Комментарии сокращены, но даны на итальянском и латинском языках.

В обоих изданиях помещено и несколько русских типов. В книге 1590 г. находим четыре гравюры: «Moscovita nobile» («Знатная московская женщина»), «Nobile Moscovita et ambasciatore» («Знатный Московит-посол»), «Armato à piedi» («Вооруженный пеший воин»), «Soldato à cavallo» («Конный воин»). В издание 1598 г. добавлены гравюры: «Il Gran Duca di Moscovia» («Великий князь Московский»), сценка, представляющая езду на санях «в северных странах», «Donna di Polonia, Prussia o Moscovia» («Женщина Польши, Пруссии и Московии»), «Russiano» («Русский»).

На гравюре «Великий князь Московский» представлен мужчина средних лет с небольшой бородкой и пышными усами в свободной длинной одежде типа подбитой мехом ферязи или шубы. Рукава достаточно длинные, но суженные книзу, на груди шесть круглых пуговиц и накладных петлиц. На голове конусовидная шапка с меховой опушкой, спереди которой прикреплен султан из небольших перьев. Видны носки сапог, слегка суженных, но без каблука. Правой рукой князь опирается на жезл в виде трости с круглым набалдашником; через плечо перекинут ремень с висящей на нем саблей и тяжелая цепь.

На гравюре «Знатный Московит-посол» изображен человек средних лет с окладистой бородой и усами, в одеянии, сходном в общих чертах с предыдущим. Небольшое различие заключается в формах рукавов, которые немного расширяются книзу, и шапки – высоком меховом головном уборе.

В альбоме Вечеллио впервые встречается реалистический образ русской женщины. Она изображена в телогрее с откидными рукавами, с застежками спереди и на боковых разрезах, с небольшим меховым воротником. Рукава нижнего платья узкие, длинные, присборенные. На голове непонятной формы головной убор, оставляющий открытыми боковые пряди волос. Вечеллио пишет, что женщины одеваются подобно мужчинам, рукава их одежд, сшитых из разных шелковых материй, также длинны, что позволяет обходиться без перчаток; их шапка сделана из бархата, подбитого мехом. Так одеваются и девушки и замужние женщины. Слуги носят одежды из грубого сукна.

Странным в ряду достаточно реалистических московских образов Вечеллио выглядит так называемый «Пеший Московит», явно перешедший из альбома Вайгеля. Более достоверен «Конный солдат» (прообраз его легко находится среди гравюр Герберштейна), одетый в тегиляй – стеганую одежду, заменявшую доспехи, что и отмечено в комментариях.

Обращаясь к тексту, поясняющему гравюру под названием «Русский», узнаем, что Московия и Россия представлялись художнику разными странами, граничащими друг с другом, а также с Ливонией и Литвой, и часто враждовавшими и «сражавшимися на льду». Описывая костюм русских, Вечеллио отметил их высокие шапки с орнаментами на макушках, застегнутые и стянутые поясом платья с полудлинными рукавами и поднятыми воротниками.

Что касается гравюры «Женщина Польши, Пруссии и Московии», то изображенная дама, хотя и одета в опушенное мехом платье с откидными рукавами и шапку, похожую на каптур, но имеет также фрезы в качестве воротника и нечто, напоминающее передник, – предметы, не имеющие отношения русскому костюму XVI в. К тому же в тексте речь идет не о Московии, а о Литве.

В своем альбоме Вечеллио изобразил не только представителей московской знати и армии, но и типы народов, входивших в состав Московского царства или граничивших с ним. Биармины («Huomo di Biarmia», «Donna di Biarmia» добавлены в издание 1598 г.), лапландцы («Habito di Lapponesi», «Sposa della Lapponia»), татары («Gran Cane de'Tartari» «Soldato Tartaro») – одни из первых реалистичных изображений костюмов этих народов.

Собрание гравюр Вечеллио было настолько серьезно, полно и интересно, что уже с XVII в. начались его переиздания. Первое из них состоялось уже в 1664 г. и было осуществлено итальянцем Пьебичи [5]. В этой книге небольшого формата гравюры размещены с обеих сторон листа, подписи находятся под ними, рамки отсутствуют. Судя по составу и характеру гравюр, автор пользовался изданием 1598 г.

Гравюры рассмотренных выше изданий не раз становились составной частью более поздних сочинений. К числу таких относится альбом «A Collection of the Dresses of Different Nations» [1], первые два тома которого знакомят читателя с историей костюма разных стран и народов, основываясь на гравюрах, заимствованных у Вайгеля. Во втором томе помещены с небольшими изменениями изображения русского купца (ил. № 188) и офицера (ил. № 189). В отличие от изданий прежних лет составитель в комментариях указал источники воспроизводимых иллюстраций и назвал Джона (или на французском языке – Жана) Вайгеля. Как и прочие гравюры, изображения купца и офицера сопровождаются описанием одежды. В третьем томе альбома, изданном значительно позднее, помещено 40 изображений народов России, но это уже совсем новые рисунки.

Выявив заимствование рисунков (каждый раз с некоторыми искажениями), которое становится очевидным при сравнении западных рассмотренных гравюр, мы можем говорить о давнем и постоянном интересе европейцев к жителям отдаленных стран, в том числе Московского государства и соседних с ним территорий. Очевидная скудость знаний художников и составителей этих изданий часто компенсировалась фантазией. Таким образом, «костюмные» гравюры XVI и некоторых изданий XVII–XVIII вв. следует воспринимать как исторический источник лишь с определенными оговорками.

Список источников и литературы

1. A Collection of the Dresses of Different Nations, ancient and modern. Particularly Old English Dresses <…> – London: Th. Jefferys, 1757–1772. – Vol. 1–4.

2. Amman J. Im Frauenzimmer wirtvermeldt von allerley schönen Kleidungen und Trachten <...> – Frankfurt a. Main, 1586. – 127 s.

3. Bruyn A. Omnium pene Europae, Asiae, Aphricae alque Americae gentium gentium habitus. – Antwerpia, 1581. – 80 s.

4. Gynnaeceum, sive Theatrum mulierum… – Francofurti [Frankgurt a. M.], 1586.

5. Habiti antici quero raccolta di figure delineare dal Gran Titiano, e da Cesare Vecellio <…> – Venetia, 1664. – 416 p.

6. Herberstein S. Gratiae posteritati Sigismundus Liber Baro in Herberstain <…> – [Wien], 1560. – 59 l.

7. Herberstein S. Picturae variae quae generosium ac magnificum Domi. <…> –Viennae [Wien], 1560. – 59 l.

8. Recueil de la diversité des habits qui sont de present usage tant es pays d'Europe, Asie, Afrique et isles sauvages / aut. de text F.Deserps. – [Paris], 1567.

9. Vecellio C. De gli habiti antichi et moderni di divers parti del mondo. – Venetia, 1590. – 420 p.

10. Vecellio C. Habiti antichi et moderni di tutto il mondo; di nuovo accresciuti di multe figure. – Venetia, 1598.

11. Weigel H. Habitus præcipuorum populorum tam virorum quam fæminarum singulari arte depicti: Trachtenbuch. – Nüremberg, 1577.

12. Билибин И.Я. Несколько слов о русской одежде в XVI и XVII вв. // Старые годы. – 1909. – № 7/9. – С. 440–456.

13. Мазанов А.А. Одежда татар XVI–XVIII вв. (по старинным рисункам и гравюрам) // Новое в археологии и этнографии Татарии. – Казань, 1982. – С. 62–73.

14. Нечволодов А. Сказания о Русской Земле. – СПб., 1913. – Ч. 3. – 367 с.

15. Ремесло и мода в Венеции в XIII–XVIII веках: [кат. выст.] / куратор Д.Д. Поли. – СПб., [2006]. – 200 с.

Рис. 1. Лист из альбома «Omnium pene Europae, Asiae, Aphricae …» (Antwerpia, 1581).

Рис. 2, 3. Иллюстрации из книги «Recueil de la diversité des habits…» (Paris, 1567). Книга обнаружена в электронной библиотеке Gallica Французской национальной библиотеки.

Рис. 4. Гравюры «Знатный Московит-посол» из книги Вечеллио. Воспроизводится с факсимильного издания (Париж, 1860 г.).

Рис. 5. Гравюра «Знатная московская женщина» из книги Вечеллио. Воспроизводится с факсимильного издания (Париж, 1860 г.).

Рис. 6. Гравюра «Вооруженный пеший воин» из книги Вечеллио. Воспроизводится с факсимильного издания (Париж, 1860 г.).

Л.Н. Жукова

Россия, Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

ГРАФЕМЫ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ВСЕЛЕННОЙ В НАСКАЛЬНОМ ИСКУССТВЕ ДРЕВНЕЙ ЯКУТИИ И УКРАШЕНИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ОДЕЖДЫ ЮКАГИРОВ

Наиболее перспективны сравнительные исследования в области археологии и этнографии тех национальных культур, которые определены исследователями как аборигенные для данной территории. Для Республики Саха (Якутии) аборигенным народом являются юкагиры, время расселения предков которых по Восточной Сибири определяется большинством ученых неолитическим временем, однако существуют менее поддержанные гипотезы (мезолитическая и периода бронзового века) [19].

Начиная с периода раннего железного века происходило постепенное расселение тунгусских племен (с конца I тыс. до н.э. – начала I тыс. н.э.); накануне прихода русских казаков и вхождения Якутии в состав Российского государства (официальная дата – 1632 г.) на среднюю Лену пришли тюрко-монгольские предки якутов (народ саха). На протяжении длительного времени аборигенное население подвергалось иноэтническому влиянию, вследствие чего адаптивные изменения происходили во многих сферах как местных, так и пришлых культур.

С конца XIX в. и по настоящее время (начало XXI в.) на территории Якутии по официальным данным числятся две компактно проживающие территориально-хозяйственные группы юкагиров – охотники и рыболовы одулы Верхнеколымского и оленеводы вадулы Нижнеколымского районов. Один из первых исследователей В.И. Иохельсон находил юкагиров смешанным народом, эта его позиция нашла отражение в названии и содержании книги [9]. Почти в каждой из исследованных областей одульской культуры автор обнаруживал и называл элементы тунгусского, якутского и русского присутствия. О значительном культурном воздействии названных народов на юкагиров писали и другие исследователи [17; 18; 20].

Теоретически, археологические материалы неолита и бронзового века, не содержащие элементов позднего тунгусско-якутско-русского влияния, наиболее адекватно могут отражать состояние праюкагирской аборигенной культуры. Однако к такому допущению нужно относиться с осторожностью:

существует предположение о том, что смена древних культур Якутии происходила в связи с влиянием пришлого населения. Так, в период неолита в Северо-Восточной Азии последовательно существовали три археологические культуры, соответствовавшие ранней, средней и поздней его стадии [12]. Как считает Ю.А. Мочанов, основными показателями смены неолитических культур являются изменения технического штампа на керамике и, отчасти, ее художественного орнамента. При этом учитывались и некоторые перемены в каменной индустрии. В.Е. Ларичевым вполне правомерно поставлен вопрос: «Миграционный генезис всех трех неолитических культур Якутии достаточно ли подтвержден одним признаком в качестве основополагающего критерия – «техническим декором» керамики?» [2, с. 7]. Между тем, художественные украшения сосудов раннего, среднего и позднего этапов неолита Якутии имеют определенную преемственность и обнаруживают аналоги в орнаментальных мотивах шангар шорилэ – пиктографической письменности на бересте лесных юкагиров, существовавшей в конце XIX – начале XX в. [9, с. 610–628]. В результате предпринятого нами сопоставления [7] предварительно определено, что мотив 1 пиктограмм (рис. 1) известен на сосудах раннего и среднего неолита; мотив 2 и 5 – на всех этапах неолита; мотив 3, 6, 7 – среднем и позднем неолите; мотив 4 – позднем неолите; мотив 8 напоминает рассеченные валики сосудов бронзового века.

Определенный параллелизм обнаруживается в наскальных антропоморфных остро- и круглоголовых изображениях неолита, бронзового и начала железного века Якутии, с одной стороны, и абрисе человека в пиктограммах, мелкой пластике, орнаментике лесных юкагиров, с другой [5]. Остроголовые изображения имеют определенную связь с культом предков юкагиров.

Значительно укрепляют гипотезу о неолитическом возрасте праюкагирской культуры исследования кроя и украшений одульской одежды конца XIX – начала XXI вв. [4]. Распашной кафтан маил и надеваемый под него передник ниŋиэмун считаются тунгусским заимствованием, но украшения их имеют аналог среди наскальной живописи Якутии периода позднего неолита – бронзового века.

На вороте летнего кафтана полоска ровдуги или ткани имеет вид стоячего воротника, вокруг ворота подковообразная нашивка из ткани красного цвета, иногда от нее расходятся в стороны 5–7 лучей (рис. 2). Такие лучистые формы имеется среди петроглифов средней Лены, Алдана, Олекмы [14; 15; 16]; выполненные охрой арки, их прямоугольные и многоугольные варианты, лучистые овалы символизируют солнечное или небесное божество (рис. 3а-з). Рисунки объединяет наличие общих элементов: лучистой дуги, креста внутри, ниспадающей «небесной благодати», в композиции они составляют знаковое обозначение верховного божества и обращенные к нему магические обряды испрашивания [6]. Лучистая арка на одежде – отголосок древнего языческого культа, такие нашивки украшают современную танцевальную одежду одулов (рис. 4а, б), праздничный эвенский кафтан найми [1], спинки кафтанов эвенков Подкаменной Тунгуски [3].

Солнечную символику одульского кафтана дополняют «фальшивые карманы» – две вертикальные нашивки поŋдо на полах вдоль бортов. На летних кафтанах «фальшивые карманы» присутствуют обязательно, тогда как многолучевая арка нашивается не всегда. «Фальшивые карманы» выполнены из тех же материалов, что и основные отделки одежды, чаще в сочетании черного и красного цветов. Они не имеют конструктивного значения и несут смысловую нагрузку: расположенные под лучистой нашивкой ворота, они символизируют небесный / солнечный дождь, дающий универсальную силу всему живому, подобно изображению священного дождя на петроглифах. В двучастной космологической моделей Вселенной со среднеленской писаницы Суруктах-хая лучистая небесная дуга с крестом и ниспадающим «священным» дождем (у разных народов это природная сила «мана», «дэ», «мусун») выводит графический «образ» дарующего небесного отца (рис. 3а). Ниспосылаемый вниз священный дождь оплодотворяет живые существа и возвращает к жизни добытых животных (рис. 3б). Лесные юкагиры считают «фальшивые карманы» символами богатства.

Схема украшения распашного кафтана нашивками красного цвета (рис. 5) демонстрирует заключенную в ее основе космичность. Лучистое солнце соединено «дорогами» с землей (подолом одежды), «фальшивые карманы» подобны по своей семантике многочисленным мазкам краски на писаных скалах.

Графемы двучастных Вселенных обнаруживаются в форме и украшениях мужских передников (рис. 6а, б). Трапециевидному верху передника, символизирующему «Небо», соответствует подпрямоугольная нижняя часть – «Земля» с иногда вышитыми чашевидными или замкнутыми украшениями, штрихами «небесной благодати». Обе части разделены вогнутой линией – «горизонтом». Этнографические данные конца XIX – конца XX вв. показывают, что указанные графемы присутствуют в одежде лесных, тундровых юкагиров, эвенов, некоторых групп эвенков [8].

Почти все женские передники одулов имеют существенное отличие от мужских. В центре обычно пришивают прямоугольную нашивка, т.е. не по конструкции, а по зонам орнаментации они трехчастны. Семантика верхней части всех передников – Небо, нижней части – Земля, поэтому следует особо обратить внимание на срединные украшения. Их семантика определяется смысловой значимостью выполненных здесь орнаментов.

1. Срединное украшение повторяет нижнее в усеченном и уменьшенном виде. Символика трех зон его такова: Небо – Земля – Земля (рис. 7а).

2. Срединная нашивка является самостоятельной моделью Вселенной (рис. 7б). Центральное украшение из полос красной ткани имеет вид прямоугольника, разделенного горизонтальной линией на две равные части. В каждой белым подшейным волосом лося вышит квадрат – символ «небесной благодати» – будущей и полученной. Это вариант космологической модели, верх и низ, Небо и Земля которой равновелики и графически тождественны. В целом на переднике обнаруживается присутствие двух различно исполненных графем двучастной Вселенной (сама форма передника и его срединное украшение).

3. Срединное украшение имеет особую символику и вместе с верхней и нижней частями создает модель трехчастной Вселенной (рис. 7в). Вверху у горловины пришиты символы космических светил – три металлические дисковидные подвески на атласной ленте. Украшение в центре передника почти полностью копирует срединную часть модели Вселенной периода бронзового века со среднеленской писаницы Ат-Дабан (рис. 3в). На переднике это прямоугольная рамка с четырьмя пунктирными штрихами внутри; на писанице под солярным символом Неба изображена практически та же прямоугольная рамка с тем же количеством штрихов. Прямоугольные рамки со штрихами (рис. 8а, б), взятые в отдельности, являются символами Земли и изобилия, женскими знаками в наскальной живописи Забайкалья и Приамурья [13; 16].

На трехчастной космологической модели с писаницы Ат-Дабан женским соответствием Земли и космического низа выступает известный графический символ – рассеченный треугольник. Таким образом, на писанице женские символы с помощью различных изобразительных приемов повторены дважды. На рассматриваемом женском переднике (поскольку он принадлежит девочке 7–8 лет, нижняя его часть не имеет всех украшений, нашиваемых на передник взрослой женщины) наблюдается то же явление. Возникает вопрос: почему и когда на женских передниках одулов, в отличие от мужских, появилось срединное украшение, копирующее и усиливающее женское начало? В результате произошла трансформация двучастной мифологической модели мироздания, воплощенной на одежде, в трехчастную.

На стадии господства бинарной модели с первичной космической парой Небо-отец – Абсолют, Земля-мать – Изоморфизм позиция «мужское-человеческое» отсутствовала вовсе. Только впоследствии в многозначность смысла ниспадающей «небесной благодати» было включено пожелание «Желаю вам сына» – традиционное для патернизированных обществ Востока. Сама логика общественного развития – появление металлургии, выделение ремесел и торговли в самостоятельные сферы деятельности, укрупнение пастушеских и земледельческих хозяйств и необходимость защиты от внешних угроз, социальная дифференциация привели к патернизации общества, пантеона богов и обслуживающей их жреческой прослойки. Первоначальные женские символы в центре ранней трехчастной модели Вселенной (рис. 3в) были переосмыслены в посланцев Неба, мужских посредников между божественным Небом и Землей – в шаманов, волхвов, жрецов, священников. Первенство мужчины оказалось заложенным в самой графике ранней трехчастной модели мира, и эту модель можно принять как универсальную для человечества периода патриархата.

По-видимому, начальные этапы патернизации, в особенности усиление социально-политической роли мужчины, происходили в связи с частичной передачей мужчине функций «дарителя», т.е. дублирования значения высшего божества. В некоторых культурных традициях этот процесс завершился приданием верховному правителю страны божественного статуса, как, например, в Древнем Китае [11]. Осмысление все более укрепляющейся роли мужчины в обществе привело к усилению «мужского-человеческого» начала в философско-логической картине мира и отражение этого в графической модели. Переосмысление древних знаков «небесного дождя» и вычленение их в отдельный второй уровень трехчастной картины мира знаменовало собой неолитическую мировоззренческую революцию с позиций патернитета.

Примечательно, что потенция патернизации сохраняется в украшениях юкагирских женских передников (в данном случае – девочки). Но потенция не реализована в силу сохраняющегося у одулов присваивающего архаического охотничьего уклада хозяйства. Второй уровень модели на писанице и на детском переднике как раз демонстрирует ранний этап усиления мужского начала, причем, количественно ограниченного. Четное число «четыре», традиционно принадлежащее женскому семантическому ряду, подчеркивает, что в своих истоках семантика уровня посредников имеет отношение к женскому началу. Сравнение двух трехчастных космологических моделей – бронзового века и одульской конца XX в. – обнажает их несомненное структурное и семантическое сходство. Едва ли можно говорить о случайности совпадений. Обнаруживается генетическая преемственность изображений Вселенной в древнем наскальном искусстве Якутии и современной юкагирской знаковой системе, наиболее четко проявляющейся в украшениях одежды.

Мастерицы с. Нелемное в начале XXI в. вышивают двучастные графемы на мужских и трехчастные на женских передниках. Объяснение этой традиции находим в том, что экономика одульского

хозяйства по-прежнему остается присваивающей, в то время, как многие народы мира миновали её несколько тысячелетий назад.

Итак, графема трехчастной Вселенной зародилась внутри двучастной и введенная новая средняя часть первоначально могла обозначать уровень женщин-посредников, женщин-удаганок. Важно в данном случае отметить, что в настоящее время ранняя трехчастная модель с четным числом штрихов присутствует только на женских передниках. Удаганки не были выделены социально, не представляли собой некую обособленную прослойку общества, а являлись знающими и старшими женщинами рода. Обращаясь к Небу/Солнцу как своему небесному супругу, покровителю и дарителю, женщины испрашивали плодовитость людей, промысловых животных и другие требы. Наше исследование позволяет предположить, что юкагирские женщины – носительницы трехчастных космогонических моделей на своей одежде – удаганки-посредницы между Небесным отцом и социумом.

Удивительно, что на протяжении нескольких тысячелетий у лесных юкагиров-охотников древние геометрические космологические модели существуют неизменно; этот факт демонстрирует пролонгирование во времени одного и того же этапа развития духовной идеи. Хотя влияние элементов и образов чужих, привнесенных религиозных концепций обнаруживается в юкагирской духовной культуре, все же существующий в настоящее время присваивающий тип хозяйственной деятельности способствует архивации основных архетипов-символов картины мира позднего неолита – бронзового века и питает древние мировоззренческие установки. Только с переходом к производящему хозяйству и завершением гегемонизации мужского начала возможно дальнейшее развитие философско-логической картины мира лесных юкагиров.

Исследования керамики, образцов древнего наскального искусства Якутии и юкагирских материалов конца XIX – начала XXI вв. показывают, что эти два разновременных комплекса представляют собой последовательные по времени стадии развития одной архаической культуры. По нашему глубокому убеждению, наскальные рисунки Якутии невозможно достаточно достоверно интерпретировать без привлечения юкагирских материалов, и наоборот, исследование картины мира современных охотников на лося, имеющих глубинные корни в древних пластах истории, невозможно без привлечения и анализа образцов первобытного искусства. Взаимозависимость и неразрывная связь двух разновременных культурных комплексов несомненна.

Список источников и литературы

1. Алексеев А.А. Забытый мир предков. – Якутск: Ситим, 1993. – 93 с.

2. Алексеев А.Н. Древняя Якутия: неолит и эпоха бронзы. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археолонии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1996. – 143 с.

3. Василевич Г.М. Тунгусский кафтан (К истории его развития и распространения) // Сборник музея антропологии и этнографии. – М.; Л., 1958. – Т. XVIII. – С. 122–178.

4. Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. – Новосибирск: Наука, 2009. – Ч. I: Одежда юкагиров: генезис и семантика.– 152 с.

5. Жукова Л.Н. Представления одулов (лесных юкагиров) о первопредках по данным изобразительного искусства и фольклора // Якутский архив. – 2008. – № 4. – С. 3–19.

6. Жукова Л.Н. Религия юкагиров. Языческий пантеон: учеб. пособие. – Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1996. – 90 с.

7. Жукова Л.Н. Юкагирское пиктографическое письмо // Полярная звезда. – 1986. – № 6. – С. 121–124.

8. Иванов В.Х. Этнокультурные взаимосвязи и взаимовлияния у народов Северо-Востока Сибири (по материалам традиционного декоративно-прикладного искусства). – Новосибирск: Наука, 2001. – 158 с.

9. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова и З.И. Ивановой-Унаровой. – Новосибирск: Наука, 2005. – 675 с.

10. Историко-этнографический атлас Сибири / под ред. М.Г. Левина и Л.П. Потапова. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – 498 с.

11. Крюков В.М. Дары небесные и земные // Этика и ритуал в традиционном Китае. – М.: Наука, 1988. – С. 56–84.

12. Мочанов Ю.А. Многослойная стоянка Белькачи I и периодизация каменного века Якутии. – М.: Наука, 1969. – 254 с.

13. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. Ч. 1. – Л.: Наука, 1969. – 219 с.

14. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Средней Лены. – Л.: Наука, 1972. – 271 с.

15. Окладников А.П., Мазин А.И. Петроглифы бассейна реки Алдан. – Новосибирск: Наука, 1979. – 152 с.

16. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. – Новосибирск: Наука, 1976. – 190 с.

17. Спиридонов Н.И. (Тэки Одулок). Одулы (юкагиры) Колымского округа. – Якутск: Северовед, 1996. – 80 с.

18. Туголуков В.А. Кто вы, юкагиры? – М.: Наука, 1979. – 152 с.

19. Черосов Н.М. Современные гипотезы происхождения юкагиров // Языки, культуры и будущее народов Арктики. – Якутск: Изд-во Якут. науч. центра СО РАН, 1993. – Ч. 2. – С. 98–99.

20. Юкагиры. Историко-этнографический очерк. – М.: Наука, 1975. – 244 с.

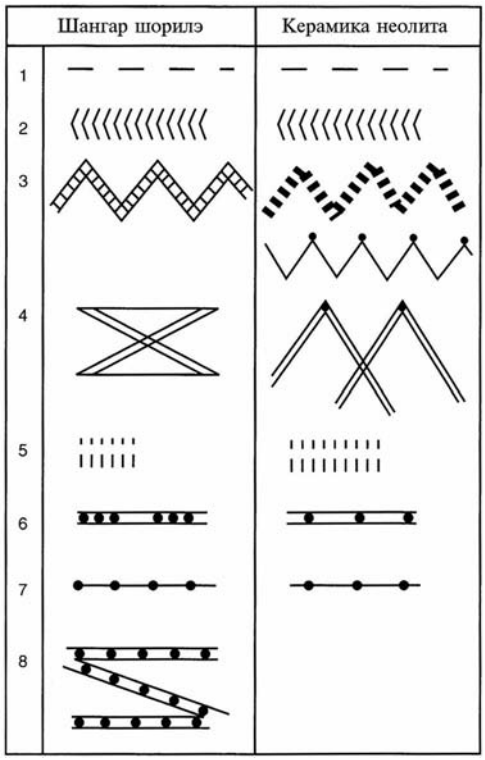


Рис. 2. Кафтан из ровдуги [По: 10].

Рис. 1. Сравнительная таблица орнаментов в одульском пиктографическом письме и неолитической керамики Якутии.

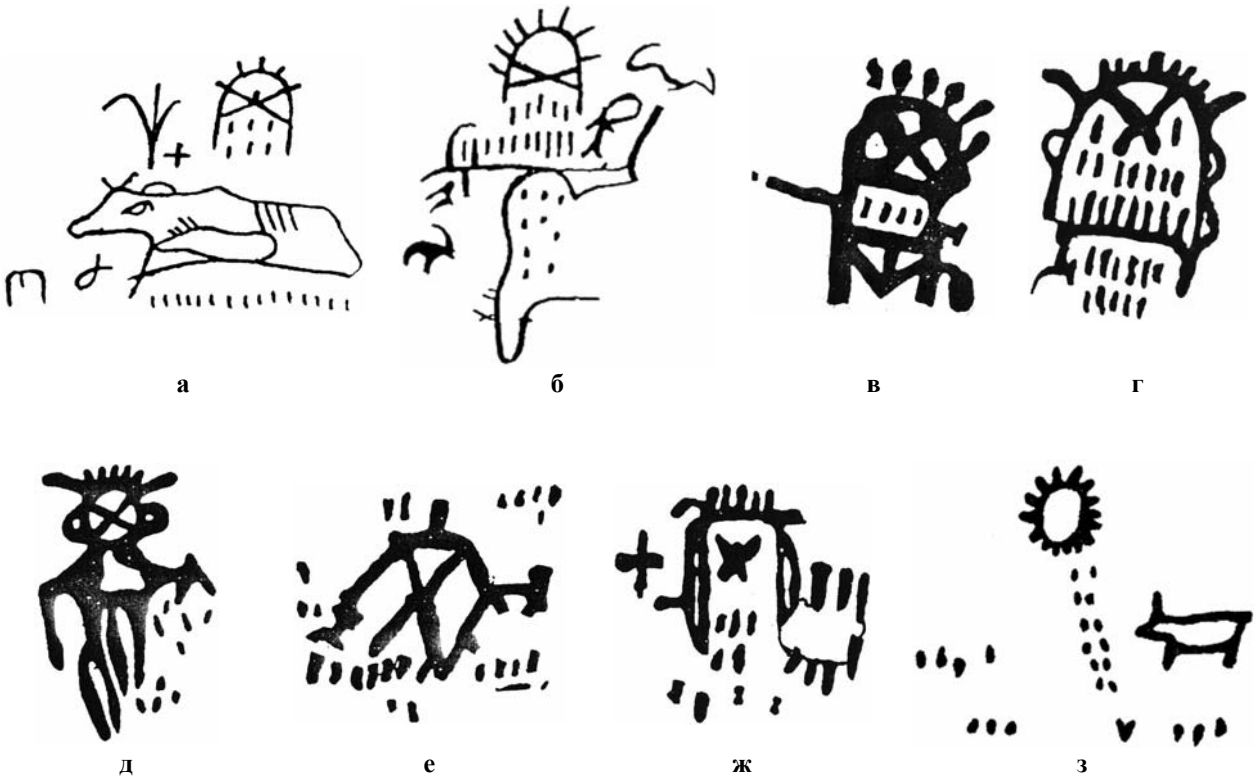


Рис. 3. Изображения солнечного божества на писаницах Якутии.

Рис. 4. Танцевальные костюмы одулов. 2008.

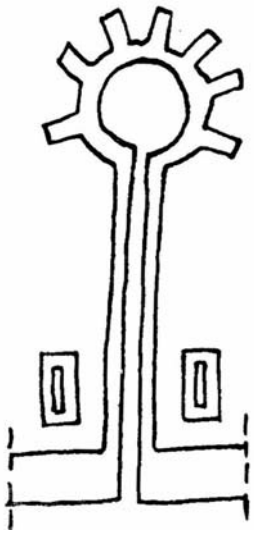


Рис. 5. Схема основного украшения одульского распашного кафтана.

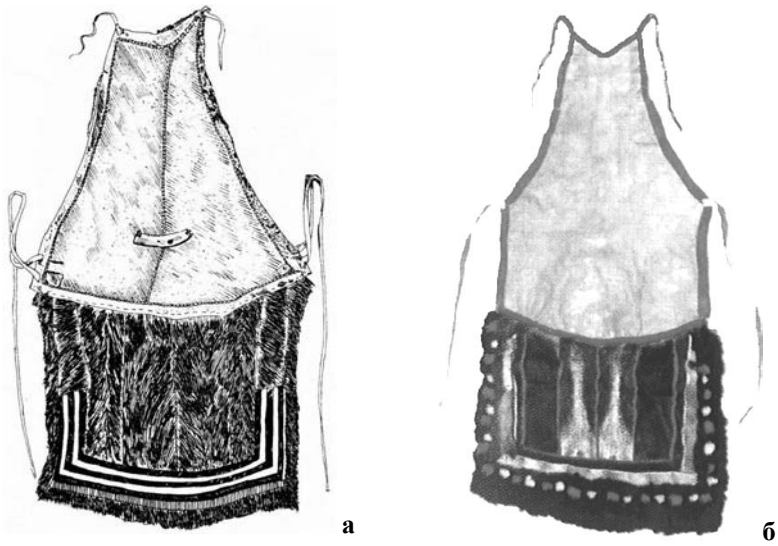


Рис. 6. Мужские передники: а – одулов [по: 9], б – вадулов (1995, Музей Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН).

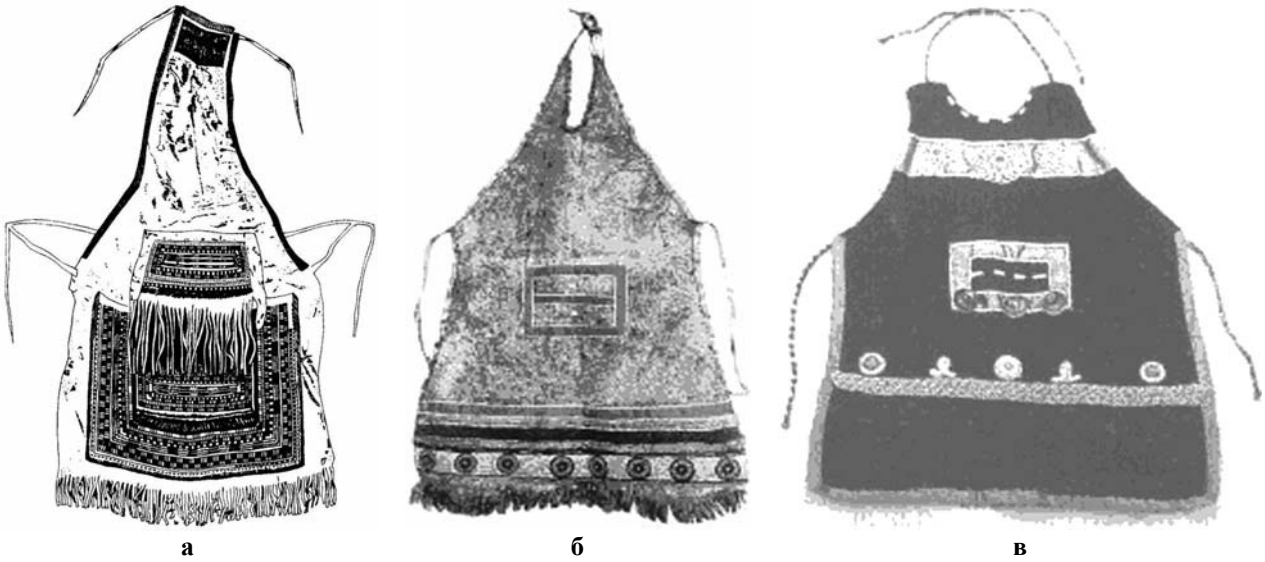
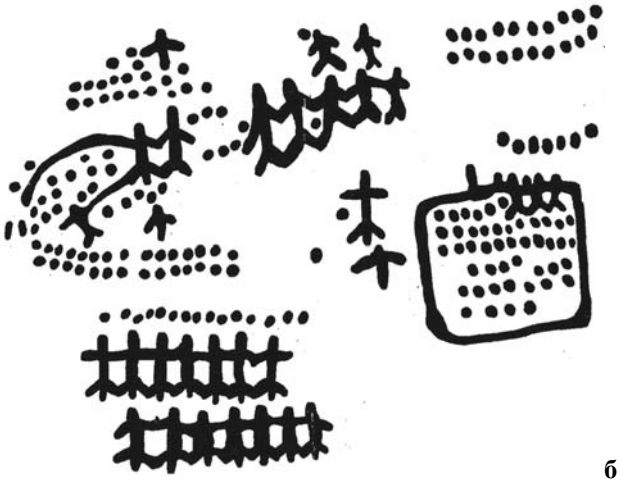


Рис. 7. Женские передники одулов: а – в конце XIX – начале XX вв. [по: 9]; б – женский из ровдуги, 1988; в – девочки 7–8 лет из ткаги, 1992. Мастерица А.В. Слепцова, с. Нелемное.

а



б

Рис. 8. Космологические петроглифы:
а – модель двучастной Вселенной [по: 13];
б – обряды испрашивания «небесной благодати» [по: 15].

С.А. Кабатов

Россия, Кострома, государственный университет

ПРОБЛЕМЫ РЕКОНСТРУКЦИИ КОСТЮМА СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КОСТРОМСКОГО ПОВОЛЖЬЯ XIII–XVIII вв.

Народная одежда как источник материальной культуры сельского населения Костромского Поволжья большей частью рассматривается в контексте этнографических источников. Данные археологических исследований при этом привлекаются достаточно редко по следующим причинам. Во-первых, недостаток полноценных стационарных археологических раскопок памятников сельского поселения, которые являются единственной группой источниковой базы в настоящий момент включающей в себя исследуемую серию находок. Как правило, сведения, относящихся к тем или иным элементам одежды, выявлены на городских поселениях, исторический интерес к которым в российской археологии до настоящей поры преобладал. Во-вторых, в настоящий момент практически отсутствуют исследования сельских некрополей. В-третьих, материалы, выявленные при раскопках весьма и весьма фрагментарны и зачастую, составляет трудность определения их функциональной принадлежности [10]. Кроме того, все находки, которые можно отнести к элементам одежды, а это ткань, лыко, кожа, подвержены сильной деформации и разрушению. В полевых условиях зачастую не представляется возможным консервировать и должным образом обрабатывать этот материал, что ведет к безвозвратной утере многих находок еще до начала камеральной обработки.

Большинство этнографических сведений о компонентах сельского костюма Костромского Поволжья относится к рубежу XIX–XX вв. Это период, когда возникает наибольший интерес, по сравнению с предыдущим временем, к памятникам фольклора, этнографии, сказаниям и легендам. Именно в это время начинают закладываться методические основы полевой археологии, и определяются приоритеты исследований. Хронологическим объектом исследования здесь выступает период конца XVII–XIX вв. Это относится и к этнографии, и к археологии. Период более раннего времени до настоящего времени фактически не исследован.

Реконструкция костюма сельского населения Костромского Поволжья исследуемого времени актуальна на наш взгляд еще и по тому, что время XIII–XVII вв., это период, когда идет процесс ассимилятивного растворения мерянской народности в миграционных потоках русских колонистов. Такая ситуация допускает возможность наличия некоторых компонентов финно-угорского костюма в одежде русского сельского населения. Выявление подобного взамопроникновения или установление его отсутствия в этот период весьма проблематично в российской археологии и этнографии.

Хронологические рамки исследования определяются периодом XIII–XVII вв., то есть с начала так называемого «золотоордынского периода» (XIII–XV вв.) до конца XVII в. Именно с начала XIII в. этническое изменение в Верхнем и Среднем Поволжье получает новый толчок, вызванный внутренними миграционными процессами, что приводит в некоторых землях к процессу ассимиляции титульного народа. Именно такая картина сложилась в Костромском Поволжье. Уже ко времени XVII в. население Костромской земли в российской историографии, как правило, относят к собственно русскому. Временные границы исследования в истории данного региона обусловлены процессом сложения собственно русской народности в Костромском Поволжье с характерными территориальными особенностями, связанными с наличием в материальной культуре и некоторых моментах традиционной и культовой обрядности, элементов некогда титульного народа Костромского Поволжья – мерянской культуры [17].

При соотнесении и некоем проецировании данных этнографического характера периода конца XVIII – начала XX вв., которые сообщают об элементах одежды, дают их описание, технологию изготовления, возможную динамику развития или любого изменения, с исследуемым периодом XIII–XVII вв., мы руководствуемся следующими моментами. Во-первых, как с кожаной обувью [11], такие вещи, как сельская одежда в течение долгого времени сохраняется с минимальными изменениями или вообще, без каких-либо изменений. Причина тому довольно проста. Те формы одежды, которые появляются под воздействием определенных факторов (природно-географическая среда, определенное время года, род занятий, половозрастная принадлежность, частично социальное положение индивида в обществе), долгое время остаются неизменными, поскольку неизменными по своей природе остаются сами факторы, повлиявшие на сложение тех или иных форм одежды. Подобная неизменяемость, на наш взгляд, может объясняться еще и консервативностью самой жизни сельского населения. Эту консервативность констатировали еще на рубеже XIX–XX вв. Консервативность, на наш взгляд, в этом случае есть ни что иное, как ценный социальный опыт, учитывающий национальные, природные особенности, особенности ведения определенных форм хозяйства и нормативы личной жизни и межличностных отношений в миру. Такая форма сохранения традиций прослеживается в археологических материалах довольно хорошо. Так, например конструкции жилищных помещений Северо-Восточной Руси проявляют завидную консервативность в технике домостроительства, материале изготовления, соотнесении с комплексом хозяйственных построек, внутреннем и внешнем убранстве в период с XI по XVIII вв., иногда вплоть до конца XIX в. [16].

Основной упор в сфере источниковой базы в контексте заявленного вопроса необходимо относить к сериям археологических находок и исследований, относящихся к изготовлению, технологии, ремесленному инвентарю, самим элементам одежды. Этнографические данные, связанные с описанием сельского костюма, часто приводятся в силу того, что археологический материал на данный момент исследования не позволяет полностью реконструировать одежду.

В основе исследования сельского костюма Костромского Поволжья при условии его реконструкции на данный момент исследования возможно выделение трех основных групп археологических источников: *селище, элементы одежды, и ремесленный инвентарь*.

Основным источником материальной культуры сельского населения исследуемого периода вообще и в контексте заявленной тематики в частности является *сельское поселение*, на котором сосредоточено большинство источниковой базы (элементы одежды и украшения, бытовой инвентарь).

На данный момент исследования известно 32 селища XIII–XVII вв., наиболее информативным и реперным из которых является селище Вёжи, где археологические исследования проводятся с 1996 года, а его культурные напластования представлены так называемым «сырым слоем», великолепно сохраняющим органику.

Зооморфные украшения в Костромском Поволжье кроме как в материалах археологических исследований курганных захоронений нигде больше выявлены не были. Исследования данной группы источников возможно только на основании серий отчетов по итогам археологических раскопок захоронений культуры костромских курганов. Находки, выявленные в захоронениях, очень не многочисленны и привлекаются постольку, поскольку хронологически часть этого инвентаря входит в исследуемый отрезок времени. После продолжения русской колонизации края население христианизируется, и курганные захоронения как таковые исчезают, но не сразу. Курганный обряд захоронения доживает местами до конца XIII – начала XIV вв. Погребальный инвентарь именно этого заключительного периода бытования курганного обряда захоронения возможно привлечь в качестве дополнительного материала для частичной реконструкции костюма сельского населения Костромского Поволжья. Весь исследуемый материал был получен в результате раскопок курганных древностей в 1879, 1880–1882 гг. Г.М. Девочкиным [6], в 1882 г. – Обществом естествознания при Казанском университете под руководством С. Дмитриева и Н.М. Бекаревича [3], с 1883 по 1899 гг. – Костромской губернской ученой архивной комиссией [2], в 1895–1896 гг. – Обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете под руководством Ф.Д. Нефедова [23], в 1910 г. – Д.Н. Сизовым. Детальный анализ полученного в результате дореволюционных и раннесоветских раскопок погребального инвентаря был дан Е.А. Рябининым [26–27]. Для нас здесь представляется возможным выделить 5 серий находок: браслеты, фибулы, подвески, бубенчики. Кроме того, к украшениям можно отнести и зооморфные украшения, продолжающие бытовать на территории Костромского Поволжья местами вплоть до конца XIV в. Эти подвески являются частью погребального инвентаря, исчезающего при официальном становлении христианства в регионе. Обобщающий анализ, выделение местных территориальных центров изготовления и особенностей для Костромской земли, в составе Северо-Восточной Руси, проведены Е.А. Рябининым в 1981 году [26]. Украшения представлены также серией цельных перстней, выявленной при сборе подъемного материала селища Вёжи [12]. Анализ этих находок проводился в соответствии с существующими исследованиями М.В. Седовой [28–29] и П.Г. Гайдукова [5], по новгородским и московским материалам. Гребни для расчесывания волос, отнесенные нами в группу украшений, имело мало примеров фиксации на сельских поселениях. Гребни

изготовляли из дерева и кости, а кость и дерево в супеси фактически не сохраняется. Те экземпляры, которые попали в сферу нашего исследования, также выявлены при сборе подъемного материала селища Вёжи и непосредственно в слоях памятника [1; 12–15]. Аналитическое сопоставление форм гребней, материала изготовления и конструктивных особенностей проводилось в соответствии с имеющимися разработками Б.А. Колчина [18] и П.Г. Гайдукова [5]. Так, в серии публикаций сборника работ по новгородским материалам дается детальный анализ многих предметов, в том числе гребней, и соотнесении его со стратиграфическими особенностями памятника и технологий изготовления [18].

Вопрос об *элементах одежды, национального костюма* сельского населения Костромского Поволжья исследуемого времени впервые начинает рассматриваться в этнографических работах Д.К. Зеленина в конце XIX в. [7]. Однако, костюм населения данной территории не является объектом исследования, он привлекается автором в качестве дополнительного материала. Необходимо отметить, что регион сбора информации исследователя ограничен территориальными рамками Нерехтского и частично Судиславского и Костромского уездов Костромской губернии. При рассмотрении самого костюма сельского населения, Д.К. Зеленин фактически ничего не сообщает об инвентаре и техники изготовления одежды.

Изучение *кожевенного* и *обувного ремесел* в среде сельского населения Костромской земли XIII–XVII вв. еще не получило в литературе должного освещения. Как правило, эта тематика поднимается лишь в контексте городских центров, но никак не в среде сельского населения. В опубликованных работах встречаются только самые общие характеристики технологии кожевенного дела в кустарной промышленности конца XIX в., а также вопросы, связанные с обработкой кож и изготовлением из них различных предметов [4; 20–22; 24–25; 30]. Наиболее полно кожевенное ремесло, вообще, рассмотрено для новгородских земель и, в частности, для самого Новгорода Великого [4; 31]. На данный момент лишь один памятник исследуемого времени нам дал необходимый материал, позволивший сделать попытку сравнительного анализа кожевенного и сапожного ремесла на основе привлечения результатов археологических исследований в Новгороде, это селище Вёжи [1; 12–15]. В результате археологических исследований на данном памятнике обнаружено большое количество кожаных изделий различной сохранности и кожаных остатков, обрезков. Выявленный нами археологический материал позволил детально остановиться на технологии кожевенного дела на Вёжах и сделать попытку хронологической классификации обуви сельского населения Костромской земли XIII–XVII вв. Технологию первичной обработки шкур животных приходилось восстанавливать косвенным путем, привлекая этнографический материал и литературу по технологии кожевенного дела в кустарной промышленности конца XIX в. по Костромскому региону [8]. Обобщающим исследованием относительно технологии изготовления кожевенного инвентаря и наличия самостоятельных форм в Костромском Поволжье XIII–XVII вв. явилась статься С.А. Кабатова [11]. Что касается общественной стороны изучаемых ремесел, то она, в силу специфики археологического материала и недостаточности сведений письменных источников, не могла быть освещена столь же подробно, как техническая.

Ремесленный инвентарь представлен в абсолютном большинстве своем металлическими изделиями. Деревянные изделия если имеются, то в таком состоянии, что их функциональное назначение определить не представляется возможным. Вероятно, это сломанные изначально и деформированные со временем фрагменты тех или иных предметов. Из числа металлических бытовых изделий мы выделили несколько самостоятельных серий по функциональному назначению: кузнечный инвентарь, ножи, ножницы, кочедыки. Основополагающим в исследовании металлического комплекса находок являются работы Б.А. Колчина [18–19]. Методика обработки и изготовления, структурный анализ выводились нами в соответствии с исследованиями Б.А. Колчина новгородских материалов. Динамика изменения форм во времени, местные характерные особенности, преемственность типов определялись при соотношении местного материала с аналогичными комплексами сопредельных территорий (например, Нижегородские исследования по краеведению и археологии) и новгородскими материалами.

Список литературы

1. Алексеев С.И. Отчет об археологических раскопках селища Вёжи Костромского района Костромской области в 2001 г.: Рукопись. – Кострома, 2001. – 148 с.

2. Бекаревич Н.М. Дневники раскопок курганов, произведенных членами комиссии в 1895–1899 гг. // Костромская старина. – Кострома. – 1901. – Вып. 5. – С. 453–456.

3. Бекаревич Н.М. Раскопки в Костромском уезде // Костромская старина. – Кострома, 1890. – Вып. 1. – С. 132–142.

4. Волков М.Я. Купеческое кожевенное предпринимательство // История СССР. – 1966. – № 1. – С. 138–151.

5. Гайдуков П.Г. Славенский конец Средневекового Новгорода. Нутный раскоп. – М.: [Б.и.], 1992. – 198 с.

6. Девочкин Г.М. Очерк пространства Костромской губернии // Костромские архивные ведомости. – Кострома, 1894. – № 22–23.

7. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 512 с.

8. Зимин М.М. Из жизни костромских сапожников. – Кострома: Костром. губ. отд. союза кожевников, 1924. – 362 с.

9. Изюмова С.А. К истории кожевенного и сапожного ремесел Новгорода Великого // Труды новгородской археологической экспедиции. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. II. – С. 192–222. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 65).

10. Кабатов С.А. Источнико-историографическая база изучения материальной культуры сельского населения Костромского Поволжья XIII–XVII вв. // Межрегиональная конференция славистов. Российское славяноведение в начале XXI в.: задачи и перспективы развития: Материалы Всерос. совещания славистов. – М.: Логос, 2005. – С. 493–504.

11. Кабатов С.А. Кожевенное ремесло Костромского Поволжья XIII–XVII вв. // Вестник Костромской археологической экспедиции. – Кострома: Науч.-произв. центр по охране и использ. памятников истории и культуры; Центр археол. исслед., 2003. – Вып. 2. – С. 98–116.

12. Кабатов С.А. Отчет об археологических исследованиях на селище Вёжи в 2009 г.: Рукопись. – Кострома, 2009. – Том I. –171 с.; Т. II. – 124 с.

13. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вёжи Костромского района Костромской области в 1999 г.: Рукопись. – Косторома, 1999. – 138 с.

14. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вёжи (раскоп II) Костромского района, Костромской области: Рукопись. – Кострома, 2008. – Т. III. – 141 с.

15. Кабатов С.А. Отчет об археологических раскопках селища Вёжи Костромского района Костромской области в 2004 г.: Рукопись. – Кострома, 2004. – 198 с.

16. Кабатов С.А. Сельские поселения и жилища Костромского Поволжья XIII–XV вв. // Вестник Костром. ун-та. – 1999. – № 3. – С. 91–93.

17. Кабатов С.А. Сельские поселения Костромского Поволжья XIII–XVII вв. (по археологическим данным): дисс. … канд. ист. наук. – Йошкар-Ола, 2004. – 329 с.

18. Колчин Б.А. Железообрабатывающее ремесло Новгорода Великого // Труды новгородской археологической экспедиции. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – Т. II. – С. 7–119. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 65).

19. Колчин Б.А. Черная металлургия и металлообработка в древней Руси (домонгольский период). – М: Изд-во АН СССР, 1953. – 167 с. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 32).

20. Крестьянская одежда населения европейской России (XIX–XX вв.): Определитель. – М.: Сов. Россия, 1971. – 365 с.

21. Лебедева Н.И. Одежда // Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – С. 77–93.

22. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX–XX вв. – М.: Наука, 1984. – 216 с.

23. Нефедов Ф.Д. Раскопки курганов в Костромской губернии, произведенные летом 1895 и 1896 года // Материалы по археологии восточных губерний России, собранные и изданные Императорским Московским археологическим обществом на высочайше дарованные средства – М.: [Б.и.], 1899. – Вып. 3. – 259 с.

24. Поварнин Г.Г. Очерки мелкого кожевенного производства в России. – СПб.: тип. В.Ф. Киршбаума (отд.), 1912. – Ч. 1: История и техника производства. – VIII, [2], 270, [2], 50 с.

25. Поварнин Г. Дубильное корье и его сбор. – М.: Изд-во Всерос. кожевен. синдиката, 1923. – 31 с.

26. Рябинин Е.А. Зооморфные украшения Древней Руси X–XIV вв. – Л.: Наука, 1981. – 124 с. – (Свод археологических источников. Вып. Е 1-60).

27. Рябинин Е.А. Костромское Поволжье в эпоху средневековья. – Л., 1986. – 318 с.

28. Седова М.В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). – М.: Наука, 1981. – 195 с.

29. Седова М.В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.) // Труды новгородской археологической экспедиции. – М.: Изд-во АН СССР, 1964. – Т. IV. – С. 223–261. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 123).

30. Тазихина Л.В. Север Европейской части РСФСР // Крестьянская одежда населения Европейской России: XIX – начало XX вв. Определитель: – М.: Сов. Россия, 1972. – С. 119–164.

31. Якунина Л.И. Новгородская обувь XII–XIV вв. // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях. – 1947. – Вып. 17. – С. 38–48.

Ю.Н. Квашнин

Россия, Тюмень, Институт проблем освоения Севера СО РАН

ОТРАЖЕНИЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНТАКТОВ В СОВРЕМЕННОЙ ОДЕЖДЕ НЕНЦЕВ И ЭНЦЕВ НИЗОВЬЕВ ЕНИСЕЯ*

Одежда – это специальные средства, созданные человеком для защиты своего тела от неблагоприятного воздействия окружающей природной среды. Такое или примерно такое определение одежды встречается в различной этнографической литературе [13, с. 105]. Однако одежда в жизни любого эт-

* Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

носа – это нечто большее, чем просто средство естественной защиты. Это часть этнической культуры, наряду с пищей, жилищем, средствами передвижения, орудиями труда, нравами, обычаями, языком и пр. По одежде различают мужчину и женщину, определяют возраст и социальный статус соплеменников, распознают представителей других народов.

У народов, живущих на Таймыре, четко различается одежда ненцев, нганасан и долган. Сложные этнические взаимоотношения в этих краях на протяжении веков приводили к сближению одних народов и конфликтам с другими. Например, энцы и нганасаны издавна являются сватами, а традиционная одежда энцев близка по покрою одежде нганасан. В напряженных отношениях между энцами и ненцами немаловажную роль играли различия в энецкой и ненецкой одежде. В настоящее время на Таймыре только ненцы, кочующие с оленьими стадами по тундре, в бóльшей степени сохраняют свою национальную одежду. Многие нганасаны и долганы живут в городах и поселках, одеваются как городские жители. Энцы утратили последние образцы традиционной одежды, тундровые – одеваются в ненецкие малицы, поселковые – в обычную покупную одежду.

Сегодня енисейские ненцы и энцы проживают на территории Таймырского Долгано-Ненецкого муниципального района Красноярского края. Большая часть из них живет в тундре и поселках муниципального образования «Сельское поселение Караул», остальные в районном центре – городе Дудинка и поселке Потапово, подведомственном Дудинскому муниципалитету.

Таблица 1

Численность ненцев и энцев в поселках Таймырского муниципального района Красноярского края на 2009 г.

№ п/п	Населенный пункт	Ненцы	Энцы
1.	п. Носок	1483	3
2.	п. Тухард	684	101
3.	с. Караул	237	5
4.	п. Усть-Порт	196	–
5.	п. Воронцово	225	24
6.	п. Байкаловск	108	–
7.	п. Поликарповск	20	–
8.	п. Казанцево	22	–
9.	п. Мунгуй	18	–
10.	п. Кареповск	–	–
11.	п. Белый Яр	–	–
12.	п. Потапово	138	10
ИТОГО:		3131	143

Как видно из таблицы, энцев на сегодняшний день значительно меньше чем ненцев. Их численность, составлявшая в XVII в. около 3000 человек, постепенно снижалась под давлением осваивавших низовья Енисея ненцев [7, с. 116]. В XX в. местами проживания тундровых энцев (сомату) была тундра прилегающая к самому северному поселку района – Воронцово (Варенцово). Лесные энцы (Пэ-бай) жили южнее Дудинки, в районе поселка Потапово. И та, и другая группы испытали на себе сильное влияние ненецкой культуры, почти утратили родной язык и особенности традиционного быта. Бóльшая часть воронцовских энцев в 1970-е гг. была переселена в тухардскую тундру из-за стихийного развала оленеводческого хозяйства, вызванного тем, что мигрирующие дикие олени увели с собой практически все поголовье совхозных домашних оленей.

Традиционной, национальной одеждой енисейских ненцев являются: у мужчин – малица (нен. мальця, мальча), сшитая в виде глухой просторной рубахи из оленьих шкур мехом внутрь, сокуй (нен. соок), сшитый мехом наружу, поверх малицы надевается маличная сорочка (нен. мальча танга), сшитая из цветного сукна; у женщин – парка (нен. паны), двухслойная распашная шуба из оленьих шкур. Мужчины подпоясываются кожаным (покупным) ремнем, а женщины ремнем, сплетенным из цветных ниток (нен. не ни). Обувью служат меховые чулки-тяжи (нен. либт), мехом внутрь и меховые сапоги-бакари (нен. пива), мехом наружу. К малице и сокую пришиваются капюшоны из оленьей шкуры, а женщины носят оленьи шапки, в виде капора с опушкой из песцовых хвостов (нен. сава). В прошлом мужчины и женщины носили кожаные штаны из пыжика (нен. пи’мя). Сейчас под верхнюю одежду надевают покупное белье, рубахи и штаны.

Следует отметить, что такие названия одежды как сокуй, парка, тяжи, бакари не являются ненецкими по происхождению. Первое происходит от энецкого слова соку’отэ, так энцы называли мужскую традиционную верхнюю одежду. Слово парка, русифицированное название зимней одежды обско-угорских и некоторых северо-самодийских народов (хант. и манс. порха, сельк. парккы, энец.

фаггэ, паггэ). Меховые чулки-тяжи, русские, проживающие в междуречье Оби и Таза, называют чижи, а к востоку от Енисея – чажи. Сапоги-бакари это, возможно, бахоры русских Вятского края [1, с. 139–140; 11, с. 509–512; 12, с. 675–676; 15, с. 94–100].

Традиционная мужская одежда одинакова во всех группах тундровых ненцев Северо-Западной Сибири, а женская имеет некоторые различия по местам преимущественного распространения и орнаментации. Принято различать два типа женской ненецкой одежды. Первый – распашная шуба, сшитая из шкур лесных животных: лидянг паны – бобровая паница; таряв паны – беличья паница, распространенные к западу от Урала у европейских ненцев. Второй – не паны, распашная шуба, сшитая целиком из оленьей шкуры, бытующая как в европейских, так и в западносибирских тундрах [14, с. 124–126].

На наш взгляд, можно выделить и третий тип, который отличается от второго не материалом и покроем, а только наличием фигурного орнамента из белого и темного камуса (шкур с ног оленя) по подолу и вдоль бортов шубы. Одежда третьего типа стала распространяться на Север довольно поздно, вероятно, в конце XIX – начале XX в. По мнению Л.В. Хомич, фигурные узоры на ягушках (оленьи рога, след медведя, головки соболя, заячьи уши и т.п.) вместо опушки по подолу собачьим мехом, первыми стали делать ханты-оленеводы, которые заимствовали у ненцев тип распашной женской одежды. С такими видоизменениями ягушка стала проникать к ненцам. Поначалу ямальские ненки пришивали к своим ягушкам тонкие полоски цветной ткани с мелким однообразным узором, постепенно перенимая искусство орнаментирования у приуральских и нижнеобских хантов [1, с. 53; 9, с. 60; 14, с. 143].

Распространение ягушек с узорами к северо-востоку и востоку от низовьев Оби связано с широкими брачными контактами разных групп ненцев с северными хантами в конце XIX – начале XX в. Важнейшую роль в этом процессе сыграли представители ненецких родов хантыйского происхождения. Одними из первых в низовьях Енисея были отмечены в 1897 г. представители рода Неркыхы. В конце XX в. самым многочисленным родом Тазовского р-на ЯНАО, граничащего с территорией проживания енисейских ненцев, был род Салиндер [4, с. 171; 8, с. 173–174].

В настоящее время у ненецких женщин в низовьях Енисея встречаются ягушки как второго, так и третьего типа. Можно предположить, что сегодня одной из мотиваций украшения ягушек «богатым» орнаментом (особенно для молодого поколения) является желание получить приз на ежегодном праздновании «Дня оленевода».

Традиционная одежда энцев некогда составляла единый комплекс вместе с одеждой нганасан. Будучи охотниками на дикого оленя, они шили себе одежду из оленьих шкур. Отличалась энецкая одежда от нганасанской только элементами орнамента. Подробных описаний обычного набора энецкой одежды в научной литературе немного. В общих чертах он состоял из следующих элементов. Мужчины носили верхнюю одежду – парку с капюшоном мехом наружу, под нее надевали нижнюю одежду (эн. йодду), с пришитыми к рукавам рукавицами (эн. обе). Зимой, при перекочевках, сверху надевали сокуй. Нижней поясной одеждой были натазники: внутренние (эн. тарухо) и наружные (эн. ниды). Обувались энцы в меховые чулки-тяжи, на которые надевали меховые сапоги-бакари (эн. лесн. пэ, эн. тунд. фэ), обувь без подъема в виде мешка из камусов. Женская верхняя одежда была распашной, а в общем, как и обувь, совпадала по материалу, форме и покрою с мужской, только была несколько короче. Нательной одеждой женщин был ровдужный комбинезон (эн. тунд. таро, эн. лесн. пии). Женская шапка (эн. сой) шилась в виде капора и состояла из внутренней и наружной части, которые обшивались по краям опушкой из черного собачьего меха [2, с. 62–64; 11, с. 509–513].

Традиционная одежда, идеально приспособленная для охоты на дикого оленя, стала вытесняться из повседневного обихода энцев со второй половины XIX в. под влиянием ненцев-оленеводов, расширивших территории своих кочевий до низовьев Енисея и берегов Енисейского залива. Постепенное заимствование навыков ведения оленеводческого хозяйства, приводили энцев к необходимости смены одежды на более удобную для нового вида деятельности. Хотя долгое время энецкие малицы были короче ненецких, они шились без мехового подола (нен. мальча пантаз) [3, с. 157–158].

На протяжении XX в. исследователям довелось наблюдать, как менялось соотношение энецкой и ненецкой одежды у энцев. По данным Б.О. Долгих, лесные энцы уже в 1926–1927 гг. носили только ненецкую одежду. Больше половины тундровых энцев в тот же период сохраняли свою национальную одежду. Однако, уже к 1948 г. доля энецкой одежды здесь сократилась до 20% [7, с. 136]. На рубеже 1950–1960-х гг. традиционная одежда сохранялась у энцев, проживавших на правом берегу Енисея среди нганасан. В 1962 г. в низовьях Енисея всего несколько мужчин и женщин носили энецкую одежду [3, с. 157–158; 6, с. 130]. Последний образец женской энецкой одежды был зафиксирован исследователями в 1970-е гг. в п. Воронцово, у пожилой энки Марии Семеновны Туглаковой. Эту одежду она не носила, а берегла для похоронного обряда [10, с. 192]. Можно согласиться с мнением В.И. Васильева о том, что вытеснение энецкой традиционной одежды ненецкой связано не только с переходом энцев от охоты на дикого оленя к крупностадному оленеводству, но и с возрастанием в XX в. количества энецко-ненецких браков. Ненки в смешанных семьях не имели навыка изготовления энецкой одежды и обуви [5, с. 6].

В заключение еще раз отметим, что сегодня все тундровые и лесные энцы, кочующие с оленями по тундре, носят малицы, маличные сорочки, бакари и тяжи ненецкого покроя. Городские и поселковые

энцы носят покупную одежду. На примере энцев мы наблюдаем результаты пассивной адаптации этноса. Энцы, долгое время приспосабливавшиеся к изменениям культурной и природной среды, в XIX в. попали под влияние многочисленного и более способного к адаптации ненецкого этноса. В итоге энцы утратили многие элементы своей этнической культуры, в том числе и одежду. В перспективе можно прогнозировать полное растворение энецкого этноса среди соседних народов – ненцев, нганасан, долган, русских и других народов.

Список литературы

1. Богордаева А.А. Традиционный костюм обских угров. – Новосибирск: Наука, 2006. – 239 с.
2. Васильев В.И. Лесные энцы (очерки истории, хозяйства, культуры) // Сибирский этнографический сборник. V. – М.: Наука, 1963. – С. 61–70.
3. Васильев В.И. Ненцы и энцы Таймырского национального округа (очерк хозяйства, быта и этнических процессов, протекающих на Енисейском севере) // Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. – М.: Наука, 1970. – С. 106–163.
4. Васильев В.И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. – М.: Наука, 1979. – 243 с.
5. Васильев В.И. Современные этнические процессы в низовьях Енисея. – М.: Наука, 1964. – 9 с.
6. Васильев В.И., Туголуков В.А. Этнографические исследования на Таймыре в 1959 году // Советская этнография. – 1960. – № 5. – С. 128–141.
7. Долгих Б.О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. – М.: Наука, 1970. – 270 с.
8. Квашнин Ю.Н. Гыданские ненцы: история формирования современной родовой структуры (XVIII–XX вв.). – Тюмень; М.: Тип. ИНИОН РАН, 2003. – 186 с.
9. Квашнин Ю.Н. Типы женской одежды сибирских тундровых ненцев // Актуальные вопросы истории Сибири: материалы VI науч. конф. «Бородавкинские чтения». – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2007. – С. 58–61.
10. Кривоногов В.П. Этнические процессы у малочисленных народов Средней Сибири. – Красноярск: Изд-во Красноярск. гос. пед. ун-та, 1998. – 320 с.
11. Народы Западной Сибири. Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энцы. Нганасаны. Кеты. – М.: Наука, 2005. – 805 с.
12. Прокофьева Е.Д. Селькупы // Народы Сибири. – М.; Л.: Наука, 1956. – С. 605–687.
13. Садохин А.П. Этнология. Учебный словарь. – М.: Гардарики, 2002. – 208 с.
14. Хомич Л.В. Ненцы. Очерки традиционной культуры. – СПб.:, Русский двор, 1995. – 336 с.
15. Чикачев А.Г. Русские на Индигирке. Историко-этнографический очерк. – Новосибирск: Наука, 1990. – 189 с.

а

б

Рис. 1, а, б. Енисейские ненцы в традиционной зимней одежде

Рис. 2. Тундровой энец
в малице (п. Тухард, 2010 г.)

Рис. 3. Лесные энцы (п. Потапово, 2010 г.)

Л. Кондратикова

Молдова, Кишинев, Институт культурного наследия Академии наук Молдовы

КОСТЮМ И УКРАШЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ МОЛДОВЫ XV–XX вв. ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЯ

В процессе исследования костюма и украшений населения Молдовы большое значение имеет изучение и анализ первостепенных источников, письменных и художественных. Исторические источники и произведения изобразительного искусства свидетельствуют о постоянном развитии художественной вышивки, придворной и традиционной одежды и украшениях, присущих населению Молдовы. Эти аспекты были, в той или иной мере, разработаны ученными Молдовы, Румынии и России [3; 5; 6; 9; 10; 11].

Современные дизайнеры Молдовы весьма часто обращаются к культурному наследию страны, заимствуя старинные мотивы и идеи для создания своих новых коллекций модной одежды. Исходя из того, что «*новое – это хорошо забытое старое*», опять актуальны вышитые блузки и свадебные платья, бижутерия, изготовленная из цветного бисера и др., наши модельеры стараются воссоздать традиционный молдавский костюм или городское платье XIX века, используя, в основном, материалы прошлых столетий и традиции предыдущих поколений.

Важной особенностью развития костюма является разделение в соответствии с социально-экономическим статусом, занимаемым в обществе, в городской или сельской среде, и материальным благосостоянием. Более того, одежда, фактура ткани и украшения являются и ныне бесспорными качествами и признаками материального достоинства и социальной дифференциации.

Прежде всего необходимо отметить, что костюм населения Молдовы можно условно разделить на следующие категории: *традиционный народный костюм* (в данной категории можно отметить одежду населения юга, центра и севера Молдовы), *исторический костюм* (т.е. костюм господаря страны, основных чиновников и аристократических семей), *церковное платье* (где также можно проследить эволюцию и статус носителя, т.е. монах, епископ, архиепископ и т.д.), *светский костюм* (повседневный и праздничный), который также можно рассмотреть как городское платье и сельскую одежду, *рабочая одежда* отдельных слоев населения (например, пастухи), а также *детская одежда*, которая являлась уменьшенной копией одежды для взрослых [7, с. 131–152]. В рамках данного сообщения нужно отметить, что в качестве источников изучения костюма и украшений, особая роль отводится средневековой фрески и вышивке, коллекциям этнографических музеев, картинам молдавских художников, фотографии и эскизом модельеров.

Молдавская средневековая вышивка весьма многообразна и самобытна. Дорогостоящие ткани (бархат, атлас, шелк) вышивали золотыми и серебряными нитями, создавая великолепные предметы одежды. В основном, это было платье господаря и его семьи, бояр и богатой знати. Золотая вышивка с успехом применялась и для создания предметов церковной литургии, а также для пошива одежды предводителей христианской церкви. И ныне в монастырских и городских музеях, а также при действующих церквях можно увидеть дорогие предметы церковной одежды. Тем более что считалось великим почетом преподнести церкви или монастырю вышитую ткань для церковных необходимостей.

Чаще всего, на этих тканях вышивали портреты дарителей во весь рост, во всей красе и аристократическом обличье. Таким образом, для современных исследователей и сохранились великолепные вышивки, на которых запечатлены лица основоположников монастырей, господарей и их семейств.

Эти вышивки представляют бесспорный интерес в процессе изучения костюма и применяющихся аксессуаров. Например, на *двере* (1561 г.), подаренной молдавским господарем Александру Лэпушняну церкви Слатина, основателем которой он являлся, запечатлены лики самого дарителя и его жены Руксандры, которые изображены в костюмах присущих середине XVI века (длинные платья, высокие воротники, царская корона на голове как символ величия и государственности) [1, с. 18–19]. Благодаря этим вышивкам можно проследить формирование декоративных орнаментов и мотивов, которые применялись в молдавском княжестве, техники изготовления и наиболее часто используемые материалы.

Особое внимание имеет погребальная накидка Марии Мангопской, жены молдавского господаря Стефана Великого (Штефан чел Маре). Вышитая в 1477 г., в год смерти Марии, эта накидка является очень ценным источником для изучения погребального костюма высшей знати и прилагаемых украшений [1, с. 16, 36]. Ее костюм (вышитый на красном шелке) произведен из дорогой ткани синего цвета, украшен золотыми и серебряными нитями, а на голове красуется золотая корона и свисающие до плеч золотые нити с вплетенными вставками драгоценных камней.

Прекрасным дополнением к данному костюму является работа 1500 г., где на шелковой основе красного цвета представлены господарь Стефан Великий и его жена Мария (*двера* хранится в монастырском музее Путна). Аристократическая семья изображена во всей красе, в церемониальных одеяниях и дорогих украшениях [1, с. 39]. Мужской костюм и украшения, в особенности, кольца на мизинце левой руки, переданы на вышитой погребальной накидке другого молдавского господаря, Иеремия Мовилэ (1606 г.). Работа, ныне хранящаяся в монастырской коллекции Сучевицы, представляет фигуру господаря вышитую на бархате вишневого цвета, с использованием золотых, серебряных и разноцветных шелковых нитей. Сам Мовилэ изображен как живой человек, в отличии от представленной раннее накидки Марии Мангупской. Он носит богатую мантию, декорированную дорогим мехом и разнообразным цветочным орнаментом, носит золотистые сапоги на каблуке, высокую шапку и свойственное времени украшение *эгрет*. Под мантией можно увидеть платье шитое серебряными нитями, с узкими рукавами и широким золотым поясом. Такое же великолепное платье, вышитое золотыми, серебряными и шелковыми нитями на красном бархате, с изящным растительным орнаментом и свойственными украшениями (невысокая золотая корона с драгоценными камнями и множественные кольца на руках), представлено на погребальной накидке умершего в 1609 г. господаря Симиона Мовилэ [1, с. 45].

Великолепно художественное и профессиональное выполнение следующей вышивки, *двери*, на которой запечатлены жена господаря Василия Лупу, Госпожа Тудоска и их сын, Иоанн [1, с. 51]. До мельчайших деталей искусные вышивальщицы передали все тонкости дамского и мужского платья, разнообразие дорогих украшений, являясь ярким примером мастерства и развития придворного костюма и свойственных ему аксессуаров. Очень реалистичны, эти два портрета исполнены на красном бархате золотыми, серебряными и цветными шелковыми нитями, а техника глади, используемая в данном случае, еще выгоднее подчеркивает красочность и величие праздничного церемониального наряда.

Уже к концу XIX в. профессиональная и оригинальная вышивка постепенно уступает место фабричным изделиям, что несомненно сказывается отрицательно на дальнейшем развитии этого вида искусств. Вышиваются в основном, предметы текстиля, полотенца, рушники, скатерти, чаще всего по имеющимся моделям из специальных тетрадей. Несмотря на влияние городских товаров, все же отдельные мастерицы сохранили традиции художественной вышивке, продолжая качественно и умело работать. Сегодня вышивка стала очень востребованной, в особенности при изготовлении сценических народных костюмов. Все больше музыкальных исполнителей и деятелей искусств интересуются оригинальными работами молдавских мастериц, среди которых особую роль выполняет ателье «Дом Кристи» (Casa Cristea). Салон продолжает изготавливать народные вышитые наряды, используя традиционные навыки прошлых столетий и современные модные тенденции, что придает костюмам неповторимую самобытность, оригинальность и цветовое многообразие.

Неоспоримую роль в процессе исследования молдавского костюма выполняет средневековая фреска, которая наглядно знакомит нас с предметами одежды и украшениями свойственными различным историческим периодам и региональным вариантам.

Фрески представляют изображения из жизни Иисуса Христа и всех святых, основателей монастырей и церквей, дарителей и их семей, которые несут неоспоримые источники по изучению костюма и украшений тех времен. Самыми любопытными для нас представляются фрески в таких монастырях как *Воронец* (где ясно различимы детали одежды и украшений всей семьи Стефана Великого, его Жены Марии Войкицы, принца Богдана и принцессы Марии) [2, с. 184–185]; в *Добровэц* показаны изображения семьи Стефана Великого и его сыновей, Богдана и Петру Рареш и весьма отчетливо заметны детали золотых корон и одеяний, вышитых золотом и жемчугом [2, с. 266]. В монастыре *Молдовица* можно увидеть еще одну замечательную фреску на тему молдавского господаря Петру Рареш, его жены и сына, изображения которых поражают изобилием золотого шитья, прекрасного жемчуга и высоких готических корон [2, с. 274]. Изящные высокие золотые короны нам представляет фреска из *Сучевицы*,

где нарисована многочисленная семья молдавского воеводы Иеремия Мовилэ [2, с. 293]. Детские костюмы, уменьшенные варианты взрослой церемониальной одежды, весьма колоритно показаны на фресках в монастыре *Хурез*, где изображен Константин Брынковяну и его семья [2, с. 395]. Прекрасны фрески с изображением Елены и ее детей в монастыре *Пробота*, на которых отчетливо прослеживаются черты вышивки жемчужными и золотыми нитями, оригинальные головные уборы и платье, переплетенные жемчугом, любимым камнем молдавских господарей. В то же время, церковные фрески и вышивки представляют неисчерпаемый материал для проведения исследования одеяний святых лиц.

Немалую роль в изучении заявленной проблемы имеют работы молдавских мастеров-художников. Несмотря на, что весьма часто изображенный костюм или украшения имеют субъективный характер, в основном, эти работы достаточно многозначительны, правдоподобны и любопытны с точки зрения искусствоведов. Особое место занимают произведения известного румынского художника и графика Карол Попп Сзатмари (1812–1887), который обрисовал целую серию костюмов различных регионов Молдовы [6, с. 8–9], а также придворные костюмы молдавского господаря Александру Иоанн Куза и его жены Елены. Среди картин молдавских мастеров, которые запечатлели костюм исторической эпохи, необходимо отметить работу церковного художника Алтини Еустатие (1772–1815). Его портреты навеяны романтическими нотами и лирикой (*Портрет женщины*. Бухарест, Национальная Галерея) и являются подлинным воспроизведением самобытной модной одежды и аксессуаров [3, p. 110].

Другим известным художником, картины которого мы использовали для воссоздания костюма, является Теодор Аман. В его основных работах можно проследить развитие и варианты повседневной национальной одежды (*Цыганка*, 1884, Бухарест, Национальная Галерея), различные сцены народных танцев или праздничного костюма (*Костюмированный бал в мастерской*, 1894; *Пиршество с музыкантами*, 1890, Бухарест, Национальная Галерея). Работы этого художника помогают описать исторический костюм предшествующих эпох (*Тудор Владимиреску*, 1874–1876, Музей Т. Амана; портреты молдавских господарей *Михай Витязул*, *Влад Цепеш*, *Александру Лэпушняну*).

Классик молдавского изобразительного искусства, Ион Андрееску (1850–1882) в своих работах также представляет обширный материал для изучения светского и традиционного костюма. Среди основных его произведений необходимо отметить такие работы как *Крестьянка в зеленом платке*, *Дамы в городском саду*, *Дама в розовом платье*, *Автопортрет*, *Дама в синем*, *Крестьянка в желтом платке*, *Ярмарка*, *Красный платок*, основная часть которых хранится ныне в коллекции Бухарестского Музея Искусств [4]. Выполненные в технике импрессионистов, эти картины возвращают во времена творчества художника, ориентируя в модных тенденциях того времени.

Костюм и украшения начала XX в. прекрасно отображены в работах молдавской художницы Нины Арборе (1889–1942). Ее работы навеяны византийской культурой, импрессионизмом и мистикой, французской эклектикой и традиционным молдавским искусством. Они представляют возможность понять и оценить не только женский, но и мужской костюм (*Портрет моего отца*, 1914–1917; *Портрет женщины*, 1917–1921; *Куклы*, 1924; *Две сестры*, 1925 и др.). Портрет дамы в шляпе (1932–1935) создан под влиянием произведений Матисса, чью мастерскую художница посещала в Париже в 1910–1911 гг. Портрет же самой художницы, выполненный Матиссом, ныне хранится в Щукинской Художественной галерее в Москве [8].

Превосходные портреты дам в изысканных светских или традиционных костюмах были выполнены и другими художниками, среди них особо отметим творчество Корнелия Баба (1906–1997), Иона Баломир (1794–1835), Аурела Бэешу (1897–1928), художника-костюмера Елены Барло (1905–1992), Валентины Бахчеван (1948), Елены Бонтя (1933), Сержиу Кучука (1940), Михая Греку (1916–1998) и многих других. Необходимо заметить, что работы молдавских мастеров являются также отменным источником для исследования костюма и аксессуаров.

Таким образом, отталкиваясь от имеющихся художественных источников, мы смогли определить основные категории предметов одежды свойственные различным слоям населения. В общих чертах, народный костюм представлял простую длинную рубаху, до колен, перепоясанную вышитым поясом, рукава длинные, вышитые у плеч, на груди и на воротнике. К мужскому костюму прилагались домотканые брюки. Были различны и головные уборы – мужские, женские, незамужних девушек, вдов и т.д. [6, с. 15–28]. Мотивы и декоративные орнаменты отличались в зависимости от социально-экономического статуса, исторической эпохи и географии носителя. В то же время, женская одежда отличалась красочностью по сравнению с мужским нарядом, имея свои различия в покрое, вышивке и подобающих украшениях [10, с. 32–75]. Придворный костюм включал рубаху, широкую тунику (известную как *антиреу*), мантию византийского происхождения (*граната*) и немного позже появляется кафтан. Особым шиком отличалась мантия, вышитая золотыми нитями, дорогим мехом и цветными драгоценными камнями (например, мантии господарей Александр Добрый, Стефан Великий, Петру Рареш). Чаще использовали кафтан, который не подбивали дорогим мехом и цветными камнями (его предпочитали Александру Лэпушняну и Василе Лупу). Уже с XV в. молдавский костюм находится под влиянием восточной моды, заимствовав самые интересные и оригинальные предметы одежды и украшения. Позже, он перенесет многообразные модификации под воздействием одежды османской империи,

греков-фанариотов, промышленной революции и развития городского европейского костюма. Женщины также носили мантии и кафтаны поверх рубах и платья [7, с. 144–156].

В то же время необходимо отметить музейные коллекции страны, где хранятся редчайшие украшения и предметы одежды. Показанные в красивой и оригинальной выставке, предметы народной одежды экспонируются в Музее этнографии и природоведения Кишинева. Здесь можно увидеть разнообразные костюма народов Молдовы – молдаван, болгар, гагаузов, украинцев, проживающих в северной части, на юге и в центре республики. Стабильно проходящие в Музее археологии и истории Молдовы выставки предметов одежды, украшений, головных уборов ориентируют на воспроизведение духа исторической эпохи и воссоздание придворного или традиционного костюма того времени. Немалую роль в процессе изучения молдавского костюма играют кафедры Дизайна современной одежды, которые имеются при Государственном педагогическом университете им. И. Крянгэ, Академии музыки, театра и изобразительного искусства Молдовы и при Техническом университете Молдовы. Бесспорная заслуга немногочисленных преподавателей предмета «История костюма», например Алионы Гыска (кафедра дизайна, технический университет) в том, что они стремятся восстановить традиционный национальный костюм населения Молдовы, исходя из всевозможных источников (письменных, художественных, устных). Ее коллекция кукол-макетов, облаченных в национальные костюмы, формировалась годами и представляет не только ранее признанные варианты костюма (юг, центр и север страны), но и разнообразные региональные особенности. Ведь располагая в целом единым национальным костюм, в то же время в каждом селе существовали особенные детали головных уборов, юбок и фартуков, вышитых блузок или накидок. Очарование предоставленной коллекции состоит и в том, что все предметы одежды небольших размеров (высота кукол не более 30–40 см). Они выполнены вручную, с применением техники и технологии той эпохи, к которой относится одежда.

Таким образом, нам удалось проследить лишь некоторые аспекты источников изучения костюма рассматриваемого региона, исследование которых будет продолжено автором в следующих статьях.

Список литературы

1. Broderia veche românească. – Bucureşti: Meridiane, 1985. – 66 p.
2. Drăguţ V. L’art roumain. – Bucarest: 1984. – 520 c.
3. Drăguţ V., Florea V., Grigorescu D., Mihalache M. Pictura românească în imagini. – Bucureşti: Meridiane, 1970. – 328 p.
4. Mereuţă Iu. Andreescu. – Bucureşti: Meridiane, 1972. – 64 p.
5. Paliţ-Palade Iu. Portul popular din Republica Moldova. – Chişinău: 2003. – 38 p.
6. Pavel E. Portul popular moldovenesc. – Iaşi: Junimea, 1976. – 208 p.
7. Solcan Ion I. Artă şi societate românească. Sec. XIV–XVIII. – Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2002. – 337 p.
8. Vida Gh. Nina Arbore. Seria Maeştri basarabeni din secolul XX. – Chişinău: ARC, 2005. – 80 p.
9. Zelenciuc V., Kalaşnikova N. Vestimentaţia populaţiei orăşeneşti din Moldova (secolele XV–XIX). – Chişinău: 1993. – 128 p.
10. Зеленчук В. Молдавский национальный костюм. – Кишинев: Тимпул, 1985. – 143 с.
11. Портул национал молдовенеск. Суб ред. Зевина, А.А., Лившиц, М.Я. – Кишинэу: Картя молдовеняскэ, 1960. – 29 с.

Рис. 1. Погребальная накидка господаря Иеремия Мовилэ (1606 г.).

Рис. 2. Двера с портретом Госпожи Тудоски (середина XVII века).

Рис. 3. Фреска с изображением Елены и семьи.

Рис. 4. Национальный костюм населения северной части Молдовы.

Рис. 5. Современные костюмы молодых дизайнеров Молдовы, навеянные японскими (в стиле оригами) мотивами.

Рис. 6. Молодежные платья, выполненные в технике батик.

Б.А. Коников

Россия, Омск, областной музей изобразительных искусств

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ КОСТЮМ УСТЬ-ИШИМСКОЙ КУЛЬТУРЫ РАЗВИТОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ИЗ ЮЖНО-ТАЕЖНОГО ПРИИРТЫШЬЯ (СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ И МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ)

В последние десятилетия отмечается качественное наращивание знаний о древнем и средневековом костюме народов Евразии. Оформилась отдельная научная дисциплина – палеокостюмология [29, с. 7]. Это закономерный результат многочисленных и целенаправленных изысканий археологов и специалистов смежных областей знания в деле изучения многозначительной составляющей первобытной культуры.

Для реконструкции средневекового костюма населения западносибирской равнины имеются благоприятные предпосылки. Накоплен колоссальный фактический материал, связанный с убранством костюма, до наших дней дошли многочисленные остатки одежды из погребальных комплексов. По отдельным территориям проделана серьезная работа по изучению и идентификации остатков одежды [4]. Имеются доказательные разработки в области методики реконструкции костюма западносибирского населения раннего железного века и средневековья [2; 3]. Благоприятствует этому и возможность корректного использования данных исторической этнографии, прежде всего, по костюму и одежде обских угров [9; 13; 14; 22; 23]. Для воссоздания некоторых деталей средневекового костюма оправданно привлечение фольклора коренного населения Западной Сибири [6].

Вместе с тем, на пути к решению этой важной культурологической задачи есть и определенные препятствия. Не столь представителен, как, например, на Алтае или в Южной Сибири, местный иконографический материал. Ценные для нашей темы археологические коллекции не обработаны, и пока не изданы. Полнее должны быть методические аспекты описания погребений. Осложняет процесс реконструкции полифункциональность отдельных групп украшений. Так, металлические бляшки-накладки или крестовидные бляшки могли быть связаны с поясным набором, но они же служили и украшением конской амуниции [21]. И число таких примеров можно увеличить. Зачастую научные издания в части, касающейся костюма, содержат лишь перечисление украшений костюма [26, с. 198–199].

Настоящее сообщение посвящено содержательным и методическим вопросам реконструкции усть-ишимского костюма развитого средневековья. Усть-Ишимская культура представлена значительным числом погребений X–XIII вв. н.э., раскопанных в могильниках южно-таежного Прииртышья. Какая-то часть материала опубликована [5].

Антропологический материал и погребальный инвентарь позволяют выделить следующие типы костюма: предводителя-главы патриархальной семьи, профессионального воина, мужской, женский и подростковый костюмы рядовых общинников, а также ритуальный костюм. Согласно принятой в исторической этнографии (В.Н. Белицер) классификации – все перечисленные типы относятся к обрядовому костюму.

Костюм предводителя вычленяется на основании нескольких формальных признаков. Это местоположение могилы в центре крупного по размерам кургана, столь же крупных размеров могилы, обязательная парность (мужчина и женщина), а также состав инвентаря, включающий и экстраординарные вещи.

К числу последних, например, относится бронзовая тордированная гривна, найденная рядом с курганным могильником Малая Бича IV. У зажиточных слоев древнерусских деревень X–XIII вв. подобные гривны считались достоянием местной знати [17; 25, с. 55–56].

Априори в состав костюма воина-предводителя следует включить шлем или кожаный головной убор. На существование шлема указывают косвенные данные, в частности, бронзовые антропоморфные личины с выразительной передачей конического шлема составленного из отдельных пластин [5, рис. 240]. Форма шлемов или кожаных уборов, судя по их изображениям, была вариабельной.

Ряд погребений воинов Усть-Ишима позволяют говорить о вхождении в убранство защитного доспеха: чешуйчатого панциря и кольчуги. Почти полностью уцелевший панцирь из множества железных прямоугольных пластин открыт в погребении № 1 Аргаиз I. Характер крепления пластин между собой и к основе был аналогичным тем, что отмечен на сопредельных территориях в рассматриваемую эпоху [20, рис. 17, 21]. В кургане № 15 Усть-Ишим I исследовано ограбленное погребение воина; среди уцелевших предметов инвентаря – железный наконечник копья, а также крупные фрагменты шерстяной и кожаной одежды с прикипевшими к ним фрагментами и целыми экземплярами железных панцирных пластин. В погребении № 4 кургана № 1 Малая Бича IV, вместе с многочисленным и выразительным инвентарем (в его составе – железный боевой топор), находился фрагмент железной кольчуги.

Непременной частью воинского костюма являлись наборные пояса. Они обнаружены в большинстве неграбленых мужских захоронениях Усть-Ишима I. Их связь с поясом подтверждается местоположением металлических деталей – накладок и наконечников ремня – в развернутом виде на тазовых костях. Согласно местной традиции, пряжки отсутствовали; их помещали отдельно. Так, в погребении № 1, курган № 6 Усть-Ишим I, бронзовая пряжка сросткинского типа с остатками однополосного кожаного ремня шириной 4 см лежала в бронзовом котле. На тазовых костях воинского погребения № 5 из кургана № 1 Малая Бича IV располагался пояс, от которого сохранилась бронзовая пряжка с железным язычком. Детали поясного набора на тазовых костях погребенного в кургане № 1 погребение № 4 Малая Бича IV находились на тазовых костях; пряжка «традиционно» отсутствовала, а сам пояс был украшен бронзовыми наконечниками ремня и сердцевидными бляшками. И.Е. Скандаков открыл в одном из курганов IX века у д. Междуречье Тарского р-на Омской обл. хорошо сохранившуюся железную саблю со слабоизогнутым клинком в деревянных ножнах, деревянные накладки на рукоять крепились с помощью заклепок, с наборным поясом, который состоял из бронзовых и железных пряжек, бронзовых сердцевидных накладок, наконечников ремня и обойм. Пояс лежал на тазовых костях человека в развернутом виде. Согласно реконструкции И.Е. Скандакова к поясу через распределительные кольца и кожаные ремешки крепились: сабля и мешочек из ткани, в котором находилось железное кресало и два камня [18]. К поясу, как свидетельствуют материалы кургана № 3 Малая Бича IV, крепился кожаный футляр, в котором находились железное кресало с бронзовой зооморфной рукоятью и два камешка – кремня. В нескольких захоронениях Усть-Ишима, на тазовых костях, обнаружены бронзовые якоревидные привески, предназначенные для крепления к поясу указанных выше предметов.

К воинскому убранству относятся металлические и костяные щитки, предохранявшие руку от удара тетивой при стрельбе из лука.

Женская погребальная одежда может быть восстановлена в следующих деталях. В кургане № 15 Паново I на женском черепе открыта кожаная лента, сохранившаяся благодаря тому, что вся была закрыта бронзовыми украшениями. Этот убор представлял собою кожаную ленту шириной около 3 см, с помощью ниток к ней крепились бронзовые височные украшения. Археологические остатки кожаных головных повязок зафиксированы у многих народов Евразии. В эпоху раннего средневековья они встречаются в женских погребениях финно-угров Прикамья [7].

Головные повязки сохранялись в убранстве женского костюма вплоть до XX века. Так Н.Ф. Прыткова пишет: «у южных хантов (рр. Иртыш, Салым) еще в начале нашего века бытовали женские головные повязки… Они назывались саравать. Такая повязка состояла из полоски бумажной ткани, которая охватывала голову и завязывалась на затылке» [12, с. 33]. Н.Ф. Прыткова высказала мысль о том, что южно-хантыйские головные повязки были заимствованы у татар. В свете находок, сделанных в пановском кургане, можно сделать вывод о том, что головные повязки были известны предкам южных хантов. К этому выводу пришла Н.В. Лукина [9, с. 221]. Возле женских черепов, как правило, находились бронзовые височные кольца (погребение № 1, курган № 1 Усть-Ишим I). Височные бронзовые кольца – подвески относятся к украшениям, употребляемым модницами развитого средневековья на разных территориях. Так, В.П. Левашова, посвятившая специальную статью височным кольцам русских деревень X–XIII вв., отмечает: «обычай носить височные кольца особенно пышного расцвета достиг в эпоху XI–XII вв.» [8]. В Омском Прииртышье, как и в древнерусской деревне, безраздельно господствовали проволочные височные кольца.

В состав украшения костюма входили подвески из темно- или светло-синей ляпис-лазури; так в погребении № 3 кургана № 1 Малая Бича IV возле черепа лежало по одной подвеске, третья находилась у запястья правой руки, а четвертая несколько в стороне от скелета. Как известно: «Цвет хорошего лазуревого (лазурного – Б. К.) камня должен быть темно-синий или синий» [15, с. 312].

К образцам женского пояса следует отнести остатки кожаного ремня длиной 12 и шириной около 2 см из кургана № 6 Усть-Ишим I. На внешней его стороне сохранились следы от круглых (бронзовых?) бляшек, располагавшихся в один ряд, на расстоянии 3–5 мм друг от друга, и крепившихся к основе с помощью шпеньков и заклепок. Очевидно, женские пояса фиксировались при помощи бронзовых фигурных застежек, бытовавших в тюркоязычной среде. Некоторые являлись точной копией привозных, другие, сохраняя основные параметры привозных, были приспособлены к местным традициям. Так, на одной из бронзовых застежек из Кипы III просматривалось изображение медвежьей головы. Сюжет, как известно, характерный для угорской среды. Одним из предназначений пояса было крепление к нему бытовых предметов. Так, в погребении № 2 кургана № 2 Усть-Ишим I на тазовых костях женского скелета лежал железный нож. Женские пояса исторических угров также украшались металлическими накладками, стеклянными бусами и бисером [29, с. 71].

Один из сложных в методическом отношении вопросов – использование стеклянных разноцветных бус, обнаруженных в разных местах, и в различном количестве в погребениях. Отталкиваясь от их местоположения, можно прийти к прямолинейному выводу о связи бус с головными уборами, поясами, одеждой и обувью. Однако, это согласуется и с наблюдениями этнографов (В.Н. Чернецова, Н.Ф. Прыт-

ковой, Е.Г. Федоровой и др.) о широком использовании именно южными хантами стеклянных бус в убранстве костюма. В частности, у них на грудь, на края пол, подола и рукава нашивались низки бисера, которые сочетались с металлическими подвесками и бусами [24, с. 89–90]. Однако нельзя исключать, что бусы могли нашиваться на какие-то погребальные покрывала, чье использование отмечено в практике обских угров исторического времени.

Приведем несколько примеров. Так, в насыпи кургана № 13 Усть-Ишим I обнаружено беспорядочное скопление из 395 разноцветных стеклянных бус. Скопление входило в состав жертвенного комплекса или кенотафа вместе с «мужскими» (железные стремена, бронзовые детали поясного набора) и «женскими» (серебряные серьги – подвески) предметами. Эти бусины небольших размеров: диаметр составляет 0,2–0,5 см., т.е. они близки к бисеру. Их характеризует необычайное разнообразие окраски и формы.

К излюбленным украшениям относятся синие бусины с ребристой поверхностью. Они известны в курганах Усть-Ишим I, Ильчибага I, Кипы III. Только в насыпи кургана № 1 Малая Бича IV собрано 11 зонных синих и голубых бусин с ребристой поверхностью диаметром до 1,5 см, длиной до 1,3 см.

Бусы из других материалов в Усть-Ишиме редки. На «втором» месте стоят бронзовые бусы «флакончики». А.А. Спицын писал, что они «служили не столько украшением шеи, сколько в качестве украшения тех ниток, на которые подвешивались амулеты» [19, с. 32].

География их распространения сопоставима разве только с бронзовыми бубенчиками: они найдены в курганах Приладожья и Белоозерье, в половецких курганах европейских степей, в Прикамье [10, с. 84; 19, табл. XXXVI, 8; 20, рис. 83.28].

В убранство женского костюма входили и разнотипные металлические браслеты. Так, в кургане № 1 Малая Бича IV бронзовый проволочный браслет был одет на правую предплечевую кость; на запястье правой руки находился широкий бронзовый пластинчатый браслет т. н. «обского типа».

Бронзовые пластинчатые браслеты обнаружены и в других женских погребениях. Так, в погребение № 3 кургана № 3 Малая Бича IV (погребение центральное и поэтому разрушенное) на фрагменте лучевой и локтевой костей находился бронзовый пластинчатый браслет со звероподобно оформленными концами.

Бронзовые бубенчики представлены практически в каждом исследованном женском погребении. С полным основанием можно говорить о том, что они являлись самым излюбленным украшением средневекового костюма, надо полагать, не только погребального. Исследователь средневековых древностей северо-запада России Н.А. Макаров пишет: «бронзовые грушевидные крестообразные бубенчики были излюбленными украшениями древнерусских женщин конца X – начала XII вв. Они встречаются по всей Руси и на соседних территориях» [10]. В.А. Мальм и М.В. Фехнер также относят бронзовые бубенчики к самой многочисленной категории украшений населения Древней Руси, причем, они чаще представлены в женских, гораздо реже встречаются в мужских и детских захоронениях [11]. Как и в одежде западносибирского населения, бронзовые бубенчики входили в состав убранства головных уборов и ожерелий, вплетались в волосы или носили возле висков, использовались в качестве пуговиц, а также подвесок к поясу и к одежде.

К широко распространенным образцам убранства костюма относятся также бронзовые крестовидные бляшки с петлей на обратной стороне. В ряде случаев сохранился обрывки кожаных ремешков, на которых было «нанизано» до четырех бляшек. Некоторые исследователи финно-пермских древностей относят их к убранству пояса [16, с. 84]. Судя по их местоположению в погребениях, крестовидные бляшки служили для украшения и других частей костюма. География распространения такого типа украшений чрезвычайно широка – от Прикамья до Приамурья. По справедливому замечанию В.Н. Чернецова, этот тип украшений бытовал «бесконечно долго» в среде обских угров [27, с. 181].

Омское Прииртышье являлось районом широкого бытования лапчатых подвесок из бронзы и белого металла. Они представлены разными модификациями: натуралистическом или в гипертрофированном виде, с разным декором на внешней поверхности. Какие-то из них являлись частью бронзовых птицевидные подвесок. Так, в аргаизских изображениях гусей или уток имеются отверстия, к которым и крепились «лапки». Ареал распространения бронзовых лапчатых подвесок очень широк – от Скандинавии на западе до Енисея на востоке. Более того, с территории обитания финно-угорских народов они проникли к тюрко-язычным кочевникам степей Восточной Европы.

Особое место в убранстве женского костюма занимали т.н. называемые шумящие бронзовые украшения, в разных вариациях найденные в захоронениях Усть-Ишима. К сожалению, большинство из них происходит из разрушенных погребений, что лишает возможности точной локализации на костюме. Однако известны им многочисленные аналогии, которые открыты в нетронутых погребениях развитого средневековья Приуралья и Прикамья.

Интересные материалы для реконструкции женского костюма получены в процессе исследования Паново I. В погребении женщины 25 лет найдена бронзовая простейшая фибула из согнутой пополам проволоки овального сечения. Фибула находилась в области шейных позвонков.

О погребальном подростковом костюме можно судить по погребению №1 кургана № 14 Усть-Ишим I. Скелет подростка сохранился плохо, поэтому установить точное местоположение вещей на скелете трудно. В ногах лежали в один ряд, и почти вплотную друг к другу, восемь крупных овальных блях с зооморфным рисунком на внешней поверхности и петлей с обратной стороны; в петлях уцелели остатки кожаных ремешков. Подобные бляхи в научной литературе интерпретируются по-разному: А.И. Боброва считает их пуговицами [1, с. 44], другие деталями доспеха, третьи – просто украшениями. Вплотную к бляшкам лежал железный нож, что делает правдоподобным предположение о бляхах как деталях пояса, к которому крепился нож в ножнах. Еще одно подростковое погребение открыто в кургане № 10 Иванов Мыс I. Скелет подростка (его длина 120 см) лежал на спине, в не потревоженном виде; многие части скелета не сохранились. В области тазовых костей лежала бронзовая подвеска – изображение зайца. В спине имелось сквозное отверстие, а внутри сохранились остатки кожаного ремня. С внутренней стороны бедренных костей лежала цепочка из колец. Железный нож в деревянных ножнах лежал несколько в стороне от пояса, но его присутствие указывает на наличие пояса.

Ритуальный костюм можно представить на примере погребального костюма из кургана № 17 погребение № 1 Кипы III [5]. В изголовье стоял ковш из белого металла, а в области ребер лежали четыре зооморфных, в том числе две птицевидных, подвески. Использование бронзовых зооморфных подвесок в качестве убранства шаманского костюма многократно отмечено в этнографических исследованиях.

В качестве материала для изготовления одежды и ее деталей использовалась кожа. В кургане № 6 погребение № 1 Усть-Ишим I под бронзовым котлом лежал, сложенный вдвое кусок лошадиной шкуры. В погребении № 4 кургана № 1 Малая Бича IV найдены фрагменты обработанной кожи и шерстяной материи, в которые была завернута бронзовая тарелка, стоявшая в изголовье погребенного. Одновременно с кожей, тканями, шелком население усть-ишимской культуры пользовалось тканями растительного происхождения. Выше уже отмечалось, что в курганах у д. Айткулово были обнаружены остатки меховой одежды, а также бронзовые кольца, нашитые на мех и кожу.

На повестке дня западносибирской археологии стоит подготовка фундаментальных трудов, посвященных археологическому костюму древности и средневековья.

Список литературы

1. Боброва А.И. О хронологии художественных бронз Тискинского могильника // Археология и этнография Приобья. – Томск: изд-во Том. ун-та, 1982. – С. 36–46.

2. Бородовский А.П. К реконструкции костюма племен Новосибирского Приобья VI–VII вв. // Источники и историография. Археология и история. – Омск6 изд-е Омск. ун-та, 1988. – С. 34–56.

3. Глушкова Т.Н. История изучения древнего плетения и ткачества в отечественной археологии. – Сургут: РИО Сурут. пед. ун-та, 2006, 2006. – 96 с.

4. Карачаров К.Г., Ченченкова О.П. Исследования и реставрация материалов из погребения 124 средневекового могильника Сайгатинский VI // Проблемы реставрации памятников культуры и искусства в музеях Урала. – Екатеринбург: Тезис, 2007. – С. 104–108.

5. Коников Б.А. Омское Прииртышье в раннем и развитом средневековье. – Омск: Издат. дом «Наука», 2007. – 466 с.

6. Коников Б.А. Фольклор народов Западной Сибири как источник по истории первобытного костюма // Гуманитарное знание: серия «Преемственность». Ежегодник. – Омск: Изд-во Омск. пед. ин-та, 1997. – Вып. 1. – С. 47–51.

7. Крыласова Н.Б. Костюм средневекового населения Верхнего Прикамья // Проблемы финно-угорской археологии Урала и Поволжья: Мат-лы II Урал.археолог. совещан. – Сыктывкар: Изд-е Коми науч. центра РАН, 1992. – С. 34–45.

8. Левашова В.П. Височные кольца // Очерки по истории русской деревни X–XIII вв. – М.: Сов. Россия, 1967. – С. 23–36. – (Тр. Гос. истор. музея. Вып. 47).

9. Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов. – Томск: изд-во Том. ун-та, 1985. – 341 с.

10. Макаров Н.А. Средневековый могильник Попова на Каргаполье // Кр. сообщения Ин-та археологии. – М.: Наука, 1982. – Вып. 171. – С. 80–89.

11. Мальм В.А., Фехнер М.В. Привески – бубенчики // Очерки по истории русской деревни X–XIII вв. – М.: Сов. Россия, 1967. – С. 133–148. – (Тр. Гос. истор. музея. Вып. 47).

12. Прыткова Н.Ф. Головные уборы // Историко-этнографический атлас Сибири. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – С. 33–56.

13. Прыткова Н.Ф. Типы верхней одежды народов Сибири // Кр. сообщения Ин-та этнографии. – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – Вып. 15. – С. 19–22.

14. Прыткова Н.Ф.Одежда народов самодийской группы как исторический источник // Одежда народов Сибири. – Л.: Наука, 1970. – С. 34–79.

15. Пыляев М.И. Драгоценные камни. Их свойства, местонахождения и употребление. Репринтное воспроизведение издания 1888 г. – М.: Совместное советско-австрийское предприятие «Х.Г.С.», 1990. – 404 с.

16. Савельева Э.А. Пермь Вычегодская. – М.: Наука, 1971. – 131 с.

17. Седова М.В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). – М.: Наука, 1981. – 196 с.

18. Скандаков И.Е. Наборный пояс и сабля из Тарского Прииртышья // Четвертые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. – Омск: Изд-во Омск. ун-та, 1997. – С. 47–56.
19. Спицын А.А. Древности Камской Чуди по коллекции Теплоуховых. – СПб.: Тип. Императорской АН, 1902. – 108 с. – (Материалы по археологии России, издаваемые Археологической комиссией. № 26).
20. Степи Евразии в эпоху средневековья // Археология СССР. – М.: Наука, 1981. – С. 190–200.
21. Тишкин А.А., Горбунова Т.Г. Методика изучения снаряжения верхового коня эпохи раннего железа и средневековья. – Барнаул: изд-во Алт. ун-та, 2004. – 125 с.
22. Федорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. – Л.; Наука, 1993. – 231 с.
23. Федорова Е.Г. О значении предмета (на примере плечевой одежды хантов) // Модель в культурологии Сибири и Севера: Сб. науч. трудов. – Екатеринбург: УрО РАН, 1992. – С. 34–67.
24. Федорова Е.Г. Украшения верхней плечевой одежды народов Сибири (ханты, манси, ненцы, энцы, нганасаны, кеты, эвенки, эвены, чукчи, коряки) // Сб. Музея антропологии и этнографии. – Л.: Наука, 1988. – Т. 42. – С. 86–104.
25. Фехнер М.В. Шейные гривны // Очерки по истории русской деревни X–XIII вв. – М.: Сов. Россия, 1967. – С. 56–67. – (Тр. Гос. истор. музея. Вып. 47).
26. Финно-угры и балты в эпоху средневековья // Археология СССР. – М.: Наука, 1987. – 509 с.
27. Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тыс. н.э.: обзор и классификация материала // Материалы и исследования по археологии СССР – М.; Л: Изд-во АН СССР, 1957. – Вып. 58. – С. 136–245.
28. Шатилов М.Б. Ваховские остяки // Тр. Том. краевед. музея.– Томск, 1931. – Т. IV. – С. 67–89.
29. Яценко С.А. Костюм древней Евразии. – М.: Вост. лит., 2006. – 662 с.

А.В. Коцюба

Молдова, Кишинев, производственное предприятие I.M. «France-Cristal» S.R.L.

ЗОНАЛЬНАЯ ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ И ВЫЯВЛЕНИЕ СПЕЦИФИКО-ЛОКАЛЬНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ МОЛДАВСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА

Посредством костюма человек заявляет о своей принадлежности к определенной этнической группе населения. Имея единую базисную основу, молдавский национальный костюм очень разнообразен за счет своих специфико-локальных особенностей. В процессе развития, под влиянием географических условий и исторических событий, «...каждая зона Молдовы индивидуализировалась как особая, отличная от других, единица, со своей специфической разновидностью комплекса народной одежды» [1, с. 11].

Очень многие путешественники, посещавшие территорию современной Молдовы в древности, оставили письменные свидетельства о материальной и духовной культуре народа, ее населявшего. Хотя они были отрывочны и неполны, но до сих пор остаются ценным источником информации о материальной культуре молдаван. Самые первые правдоподобные материальные свидетельства об одежде племен гето-даков, населявших эту территорию в древности, находятся на рельефах, украшающих Колонну Траяна в Риме и на Триумфальном Монументе из Адамклисси в Румынии (Добруджа). Не менее ценны и письменные источники, оставленные Овидием, единственным античным поэтом, который дал в своих описаниях немногочисленные сведения об одежде этих древних племен. Овидий отмечал, что «люди защищаются от сильных морозов, надевая шкуры животных и шитые штаны» [5, с. 99]. Многие исследователи вышеупомянутых памятников, среди них такие известные ученые как Ф.Б. Флореску, Т.Бэнацяну, Н.Йорга, А. Одобеску, в разное время пришли к выводу, что древние архаичные типы одежды, изображенные на этих античных памятниках, сохранялись очень долго в сельских регионах и легли в основу комплекса одежды, составляющего вплоть до наших дней молдавский национальный костюм. Румынский историк костюма Константин Орос в своей книге «Страницы из истории костюма» отмечает, что после «завоевания Дакии римлянами, городские жители переняли одежду завоевателей, но сохраняли впоследствии и некоторые традиционные элементы, такие как шубы для холодного времени года» [5, с. 101]. Вышеупомянутый автор отмечает также, что «сельское население носило и потом старинную одежду, фундаментальные элементы которой сохраняются и сейчас…» [5, с. 101]. В.С. Зеленчук в своей книге «Молдавский национальный костюм» отмечает, что «…римская одежда, сложившаяся в условиях мягкого климата Аппенинского полуострова, не получила распространения в северных районах Балкан с более суровым климатом» [3, с. 11].

Многие путешественники, посетившие Молдову в эпоху средневековья, оставили письменные свидетельства о материальной культуре местного населения. Эти разрозненные письменные документы были собраны и «… в XIX веке, дополнены эскизами, рисунками в акварели и гравюрами некоторых румынских и иностранных художников посещавших Молдову», – пишет румынский этнограф O. Horsia. Она упоминает таких авторов иллюстраций как Fr. Newhauser, M. Bouquet, Carol Popp de Szatmary и

некоторых других. Развитие феодализма привело к выделению средневековых княжеств в отдельные государственные образования со своими собственными социально-экономическими формами развития и собственной культурой. Различные формы развития этих средневековых образований и «видимые различия феноменов материальной и духовной культуры народа привело к появлению отдельных государств: Молдовы, Румынских княжеств, Трансильвании».

Имея общую базисную структуру, отдельные комплексы народной одежды приобрели свои локальные особенности и со временем были определены как костюмы отдельных этнографических зон. Многие исследователи, изучавшие молдавский национальный костюм в разные временные периоды, выделяли в нем следующие варианты: северный вариант, центральный вариант, (в некоторых источниках – зона Кодр), южный вариант, левобережный вариант (иногда называемый Приднестровским). Культурные обмены и заимствования оставили свой след в материальной и духовной культуре молдаван, а так же в терминологии некоторых частей костюма. Долгое проживание по соседству с украинским населением отразилось в заимствовании элементов украинской одежды. Например, в декоре некоторых костюмов северной зоны Молдовы присутствует крупный цветочный орнамент, что не характерно для молдавской вышивки, а в женском костюме Зоны Приднестровья присутствует сарафан, что является чужеродным для молдавского традиционного комплекса одежды. В южном варианте традиционного женского костюма прослеживается влияние болгарской культуры.

В начале XIX века, при присоединении к Российской Империи аннексированной территории Бессарабии, началось ее изучение русскими исследователями. Среди них отметим таких подвижников как Кнежевич, Надеждин, которые собрали большую коллекцию народного костюма. «В 1889 году по инициативе прогрессивной общественности был основан Государственный краеведческий музей» [7, с. 6] и при нем открылся этнографический отдел, который постепенно пополнялся новыми экспонатами одежды и аксессуаров. Этот раздел музея и сейчас является наглядной демонстрацией комплексов одежды всех этнографических зон Молдовы.

Зональные различия проявляются в типах и форме кроя частей одежды, а также в ее декоре. В.С. Зеленчук отмечал, что «только начиная с XIV века появились достоверные данные о главных частях костюма, особенностях покроя, украшений, а так же терминологии. Только с этого времени можно говорить о сложившемся молдавском национальном костюме. В эту эпоху сформировались основные компоненты народной одежды: для женщин – рубаха с цельнокроеным рукавом или туникообразного покроя, несшитая поясная одежда (катринцэ, фотэ), головные уборы полотенчатообразного типа (марамэ) и с твердой основой, покрытой сверху покрывалом (кырпэ, каицэ), а для мужчин – туникообразная рубаха с прямым разрезом на груди, меховая безрукавка (бондицэ, пептар), узкие белые штаны (ицарь)» [3, с. 14]. Практически все исследователи национального костюма сходятся во мнении, что основные части традиционного костюма румын и молдаван сформировались на основе костюма древних фракийцев. В дальнейшем народная одежда формировалась под значительным влиянием славянской и тюркской культур. Это отразилось как на терминологии некоторых частей костюма, так и на заимствовании некоторых его элементов.

Традиционная крестьянская одежда, в отличие от городской, не подвергалась резким изменениям и импортируемые элементы костюма максимально подчинялись сложившимся традиционным формам. В ходе дальнейшей эволюции под влиянием местных социально экономических условий «постепенно сформировались специфические особенности народного костюма и национальный облик, которым он существенно отличается от одежды соседних народов» [4, с. 77].

Типологию национального костюма так же изучали многие румынские авторы. Среди них можно отметить таких исследователей как: Х.М. Формаджиу, Е. Павел [6], Т. Бэнэцеану [2], М. Быткэ [1]. Отличие типологии костюма, разработанной румынскими учеными от типологии, разработанной В.С. Зеленчуком состоит в том, что практически все румынские исследователи, изучая национальную рубаху (кэмешэ националэ) выделяли два основных морфологических типа: тип туника (или пончо) и карпатский тип (с цельнокроеным рукавом, сосборенным вместе с горловиной), которые далее делились на подтипы. В.С. Зеленчук, в свою очередь, выделяет следующие морфологические типы национальной рубахи: туникообразная (тип туника), с цельнокроеным рукавом, с прямыми поликами, на кокетке [4, с. 86]. При изучении комплексов народной одежды различных этнографических зон Молдовы мы неизбежно сталкиваемся с необходимостью выявления их этнических и специфико-локальных особенностей. Зональные различия отраженны более всего в типе кроя одежды, а так же в ее декоре. Например, женские костюмы из районов Каменка и Рыбница отличались «наличием в ансамбле одежды сарафанов темных тонов, фиксированных на талии широким поясом красного цвета» [3, с. 64]. В комплексе женской одежды из села Манта (район Вулканешты) носили один из вариантов женской поясной одежды фотэ – «pestelca» [4, с. 93]. Этнико-локальные особенности одежды сочетались с другими ее функциями, которые через специфические признаки указывали на этническую принадлежность индивида. С созданием Государственного краеведческого музея и открытия при нем этнографического отдела, который и сейчас пополняется новыми экспонатами национальной одежды, стала возможной наглядная демонстрация костюмов всех этнографических зон Молдовы, которые, имея общий базис,

различаются по типам кроя и декору. Проектированием современной одежды по молдавским национальным мотивам занимается множество дизайнеров, которые работают индивидуально, на предприятиях, преподают в высших учебных заведениях, где готовят специалистов в области моделирования и конструирования одежды. Необходимо отметить, что в последнее время, вместе с возросшим интересом к национальной культуре, были достигнуты большие успехи в этой области. На специализированных кафедрах в Академии музыки, театра и декоративно-прикладного искусства, педагогического университета им. И. Крянгэ, технического университета и некоторых других уделяется большое внимание изучению национального костюма и его зональных особенностей. Также изучается возможность креативного использования элементов традиционных костюмов каждой зоны в создании моделей современной одежды. Преподаватели кафедр дизайна одежды на протяжении многих лет создавали и продолжают создавать вместе со студентами прекрасные коллекции изделий по мотивам национальных костюмов разных этнографических зон Молдовы, а также по мотивам национальных костюмов других народностей, населяющих Молдову.

Список литературы

1. Batca M. Costumul popular Romanesc. – Bucuresti: Editura «Datini», Departamentul Informatiilor Publice al Guvernului Romaniei, 1996. – 109 p.
2. Banateanu T. Arta populara bucovineana. – Suceava: Editura «Artis», 1975. – 497 p.
3. Зеленчук В.С. Молдавский национальный костюм. – Кишинев: Изд-во «Тимпул», 1985. – 143 с.
4. Зеленчук В.С. Основные типы традиционной молдавской народной одежды // Этнография и искусство Молдавии – Кишинев: Изд-во «Штиинца», 1972. – С. 75–93.
5. Oros C. Pagini din istoria costumului. – Cluj; Napoca: Editura «Dacia», 1998. – 279 p.
6. Pavel E. Portul popular modovenesc. – Junimea, 1976.
7. Скляров Н. Государственному краеведческий музею Молдавской ССР – 100 лет. // Труды Государственного краеведческого музея. – Кишинев: Изд-во «Картя Молдовеняскэ», 1989. – Вып. 3. – С. 3–13.

1. Комплекс женской одежды Северной зоны Молдовы (Zona Nord). Из экспозиции Национального музея природы и этнографии Молдовы.

2. Комплекс женской одежды Центральной зоны Молдовы (Zona Centru). Из экспозиции Национального музея природы и этнографии Молдовы.

3. Комплекс женской Южной зоны Молдовы (Zona Sud). Из экспозиции Национального музея природы и этнографии Молдовы.

4. Комплекс женской одежды Приднестровской зоны Молдовы (Zona Transnistria). Из экспозиции Национального музея природы и этнографии Молдовы.

5. На фестивале мод. Коллекция одежды студентки Академии театра, музыки и дизайна, руководитель Н. Урман.

Е.В. Кравец

Россия, Сургут, государственный педагогический университет

КОСТЮМ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ XVII – НАЧАЛА XVIII вв. ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Костюм русского населения Сибири XVII – начала XVIII века, в отличие от костюма русского населения других территорий России, изучен мало. Это объясняется, как правило, существованием немногочисленных источников по данной теме (письменных, этнографических, археологических и др.). В статье проанализированы имеющиеся археологические материалы по костюму русского населения Сибири XVII – начала XVIII вв. и на основе их сопоставления с данными этнографии будут выделены некоторые элементы русского костюма Сибири.

В последние годы большое развитие получила русская археология Сибири в результате чего накоплен большой археологический материал по материальной культуре русского населения Сибири XVII–XVIII вв. [12, с. 5–26], в том числе и о таком неотъемлемом элементе материальной культуры как костюм. Во второй половине XX века были начаты масштабные раскопки первого русского заполярного города XVII в. – Мангазеи. В результате раскопок Мангазеи в 1968–1970 и 1973 гг., организованных экспедицией Арктического и Антарктического научно-исследовательского института под руководством М.И. Белова [3] было найдено большое количество хорошо сохранившегося археологического материала. Раскопки Мангазеи были продолжены с 2001 г. под руководством Г.П. Визгалова и С.Г. Пархимовича (НПО «Северная археология-1», г. Нефтеюганск). В 2007 и 2008 г. НПО «Северная археология-1» были организованы раскопки г. Березова под руководством Г.П. Визгалова и С.Г. Пархимовича. В 2001, 2004, 2005, 2008 гг. Тобольским государственным историко-архитектурным музеем-заповедником под руководством А.А. Адамова и П.Г. Данилова были проведены раскопки Тобольска (в основном, территории Тобольского Кремля) [1]. Раскопки русских памятников ведутся и в Омском Прииртышье. Под руководством С.Ф. Татаурова в 2009 г. были проведены раскопки г. Тары, под руководством Л.В. Татауровой были проведены раскопки поселения Изюк I в 1999–2004 гг., Ананьино I в 2005 г. В результате этих раскопок был обнаружен интересный археологический материал по русскому костюму. Приносим благодарность авторам раскопок за возможность пользоваться неопубликованным материалом.

Под костюмом понимается такой ансамбль одежды, который включает в себя, помимо текстильных, кожаных покровов, головной убор, различные функциональные принадлежности и украшения.

Костюм в отличие от одежды дает более цельное представление о его носителе как члене определенного социума, его имущественном и общественном положении [5, с. 13]. Костюм включает в себя все то, что надето на человеке одновременно: платье (в широком смысле этого слова), обувь, аксессуары (головной убор, пояс и т.д.), а также прическу, макияж и украшения [10, с. 7].

Изучение костюма по археологическим материалам с раскопок городищ, поселений имеет свои сложности, связанные с фрагментарностью изделий, отсутствием захоронений, которые бы дали возможность зафиксировать материал на определенных участках скелета и т.п. В связи с этим, необходимо изучение комплекса источников (этнографических, изобразительных, письменных), посвященных костюму русского населения XVII–XVIII вв., анализ которых необходим для соотнесения того или иного текстильного, кожаного фрагмента к определенному элементу одежды.

Этнографические источники представлены работами отечественных исследователей по русскому костюму XVII–XVIII вв. как в европейской части России, так и в Сибири. Работ, посвященных изучению русского костюма Сибири этого периода немного. Длительное время костюм русского населения Западной Сибири оставался малоисследованным. Основная масса статей в настоящее время посвящена, в основном, изучению одежды русских Восточной Сибири [11] и относится к более позднему периоду (XIX – начало XX вв.). Изучению русского костюма в Западной Сибири посвящены работы А.А. Лебедевой [6], А.А. Люцидарской [7], П.Е. Бардиной [2], Е.А. Масловой [8], О.Н. Шелегиной [13].

В результате анализа работ исследователей по этнографии были определены виды мужской и женской одежды, обуви в Центральной части России и в Западной Сибири рассматриваемого периода, особенности их кроя, материала изготовления, виды украшений, принадлежностей костюма и др.

Археологические материалы из раскопок русских сибирских городов и поселений XVII – начала XVIII вв. представляют собой фрагменты одежды, обуви, украшений (серег, бусин, колец и т.д.), дополнительных деталей (пуговиц, пряжек и др.).

Одежда. Об одежде русского населения Сибири XVII – начала XVIII вв. (ее материале, покрое, способах изготовления и др.) нам позволяет судить текстильная коллекция находок. Анализ археологического текстиля был направлен, во-первых, на определение сырья найденных фрагментов тканей, структуры переплетения нитей (полотняное/саржевое), что необходимо для атрибуции тканей, выявления состава, тканой структуры материалов; во-вторых, с помощью анализа можно определить размер фрагментов тканей, выявить наличие кромок на их полотне, зафиксировать утраты на текстильном полотне и т.д. Полученная информация помогает соотнести археологический фрагмент ткани с тем или иным видом одежды, элементом его покроя для более точной реконструкции.

Раскопки Мангазеи позволили получить большую текстильную коллекцию, которая представлена фрагментами тканей, войлочными и вязаными изделиями. Было исследовано около 166 текстильных фрагмента различных по форме, размерам, технологии изготовления из мангазейской коллекции (38 текстильных изделий из раскопок 2003 г, 62 – из раскопок 2005 г., 32 – из раскопок 2006 г. и 34 – из раскопок 2007 г.). Все они изготовлены из шерсти, имеют полотняное и саржевое переплетение, вязаное и войлочное полотно, у некоторых фрагментов встречаются кромки по краю полотна ткани, большинство тканей имеет темно- или светло-коричневый цвет. Некоторые фрагменты мангазейских тканей имеют на своей поверхности настил (валяную поверхность, скрывающую структуру переплетения нитей). Данные ткани были атрибутированы как сукно. Имеется также несколько текстильных фрагментов из раскопок Березова 2008 г., представленные шерстяным вязаным чулком темно-коричневого цвета хорошей сохранности, длиной 39 см, фрагментами темно-синей полотняной ткани, темно-коричневым шнуром с косицеобразным плетением [9, с. 262].

В результате раскопок Тары 2009 г. были обнаружены шерстяные фрагменты тканей полотняного переплетения темно-коричневого цвета, один фрагмент ткани имеет узор, образованный чередованием светло-коричневых полосок на темно-коричневом фоне. К сожалению, целых фрагментов одежды не в одной текстильной коллекции не сохранилось.

Судя по большому количеству шерстяных тканей, русское население Сибири наверняка носило теплую одежду из шерстяных тканей и валяного сукна, учитывая холодный сибирский климат. В мангазейской коллекции имеется большое количество тканей треугольной формы, напоминающих клинья одежды (№ 314 из раскопа 2003 г.; 308, 283, 342, 334, 330, 297, 264 и др. из раскопа 2005 г.; 897, 784, 782, 818 и др. из раскопа 2007 г.), что говорит, возможно, о ношении сибиряками верхней одежды распашного покроя, типа зипуна или кафтана, подол которых расширялся за счет клиньев, вшитых между полами. В мангазейской археологической текстильной коллекции XVII в. были предположительно выявлены фрагменты тканей от зипуна с кромками по краям, формами и размерами схожие с боковой деталью от спинки зипуна, клином от подола, с рукавом (шерстяные фрагменты 249, 314, 283 из раскопа 2005 г.).

В мангазейской текстильной коллекции из раскопок 2003 и 2007 гг. имеются интересные довольно большие прямоугольные фрагменты шерстяной полосатой ткани полотняного переплетения (узор, состоящий из чередования светло-коричневых и темно-коричневых полосок) – фрагменты № 156 из раскопа 2003 г. и № 736, 737 из раскопа 2007 г. Длина данных тканей составляет около 1 м, ширина –

55 см. В результате раскопок Тары 2009 г. был обнаружен похожий фрагмент полосатой шерстяной ткани. Было сделано предположение, что, возможно, это фрагменты полотнищ от женской шерстяной юбки – сукманки, распространенной особенно на Русском Севере, где встречался комплекс с полосатой шерстяной юбкой, которая была двух видов: шерстяные юбки – сукманки, сукни, андараки и холщовые юбки – подолы. Возможно, что в Сибирь этот вид женской одежды был принесен выходцами с Русского Севера, которые составляли большинство населения Сибири [2, с. 135].

Среди текстильных фрагментов имеются также шерстяные вязаные и тканые рукавицы, чулки, носки (из раскопок Мангазеи, Березова), которые для русского населения, проживающего в сибирских условиях, были особенно актуальны.

Пояс. В текстильной коллекции из раскопок Мангазеи 2003, 2005 и 2007 гг. имеются также шерстяные тканые пояса и тесемки различных цветов и размеров, узорные и безузорные [4, с. 128]. В коллекции находок с раскопок поселения Изюк I 1999 г. имеются шерстяной поясок полотняного переплетения, размерами 25×2,5 см, с узором, образованным чередованием светло- и темно-коричневых полосок на полотне (КЭАЭ-99, № 55); плетеный шерстяной шнурочек темно-коричневого цвета размерами 26×0,5 см.

Головной убор. Что касается головного убора, то в мангазейской текстильной коллекции из раскопок 2005 г. имеются суконные фрагменты тканей одинаковых размеров и треугольной формы. Если собрать эти фрагменты вместе, то образуется коническая фигура, напоминающая вверх шапки, так как, согласно этнографическим источникам, при изготовлении верха мужской и женской шапки как зимнего головного убора, использовались суконные фрагменты тканей. Других находок, связанных с головным убором, не обнаружено. Можно предположить, что носили также меховые шапки, шерстяные платки и т.д.

Принадлежности костюма. Из этнографических источников известно, что русская одежда застегивалась на пуговицы, тесемки и др. В археологической коллекции находок из раскопок Мангазеи, Березова, поселения Изюк I имеются различные по форме и материалу пуговицы. Большинство пуговиц из Мангазеи, Березова изготовлены из свинца, имеют шаровидное тулово и ножку с петелькой для пришивания к одежде, некоторые из свинцовых пуговиц имеют узор в виде мелкой зерни. Кроме шаровидных, существовали и пуговицы биконической формы. Например, в результате раскопок Мангазеи в 2005 г. и Березова в 2007 г. были найдены отлитые из белой бронзы биконические пуговицы, поверхность одной из которой покрыта рельефным узором в виде узких вертикальных валиков, другой – украшена радиальными рельефными лучами, исходящими от центра (мелкого шарика) [9, с. 258]. На одежду нашивали также шаровидные стеклянные, костяные пуговицы светло-коричневого цвета, деревянные застежки, представляющие собой округлые или слегка уплощенные стержни толщиной 1,5–2,2 см и длиной 5–8,3 см с округлой выемкой в центре. В результате раскопок Березова 2008 г. была найдена также пуговица из серебра конусообразной формы с узором и шарообразная плетеная из шелковой нити темно-коричневого цвета пуговица. Довольно интересные пуговицы в виде костяных заклепок светло-коричневого цвета были найдены в результате раскопок поселения Изюк I размерами 1,9×1,7 см и 2×1,8 см (№ 158, КЭАЭ-99, № 201, КЭАЭ-01).

Обувь. Наиболее многочисленную группу археологических находок составляет обувь, что дает возможность представить конструктивные особенности, материал обуви русского населения Сибири XVII–XVIII вв. Она представлена, в основном, двумя типами: первый – поршни, второй – детально-кроенные (башмаки /или туфли, сапоги). В мангазейской коллекции также встречаются и лапти. В результате раскопок Мангазеи, Тары, Тобольска, поселения Изюк I встречаются поршни двух типов – сшитые из одного куска кожи и составные, с отдельной головкой. Поршни первого типа все, в основном, однотипны – имеют посередине головки продольный разрез, по краю головки – резную бахрому. Поршни второго типа различаются. В мангазейской коллекции представлены составные поршни с более фигурной вставкой головки, имеющей треугольную форму из нескольких слоев кожи, с заостренным носком, с узором, иногда, в виде мелких дырочек на коже. Такую же треугольную вставку имеют поршни из раскопок Тобольска. В коллекции находок с раскопок Тары 2009 г. имеется составной поршень имеющий, вставку головки с овальным носком.

Что касается башмаков, то они имеют, как правило, овальную головку, без узора, с длинными или короткими боковинами, с тканевой вставкой, пришитой к краю башмака с внутренней стороны, сквозь которую продевали тканевый шнурок для закрепления обуви на ноге (раскопки Мангазеи, Березова, поселения Изюк I). Из этнографических источников известно, что тканевые вставки были характерны для такого вида обуви, как чирки (чарки), коты [2, с. 165–166].

Башмаки другого типа встречаются в коллекции находок с раскопок 2009 г. Тары (конец XVII в.). Для них характерны более удлиненная форма головки с острым носком, более узкая ширина головки (ее ширина колеблется от 8 до 12 см), высокие и короткие боковины (высота боковин – от 4 до 7 см) (Тара-09, № 30, 33, 35), в отличие от башмаков с раскопок других сибирских городов, которые характеризуются большой шириной головки, невысокими ее боковинами (высота боковин – 2–4 см.). Один экземпляр обуви с раскопок Тары 2009 г. имеет вид полусапожка без голенища с передним разрезом. Обувь такого типа имела распространение в XVII в. в городах и называлась чеботами. Они изготав-

ливались из телячье кожи, из коровьего опойка, из конской кожи, имели мягкую или жесткую подошву. Сапоги, судя по мангазейским археологическим источникам, шились из кожи, имели высокие наборные кожаные каблуки высотой до 7 см и невысокие деревянные каблуки, тупой или заостренный носок, длинное голенище, размерами 25×19 см, иногда с тисненным орнаментом. Встречается также и голенище из ткани саржевого переплетения. Некоторые кожаные задники сапог имели берестяные вставки, также из бересты делали стельки для обуви.

Украшения. В результате раскопок сибирских городов XVII – начала XVIII вв. были найдены также различные шейно-нагрудные и наручные украшения: (бусы (костяные, стеклянные, янтарные) бисер – раскопки Мангазеи, Березова, поселения Изюк I, Ананьино I, перстни (серебряные, бронзовые перстни с гравированным изображением – раскопки Мангазеи, Тобольска; со стеклянными вставками – раскопки Мангазеи, Березова), серьги (Мангазея, Березов), накосники (кожаные сердечки) – раскопки Мангазеи).

Таким образом, уникальные археологические находки с раскопок некоторых сибирских городов и поселений наравне с этнографическими источниками дают возможность реконструировать элементы городского и сельского костюма русского населения XVII – начала XVIII вв. Археологические находки обуви, украшений, найденные в результате раскопок более поздних памятников (конца XVII – начала XVIII вв.) – Тары, Ананьино I, Изюк I несколько отличаются от находок с раскопок г. Мангазеи, Березова, Тобольска (XVII в.) (формой обуви, бус, пуговицами), но также имеют и общие черты, что дает возможность проследить особенности костюма русского населения на территории Сибири.

Список литературы

1. Адамов А.А., Балюнов И.В., Данилов П.Г. Город Тобольск. Археологический очерк. – Тобольск, 2008. – 114 с.

2. Бардина П.Е. Быт русских сибиряков Томского края. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. – 224 с.

3. Белов М.И., Овсянников О.В., Старков В.Ф. Мангазея. – М.: Наука, 1981. – Ч. 2: Материальная культура русских полярных мореходов и землепроходцев XVI–XVII вв. – 147 с.

4. Визгалов Г.П., Пархимович С.Г., Глушкова Т.Н., Киреева Е.В., Сутула А.В. Текстиль Мангазеи (начало XVII века) // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2006. – № 1 (25). – С. 117–131.

5. Гурьянова Г.Г., Коников Б.А. Погребальный костюм населения Усть-ишимской культуры (опыт реконструкции) // Сб. науч. тр. Омского музея изобразительных искусств им. М.А. Врубеля. – Омск: [Б.и.], 1999. – С. 13–24.

6. Лебедева А.А. Крестьянская одежда русского населения Сибири // Этнография русского крестьянства Сибири (XVII – середина XIX вв.) – М.: Наука, 1981. – С. 142–182.

7. Люцидарская А.А. Старожилы Сибири. Историко-этнографические очерки XVII – начала XVIII вв. – Новосибирск: Наука, 1992. – 198 с.

8. Маслова Е.А. Из истории одежды сибиряков (на материале деловой письменности Тюмени XVII – первой четверти XVIII вв.) // Русские старожилы. Материалы III Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2000. – С. 387–388.

9. Пархимович С.Г. Коллекция артефактов из раскопок Березовского городища // Культура русских в археологических исследованиях: сб. науч. ст. – Омск: Изд-во «Апельсин», 2008. – С. 251–262.

9а. Плаксина Э.Б. История костюма. Стили и направления. – М.: Издат. центр «Академия», 2004. – 221 с.

10. Фурсова Е.Ф. Мужские и женские рубахи русского населения Западной Сибири (XIX – начало XX в.) // Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 225–235.

11. Черная М.П. Русская археология Сибири: концепции, результаты, перспективы // Культура русских в археологических исследованиях: сб. науч. ст. – Омск: Изд-во «Апельсин», 2008. – С. 5–26.

12. Шелегина О.Н. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири (Историко-этнографические аспекты. XVII–XX вв.): Учеб. пособие. – М.: Логос, 2001. – Вып. 1. – 184 с.

Т.Н. Крупа

Украина, Харьков, национальный университет

«РЕДКИЙ» ТЕКСТИЛЬ НЕТАЙЛОВСКОГО МОГИЛЬНИКА САЛТОВСКОГО ВРЕМЕНИ: К ВОПРОСУ О МЕТОДИКЕ АРХЕОЛОГО-ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ МОГИЛЬНИКОВ И ИХ ПОСЛЕДСТВИЯХ

Находки археологического текстиля всегда вызывают значительный интерес у специалистов различного профиля. Однако всестороннее исследование этого уникального и редкого археологического артефакта требует в каждом конкретном случае своих специфических методов и подходов. Безусловным условием для всех случаев работы на археологических объектах (в особенности, на могильных комплексах) является готовность исследователя столкнуться с различного рода археологической органикой, в том числе и с археологическим текстилем.

Хотим обратить внимание на расхожий тезис, пользующийся популярностью в научно-археологической среде: «За некий хронологический период на конкретном памятнике не было обнаружено археологических находок органического происхождения. Это говорит о сложившихся условиях сохранности археологического материала органического происхождения». Однако, по нашему убеждению, ситуация может быть несколько иной.

Хорошо ее иллюстрируют находки 2003–2004 гг. археологической органики на могильнике салтовской эпохи у села Нетайловка Волчанского района Харьковской области (Украина). Нетайловский могильник салтовского времени традиционно радовал и радует археологов находками текстиля. Именно на этом уникальном памятника и было решено (совместно с коллегой А.В. Крыгановым, много лет исследовавшим этот памятник и хорошо знающим его специфику) несколько изменить привычную методику изъятия материала из вскрытого погребения.

Суть этой небольшой коррекции заключалась в том, чтобы при малейшем подозрении на наличие любой археологической органики извлекать предполагаемый материал грунтовым монолитом. После этого все полученные монолиты передавались нам для дальнейшей работы с ними. Уже в лабораторных условиях мы производили дальнейшую расчистку (рис. 1). Отметим, что такой подход дал весьма положительные результаты.

В результате нашей расчистки мы смогли выделить несколько образцов археологической органики фактически в каждом погребении. Часто эти образцы были очень маленькими фрагментами текстиля: несколько квадратных сантиметров трудно различимого конгломерата, которые и были нами исследованы (рис. 2, 3).

Таблица 1

Находки органики в погребениях Нетайловского могильника

Номер погребения и год раскопок	Тип органических остатков
Погребение 388 (раскопки 2003 года)	Войлок и дерево.
Погребение 391 (раскопки 2003 года)	Войлок, кожа, береста и ткань (шелк, окрашенный мареной красильной). Как изделие, найден кожаный пояс с серебряными бляшками на шелковой подкладке.
Погребение 394 (раскопки 2003 года)	Ткань (шерсть).
Погребение 396 (раскопки 2003 года)	Нити (шелк), войлок, ткань (шелк, окрашенный мареной красильной).
Погребение 397 (раскопки 2004 года)	Ткань шелковая четырех видов, шерстяная ткань, шелковая нить шва. Одна из шелковых тканей окрашена в желтый цвет резедой (Reseda luteola).
Погребение 398 (раскопки 2004 года)	Ткань.
Погребение 399 (раскопки 2004 года)	Березовая кора и ткань четырех видов. Среди них: фрагмент шарфа из тончайшего гофрированного шелкового газа, окрашенный в желтый цвет резедой (Reseda luteola).
Погребение 407 (раскопки 2004 года)	Кожа, дерево, ткань (шелк).

Подчеркнем, размеры таких находок не являются определяющими. Все они способны дать информацию о многих аспектах жизни, быта и заупокойных традиций V–X вв. В нашем случае был обнаружен в подавляющем большинстве погребений шелк китайской технологии изготовления.

Процесс исследования, по нашему убеждению, начинается с момента обнаружения и изъятия археологического материала, в т.ч. и текстиля.

Трудно не согласится с Е.В. Кабановой, что очень важно привлекать к полевым археологическим исследованиям реставраторов. Исследовательница отмечает, что наибольшее разнообразие мнений о привлечении в состав экспедиции тех или иных специалистов наблюдается тогда, когда руководитель решает, кого именно из специалистов смежных специальностей стоит привлекать для работы. И далее уточняет, что ответ на этот вопрос во многом определяется не только материальными возможностями той или иной экспедиции, но и сложившимися традициями и стереотипами [1, с. 125]. Один из таких стереотипов мы привели выше.

Принимая во внимание особенности общепринятой (?) стандартной (?) методики раскопок погребений, мы уверены, что в обычных полевых условиях они бы не позволили либо обнаружить подобные находки, либо их сохранность была бы под вопросом. Возможность потери этих маленьких фрагментов уникального археологического материала была бы значительной: слившись с грунтом, текстиль бы мог быть выброшен в отвал или, в виду специфичной реакции на резкие перепады температуры, влажности и освещения, просто рассыпаться в руках археолога.

Подводя итог выше сказанному, отметим, что некоторые коррективы методики археологических раскопок (в части извлечения артефактов из грунта) и полноценные возможности лабораторных рас-

чистки и изучения значительно расширяют представления исследователей о погребальном инвентаре могильника.

Полученный в результате небольшой коррекции методики археологических полевых исследований массовый материал из раскопок Нетайловского могильника в 2003–2004 гг. вводит в научный обиход новый «редкий» археологический материал и позволяет поставить вопрос об источниках поступления такого количества шелка на территорию Придонечья [2, с. 343–358].

Благодаря введению в научный оборот массовых материалов раскопок Нетайловского могильника, мы получили возможность наработать хорошо датированную статистическую базу текстиля VIII–X вв., что в будущем позволит более точно датировать единичные находки текстиля этого времени, исследовать и датировать многие текстильные технологии VIII–X вв. мы также надеемся, что в перспективе исследователи получат возможность расширить свои представления о шелковом текстиле этого времени за счет изучения подобных «редких» новых находок археологического текстиля.

Список литературы

1. Кабанова Е.В. О необходимости привлечения реставраторов к проведению полевых археологических исследований // Археология и древняя архітектура Левобережной Украины и смежных территорий / под ред. С.Д. Крыжицкого. – Киев, 2000. – С. 114–126.

2. Крупа Т.Н. Текстиль и органика салтовского времени из Нетайловского могильника // Степи Европы в эпоху средневековья / под ред. А.В. Евглевского. – Донецк, 2009. – С. 343–358.

Рис. 1. Конгломерат археологической органики и грунта на момент передачи (погребение 407).

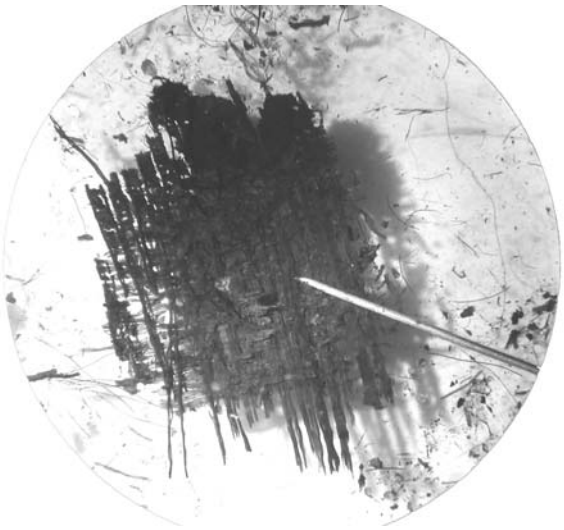


Рис. 2. Очистка фрагмента ткани (шелка) из погребения 391 (бинокулярный микроскоп «МБС-10», увеличение в 8 раз в отраженном свете).

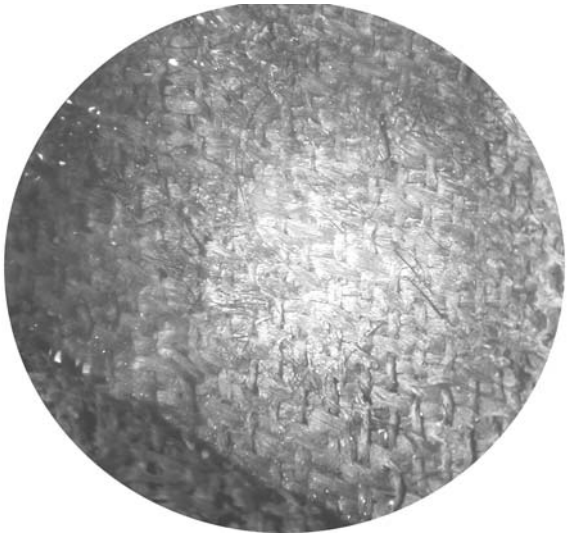


Рис. 3. Исследование шелка из погребения 391 (бинокулярный микроскоп «МБС-10», увеличение в 32 раза в отраженном свете).

О.В. Кузьмина

Россия, Великий Новгород

ДЕТСКИЙ КОСТЮМ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОДА

В последнее время в отечественной исторической науке повышается интерес к истории русского средневекового костюма. И это неудивительно, ведь костюм – это полноценный исторический источник, несущий важную информацию о различных областях деятельности человека. В меньшей степени внимание исследователей привлекает детский костюм Древней Руси. Данная статья – это попытка восполнить данный пробел и на основе археологических, письменных и изобразительных источников с привлечением данных этнографии выяснить, какие элементы включал в себя детский древнерусский костюм и какую смысловую функцию (кроме функциональной) он выполнял.

Еще М. Г. Рабинович верно заметил, что «мнение исследователей о том, что единственной одеждой детей обоего пола в средние века на Руси была длинная рубаха, основано на этнографических материалах о крестьянской одежде и на одном высказывании Адама Олеария» [8, с. 96]. Этот путешественник побывал в Ладоге в 1634 г. и отметил, что все дети от четырех до семи лет «и девочки и мальчики – были со стрижеными волосами, с локонами, свешивающимися с обеих сторон, и в длинных рубахах, так что нельзя было отличить мальчиков от девочек» [6, с. 298]. Впрочем, Олеарий в данном случае имел в виду детей из небогатых семей. Еще в начале XX в. в России в крестьянских семьях дети выглядели точно так же, как в описании Олеария. Этнографический детский костюм Русского Севера прекрасно описан в книге «Твой русский костюм» [11]. Одинаковой одеждой (рубахой) крестьяне определяли статус младенца – существа, еще, по понятиям крестьян, не являющегося еще настоящим человеком, бесполого, неразумного, т.е. не вошедшего в разум, не осознающего своего места в жизни. Одевали малышей в одну рубашку, сшитую из старой отцовской или материнской рубахи. Шили рубашку с круглым воротом, длинными рукавами, подолом, спускавшимся до щиколоток, подпоясывали веревочкой или тоненьким пояском. Праздничной одежды малышам в крестьянских семьях не полагалось, так же как и зимней и осенней. Если нужно было вынести на улицу ребенка в холодное время, заматывали его в старые шали и надевали верхнюю одежду старших детей. Волосы стригли и у мальчиков и у девочке одинаково коротко, чтобы не лезли в глаза, не болтались по спине.

Таким образом, данные этнографии по детскому крестьянскому костюму в целом совпадают с рассказом Олеария. Однако в городах средневековой Руси, в домах горожан существовало иное отношение к маленьким детям. В Москве, Новгороде, Пскове, Старой Ладоге и других городах в слоях IX–XV вв. археологи во множестве находят миниатюрную детскую обувь, в том числе, нарядные башмачки, украшенные вышивкой, и даже сапожки. При раскопках в Новгороде встречаются обрывки старой взрослой обуви, из которой выкраивали детскую. Например, передняя часть голенища большого мужского сапога, из которого вырезана маленькая детская подошва. В семьях победнее дети, вероятно, носили поршни или черевички. Олеарий пишет, что в Нарве он «видел, как русские и финские мальчишки лет 8-ми, 9-ти или 10-ти, в тонких простых холщовых кафтанах, босоногие, точно гуси, с полчаса ходили и стояли на снегу, как будто не замечая нестерпимого мороза» [6, с. 345]. Но здесь опять же речь идет о бедных детях.

Представление о костюме детей из боярских и княжеских семей дают сохранившиеся одежды из детских погребений конца XVI–XVII вв. некрополя Вознесенского собора в московском Кремле. Детские погребения составляют половину общего числа захоронений этого комплекса. Прекрасно сохранился длиннополый кафтанчик (ферезея) из саркофага двухлетней царевны Марии, дочери царя Ивана Алексеевича (умерла в 1692 г.). Он выполнен из объяри (ткани с серебряной нитью) малинового цвета и украшен золотым и серебряным кружевом. Длинные узкие рукава кафтанчика доходили до пола. По манжетам, вырезу и краю одежда была украшена вышивкой.

Особенно интересно платье малолетней Софьи (умерла в 1636 г.), сшитое на живую нитку, «через край», без тщательной заделки швов. При этом одежда была сшита из дорогой ткани – итальянского шелка. Показательно, что традиция шить погребальную одежду «на живую нитку» сохранилась в русских землях до XX в. Погребальный комплекс традиционно шили только стежком вперед иголку – «чтобы с того света не ворачивался». Вырезы горловины, разрезы на груди, проймы обшивали косым стежком «через край» [7].

В письменных источниках XVII в. встречаются упоминания специальной детской одежды: «рубашечки ребячьи» или «детинные», «два кавтанца дорогильных детинных», «тафтейка ребячья сукно красное» [8, с. 96].

Детскую одежду не только шили в семьях, но и покупали готовую: «масло себе купи, а детям порты» говорится в новгородской берестяной грамоте № 687 (60–80 гг. XIV в.) [3, с. 577]. То есть, в Новгороде ремесленники-портные шили на продажу не только взрослую одежду, но и детскую.

Судя по археологическим находкам и изобразительным источникам, своим покроем детская средневековая городская одежда не отличалась от взрослой. Одевая маленького человека подобно взрослому, родители верили, что тем самым придают ребенку и взрослые качества – силу, крепость, ум. Костюм детей в средневековой Руси копировал взрослую одежду и напрямую зависел от статуса и богатства их родителей, их положения в обществе. Глядя на ребенка, можно было сказать, из какого он рода, особенно это правило касалось князей. Судя по изобразительным источникам и археологическим находкам – от изображения княжеской семьи в «Изборнике Святослава» до находок княжеских одежд в некрополе Вознесенского собора, княжичей и княжен одевали в точные копии одежды родителей. На московской иконе конца XV в. «Митрополит Алексий с житием» боярский сын одет точно так же, как его отец. С этой же целью – подчеркнуть социальное положение семьи, к которой принадлежит ребенок – на иконе «Молящиеся новгородцы» дети бояр изображены в красных сапожках, таких же, как на взрослых.

На изобразительных источниках исследуемого периода дети изображались в разной одежде, но непременно с голыми ногами и с непокрытой головой. Только на одной миниатюре Радзивилловской летописи (XV в.) на совсем маленьких детях-княжатах изображены княжеские шапочки, как символ их высокого рода.

Исключительный интерес для понимания исследуемой темы представляют собой иконы «Въезд в Иерусалим» – новгородская икона XIV в. и псковская икона XVI в. На них изображены дети, стелящие под ноги Христу свои одежды – рубахи и свитки. При этом, не смотря на несколько слоев нарядной одежды, дети изображены с голыми ногами, а на псковской иконе – босыми.

Боярские дети, изображенные на новгородской иконе «Молящиеся новгородцы», одеты в нарядные вышитые рубашки и сапожки, но при этом ноги у них голые. Видимо, шить штаны на детей до определенного возраста в Средневековой Руси было не принято у всех слоев населения. Обувь одевали либо на босые ноги, либо на носки, чулки. Зафиксированное этнографами на Русском Севере прозвище маленьких детей – «бесштанники» – видимо, соответствует и реалиям древнерусского быта.

Ценные сведения о детском костюме предоставляет «Домострой» – источник XVI–XVII вв., сохранивший в себе и более ранние реалии древнерусской жизни. В «Домострое» рекомендуется шить детскую одежду на вырост: «А коли лучитца какое платно кроити молоду сыну или дочери, или молодой невестке, какое платно ни буди мужское и женское, и что ни буди доброе, и кроячи загибати, вершка по два и по три, и на подоле и по краем, и по швом и по рукавом; и как выростет годы в два или в три, и в четыре, и, роспоров то плате, и загнутое оправити, опять платно хорошо станет лет на 5 и на 6. Кое плате не всегда носить, то так кроити» [3, с. 31].

Учитывая, что замуж в то время выдавали и девочек-подростков 13–16 лет, наказ кроить одежду «молодой невестке» с запасом, вполне понятно – ведь молодой жене еще предстояло подрасти. Обратим внимание, что так экономно рекомендуется шить только лучшее платье, которое не носится ежедневно. Следовательно, повседневную детскую одежду состоятельные горожане все же могли шить и по росту для удобства ребенка.

Примером кроя рубашки для ребенка из знатной семьи может служить реконструированная Е.С. Видоновой детская рубашка начала XVI в. из Суздаля [1, с. 68–75]. Рубашка была сшита из плотной шелковой и украшена нашивками из серебряных нитей. Первоначально рубашка была червчатого цвета, а ластовицы, подкладка с выпушками и подоплека были синего цвета. Принадлежала рубашка мальчику в возрасте 3–5 лет. Вместе с рубашкой сохранился плетеный поясок из червчатой шемахани с пряденым серебром. Поясок был завязан на одну петлю с двумя концами. Концы пояска в свое время оканчивались кисточками, украшенными бусинками и жемчужинами. Отделка рубашки, как доказали последние исследования, свидетельствует о принадлежности ребенка к княжескому роду [2, с. 165–166].

В погребении мальчика 3–5 лет из саркофага усыпальницы рода Романовых были найдены детали нарядно украшенной рубахи [2, с. 161]. Рубашка завязывалась у ворота на плетеный шнурок, декоративные элементы украшены сложной вышивкой. Судя по размерам декоративных элементов, они были перешиты со взрослой рубахи. Датировка погребения – конец XV–XVI вв.

Судя по русским изобразительным источникам, маленькие дети ходили непременно подпоясанными, но на поясе ничего не носили. Однако в Новгороде в слоях XIV–XV вв. во множестве находят очень маленькие кожаные сумочки, которые по форме аналогичны одновременным им большим поясным сумкам. Некоторые из миниатюрных сумочек снабжены кожаными длинными шнурками для подвешивания и застежками – узелками. Археологи считают, что это были футляры для миниатюрных гребней – для расчесывания усов и бороды. Действительно, такие гребни находят. Но ведь маленькие гребни могли служить и для расчесывания коротких волос маленького ребенка. Кроме того, маленькие футляры могли служить детскими игрушками – подражаниями взрослым сумкам. И, следовательно, их могли носить на поясках ребятишки, играя во взрослую жизнь. На реалистичных и очень подробных европейских миниатюрах XIV–XV вв. часто можно увидеть изображения детей разного возраста – от малышей до подростков – с футлярами и сумочками на поясе. По форме и назначению многие из европейских футляров совпадают с аналогичными новгородскими. Поэтому можно предположить, что и в Новгороде дети носили на поясах маленькие футлярчики с разнообразным содержимым.

Судя по археологическим находкам, костюму девочек уделялось меньше внимания, чем внешнему виду взрослых женщин. Для археологического детского комплекса характерно либо отсутствие украшений вообще, либо наличие простеньких перстнеобразных височных колец, иногда колечко вдевали в одно ухо. Археологические данные подтверждает Адам Олеарий, который писал, что «у детей моложе 10 лет – как девочек, так и мальчиков – стригут головы и оставляют только с обеих сторон длинные свисающие локоны. Чтобы отличить девочек, продевают им большие серебряные или медные серьги в уши» [6, с. 336]. Интересно отметить, что порой в захоронениях девочек височные кольца не входят в состав костюма – они положены умершим в ноги, на груди, вероятно, в качестве «погребального дара». Из украшений детского платья чаще всего присутствует лишь несколько бусин. Но нельзя со всей уверенностью утверждать, что прижизненный городской детский костюмный комплекс был так же скуден украшениями, как погребальный. В Новгороде археологи находят миниатюрные перстеньки и браслеты, по размеру подходящие для детей 5–7 лет. Состоятельные новгородцы могли позволить себе заказать такие украшения для маленьких детей, видимо, традиция не запрещала этого.

В Новгороде так же находят детские бусы из вишневых косточек. Такое простенькое украшение не только было доступным и не требующим особого труда в изготовлении, но и несло обережный смысл. Косточка вишни несет в себе зародыш будущего дерева. Этот символ развивающейся жизни как нельзя кстати подходил для украшения ребенка.

Особо следует сказать об оберегах, без которых немыслим средневековый костюм. Главным оберегом человека от рождения до смерти был пояс. Согласно данным этнографии, свой первый пояс ребенок получал во время крещения. Дети, как правило, носили очень простые, плетеные из цветных шерстяных или льняных нитей, пояса, украшенные маленькими кисточками. Завязывали пояса обычным узлом, оставляя концы свободными, длина концов пояса не опускалась ниже колен. Эти этнографические данные вполне применимы для средних веков. Доказательство тому – изображение детей на иконе «Молящиеся новгородцы». Дети изображены в рубахах, подпоясанных красными тонкими поясками с кисточками. Образцом пояса для ребенка из боярской или княжеской семьи может служить плетеный пояс из Суздальского музея с серебряным узором и кисточками, украшенными бусинами и жемчужинами. Более простым был пояс, найденный в Пскове при раскопках у церкви Богоявления с Запсковья в 2000 г. в детском погребении XVI в. Пояс был сделан из полоски холста, вышитый красной шерстяной нитью в прикреп. Узор представлял из себя простую волну из толстой нитки. Ширина пояска 1,5 см, длина около 30 см. Подпоясан ребенок была на один оборот.

На иконе «Молящиеся новгородцы» на детях одеты опояски с узлами – по два узла на концах поясов выше кисточек. Можно предположить, что это были колдовские наузы, призванные усилить действие красного пояса-оберега и защитить детей от болезни и порчи. Надевание на себя опоясок с наузами было в Древней Руси распространенным магическим способом защиты или лечения.

К детским оберегам можно отнести еще, вероятно, бубенчики и веточки коралла. Коралл на Русь попадал с другими средиземноморскими товарами. Веточка коралла, оформленная как подвеска, была обнаружена в Новгороде в слое конца XII – начала XIII в. [10, с. 45–46] На картинах итальянских мастеров не раз встречаются изображения Мадонны с младенцем Христом, на шее которого висит коралловый амулет. В Италии в народе бытует поверье, что коралловый амулет охраняет «от дурного глаза». Называются эти амулеты «джетаторе». На Руси веточки коралла вешали над люлькой или на шею ребенку с той же целью.

Бубенчики, судя по археологическим находкам, преобладали в женском наряде, но изредка встречаются и в детских погребениях, в случаях, когда были захоронены девочки [5, с. 133]. Бубенчики в основном подвешивались к поясам при помощи шерстяных нитей, тонких кожаных ремешков или посредством металлических колец. В одном из детских погребений из Залахтовья (Псковская обл.) была найдена подвеска из обломка браслета с подвешенными к нему на льняной нитке бубенчиками [4, с. 199–208]. Иногда бубенчики использовались как пуговицы. Подвешенные к поясу, бубенчики при малейшем движении приходили в колебание и издавали звон. Согласно верованиям того времени бубенчики и другие шумящие предметы считались оберегами, охранявшими людей от злых духов, прогонявшими от них нечистую силу. Кроме того, звон бубенчиков прекрасно сигнализирует матери, где находится ее ребенок.

Подросших детей в крестьянских семьях одевали иначе, чем малышей. На Русском севере, где до середины XX в. этнографы находили и архаичный русский костюм, и сохранившиеся древние обычаи и традиции, еще в начале прошлого века одевали на детей одежду, определяющую их пол, только в шесть-семь лет. Это вполне согласуется с записями Адама Олеария. Момент переодевания малышей в костюмы мальчиков и девочек был свидетельством их более взрослого состояния, нового статуса – ярицы и недоросля. Отныне их начинали учить ремеслам, доверять домашние дела. Переодевание малышей проходило торжественно, считалось, что с этого момента ребенок уже «вошел в разум». Девочке заплетали отросшие волосы в косу, а мальчика стригли «под горшок». Девочку при этом сажали на донце прялки, чтобы она была хорошей пряхой, а мальчика – на топор, чтобы он овладел хорошим ремеслом. Переодетым в новую одежду детям разрешали вместе со взрослыми быть за

обеденным столом. Одежда недоросля и ярицы повторяла одежду взрослых парней и девушек по покрою и набору основных вещей.

Древнерусские погребения подростков, по данным археологии, выделяются особыми находками. В таких погребениях обнаруживают поясные наборы с пряжками и поясными кольцами, с подвешенными к поясу ножами и оселками. Таким образом, можно утверждать, что подростки были захоронены в одежде, характерной для взрослых мужчин, воинов. Смерть детей воспринималась средневековыми людьми как их переход в другую социально-возрастную категорию, что и отражалась в погребальном костюме. Девочек-подростков порой хоронили в свадебном костюме, с височными кольцами и другими женскими украшениями, мальчиков – в костюме взрослого воина. К XVI в. статусные украшения исчезают из погребений как взрослых, так и детей. В некрополе Вознесенского собора в московском Кремле из саркофага внучки Евфросиньи Старицкой Евдокии, умершей в 13 лет, были извлечены небольшие разрозненные фрагменты шелкового платья. Длинные (160 см) рукава одежды были декорированными двумя полосами золотого шитья с растительным орнаментом [7]. Не смотря на явно парадный костюм никаких украшений в погребении не было.

Особо стоит сказать об осенней и зимней одежде детей. В крестьянских семьях Русского Севера на детей надевали тулупчик или шубку, одинаковые по покрою как для мальчиков, так и для девочек. Зимой девочки надевали на голову толстый шерстяной платок, а мальчики меховую или валяную шапку. Вероятно, в городах средневековой Руси дети носили то же самое. Ориентируясь на многочисленные находки вязаных и войлочных деталей одежд, можно предположить, что детский костюм в холодное время года включал в себя вязаные иглой вещи – варежки, носки, чулочки, возможно, шапочки. В сапожки или поршни вкладывались для тепла войлочные стельки, как и во взрослую обувь. Возможно, детской была вязаная шапка в форме шлема, найденная на Троицком раскопе в слое XIII в. [9, с. 36]

В крестьянских семьях каждому ребенку своего комплекта верхней одежды не полагалось. В доме на всех детей был один зипун и одна шубейка. Их надевали по мере надобности все дети, как маленькие, так и постарше. Но можно предположить, что состоятельные горожане XIV–XVI вв. могли себе позволить сшить для своих детей верхнюю одежду по размеру. В письменных источниках XVII в. находим упоминание специально пошитой детской шубы – «шуба баранья децкая новая» [8, с. 96].

В заключении хочется еще раз отметить, что детский костюм в исследуемый период, как и взрослый, был «говорящим». Глядя на одежду ребенка, можно было определить его возраст и статус его родителей в обществе. Сыну князя полагалась хоть и маленькая, но княжеская шапка, его рубашка была определенным образом декорирована, копирую взрослую княжескую рубаху. Ребенок из боярской семьи не мог ходить на людях босиком, его обували в нарядные сапожки. Возрастные различия проявлялись, вероятно, в первую очередь в аксессуарах и ювелирном уборе. Так, девочки даже из самых богатых семей до вступления в брачный возраст не могли носить женских оберегов и богатых украшений, иначе предметы эти потеряли бы смысл, поскольку испокон веков служили не только для красоты, но и для охраны женщины, в первую очередь, в репродуктивном возрасте. Кроме того, многие женские украшения были символами плодородия, то есть, опять же имели смысл только для девушки на выданье и молодой женщины.

Понимание смысла всех элементов средневекового костюма необходимо для его удачной реконструкции, и детский костюм в этом смысле не исключение. Автор будет очень рад, если работа по поиску и трактовке источников для детского средневекового русского костюма будет продолжена.

Список литературы:

1. Видонова Е.С. Детская одежда начала XVI в. // Кр. сообщения Института истории материальной культуры. – М.;Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – Вып. XXXVI. – С. 68–75.

3. Елкина И. И., Станюкович А. К. Мужские рубахи из Новоспасской усыпальницы бояр Романовых // Вестник Костромской археологической экспедиции: Материалы II науч. конф., посв. памяти В.И. Смирнова. – Кострома: Науч.-произв. центр по охране и использ. памятников истории и культуры; Центр археол. исслед., 2006. – Вып. 2. – С. 159–167.

4. Зализняк А.А. Древненовгородский диалект. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 872 с.

5. Кузьмин В. Г., Михайлов А. В. Исследования грунтовой части Залахтовского могильника: погребальный обряд и традиция // Археология и история Пскова и Псковской земли : семинар им. акад. В.В. Седова : материалы LIII заседания. – Псков : Ин-т археологии РАН, 2008. – С. 199–208.

6. Мальм В.А., Фехнер М.В. Привески – бубенчики // Очерки по истории русской деревни X–XIII вв. – М.: Сов. Россия, 1967. – С. 133–148. – (Тр. Гос. истор. музея. Вып. 47).

7. Олеарий А. Описание путешествия в Московию // Россия XV–XVII вв. глазами иностранцев. – Л.: Лениздат, 1986. – С. 287–470.

8. Панова Т.Д. Уникальная реставрация одежды и первая реконструкция облика ребенка Древней Руси [Электронный ресурс] // Музеи Московского кремля [сайт]. URL: http://www.kremlin.museum.ru/ru/main /projects/-/necropolis/2006/ (дата обращения 29.05.2010).

9. Рабинович М.Г. Одежда русских XIII–XVII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. – М.: Наука, 1986. – С. 63–73.
10. Савенкова М.М. Ручное художественное ткачество: Учебно-метод. пособие для преподавателей и студентов высших и средних учебных заведений. – Воронеж: Изд-во Воронеж. пед. ун-та, 2002. – 44 с.
11. Седова М.В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). – М.: Наука, 1981. – 196 с.
12. Твой русский костюм / Сост. С. В. Комарова. – СПб.: Теза, 1997.

Е.В. Куприянова

Россия, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет

К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПАМЯТНИКОВ ЭПОХИ БРОНЗЫ ЮЖНОГО ЗАУРАЛЬЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ КОСТЮМА)

Взаимодействие археологии и этнографии на современном этапе вызывает много вопросов. С одной стороны, этнографические материалы необходимы для реконструкции процессов и явлений, существовавших в древних бесписьменных обществах и выявленных по данным археологии. С другой стороны, не всегда понятно, насколько широко можно использовать этнографические параллели и является ли выявленное сходство доказательством родственных и преемственных связей древних и этнографических культур.

Реконструкция костюма эпохи бронзы, находясь на стыке археологии и этнографии, неизбежно сталкивается с необходимостью использования данных этноархеологии. Проблема правомерности использования этнографических параллелей в реконструкциях костюмов бесписьменных обществ довольно интересна. С одной стороны, многие исследователи считают возможным ссылаться при реконструкциях на материалы этнически родственных групп населения. С другой стороны, костюмы народов, принадлежащих к разным языковым группам, но обитающим в одной культурно-географической зоне, зачастую демонстрируют большее сходство составе, в принципах конструирования, орнаментации, нежели у родственных народов, проживающих на удаленном расстоянии.

Одни из исследователей, придерживающихся концепции развития костюма в рамках регионов, видят причины сходства костюмных форм в географическом единстве территорий, объединяющих народы в одну историко-этнографическую общность [9, с. 162–163; 10, с. 107–108]. С точки зрения других исследователей, определяющим является духовное единство проживающих на отдельной территории народов: «Важно то, что прагматический смысл семиотики костюма лежит в поле ценностных ориентаций, принятых в обществе» [2, с. 317].

Противники теории местного развития приводят иные доводы: «Сегодня большинство этнографов – исследователей истории костюма нового времени определенного крупного региона, склонно подчеркивать, что «покрой одежды и другие ее черты во многом формируются не в рамках народа, а в пределах региона». Однако не учитывается тот факт, что в изучаемый период этнографической современности (последние 200 лет) резко интенсифицировались торговые связи и иные межэтнические контакты» [15, с. 11].

Что касается Южного Зауралья, возможно, процессы стагнации межэтнических контактов имели место в отдельные исторические эпохи – в период перехода к оседлости или кочеванию в рамках определенных территорий. Но относительно эпохи бронзы, на наш взгляд, нет основания отрицать интенсивность миграционных процессов и межкультурных контактов, происходивших в этот период в степи, последствия чего можно наблюдать в постоянной смене археологических культур, появлении в зонах контактов памятников смешанного типа (срубно-алакульских, алакульско-федоровских и пр.). Однако определенные костюмные формы неизбежно должны были сохраняться у народов, проживавших в рамках данного региона за счет единства условий обитания, сходства хозяйственных типов и сохранения определенных этнических контактов. Так, мигрирующая группа населения, прибыв в определенный регион, например, из более южных областей, неизбежно должна была столкнуться с необходимостью изменения одежды в соответствии с климатическими условиями. И в этой ситуации скорее заимствовались формы одежды у населения, проживавшего на этой территории, чем изобретались новые. Таким образом, при использовании этнографических параллелей в реконструкции *одежды*, на наш взгляд, предпочтительно использовать примеры народов, пусть не родственных, но проживающих в сходных условиях. Что касается аксессуаров (украшений, поясов и других предметов), то, как справедливо отметил С.А. Яценко, путь их заимствования и распространения отличен от заимствования одежды [15, с. 12]. Аксессуары, во многом определяющие стиль костюма, связаны не с условиями жизни, а с духовными и эстетическими идеалами общества. Пути их распространения могли быть различными – от прямого импорта до импорта идей. Развитие комплексов украшений и аксессуаров, в

отличие от одежды, происходило, скорее всего, в большей степени в рамках этнически родственных культур, либо культур с близкой системой духовных и эстетических ценностей. В качестве примера подобных заимствований для эпохи бронзы можно привести появление в памятниках срубной культурно-исторической общности сложных комплексов украшений, схожих по принципам компоновки с украшениями петровской и алакульской археологических культур, но отличных по технологии изготовления, орнаментации [7].

Большинство исследователей связывают носителей синташтинской, петровской и алакульской культур с индоевропейской языковой группой, некоторые более конкретно говорят о представителях данных культур как об индоиранцах [1; 5; 6]. Возможно ли подтвердить или опровергнуть данную концепцию, анализируя материалы женского костюма?

В исследовании, посвященном древнему иранскому костюму, С.А. Яценко попытался рассмотреть возможность его происхождения из костюма степных культур эпохи бронзы: «Из приведенного ею (Е.Е. Кузьминой – Е.К.) списка характерных элементов андроновской одежды [5, с. 158–159] наиболее «перспективными» с точки зрения совокупности собранного мною материала по началу эпохи раннего железа являются высокие конусовидные головные уборы и высокие кожаные сапоги, отчасти – нагрудники и трубочки-ворворки для продевания в них пряди волос на макушке. Однако в целом облик костюма андроновцев ясно говорит в пользу того, что *костюм иранцев формировался не на его основе*, а два последних элемента могут быть результатом контактов не столько этнических, сколько региональных. Дело в том, что наиболее яркие, характерные «андроновские» элементы – короткое женское платье длиной лишь немного ниже колен; пояс со свисающими амулетами; декор металлическими бусами; сложные накосные украшения [12, рис. 13–16]; цветовая гамма женских головных уборов (желтый, красный, синий) и их особый бусинно-бляшечный декор [13, с. 80] совершенно не свойственны ранним достоверно ираноязычным народам» [14, с. 109].

С.А. Яценко, полагаясь на реконструкции, предложенные специалистами по эпохе бронзы Южного Зауралья и Казахстана, совершенно точно подметил несходство выделенных им основных черт древнего иранского костюма с «андроновским» костюмом. Интересно, что существование тех деталей костюма, несходство которых с иранским костюмом для С.А. Яценко наиболее очевидно – накосные украшения, короткое платье, декор металлическими бусами и пр., по материалам последних исследований [8; 11] не подлежит сомнению; существование же так называемых «перспективных» в плане иранских параллелей деталей – высоких головных уборов, высоких сапог, напротив, для нас весьма сомнительно, т.к. их существование, судя по тексту, было установлено Е.Е. Кузьминой [6, с. 158–159] во многом исходя из соотнесения представителей «андроновской общности» с индоиранцами и использования аналогий более позднего периода (скифов, сарматов и пр.). По нашему мнению, в женском костюме эпохи средней – поздней бронзы Южного Зауралья наиболее распространенной формой головного убора была налобная повязка, обувь же реконструируется как невысокие двойные сапожки с подвязками [8, с. 50, 101]. Таким образом, по материалам костюма отнесение представителей исследуемых культур эпохи бронзы к индоиранской языковой группе, на наш взгляд, не вызывает стопроцентной уверенности.

В связи с обозначенной нами точкой зрения о различных путях сохранения и распространения одежды и аксессуаров, как составляющих костюма, в данном случае мы можем наблюдать, что элементы одежды, реконструируемые нами в женском костюме эпохи бронзы – короткая рубаха, штаны, двойная невысокая обувь – в различные периоды истории фиксируются у народов, обитавших на Урале, в Казахстане и на прилегающих территориях – в Сибири, Поволжье и т.д. Этническая принадлежность народов, у которых фиксируются схожие элементы одежды, различна (финно-угры, тюрки, славяне и т.д.), однако это не значит, что наличие схожих элементов одежды дает основание ассоциировать представителей населения эпохи бронзы с каким либо из этих этносов. Как уже отмечалось, сходство элементов одежды обусловлено более утилитарными факторами, нежели этническим родством.

Что касается распространения схожих форм украшений, к сожалению, четкого пути их продвижения с Южного Зауралья на другие территории, либо местной эволюции установить не удается. Определенные параллели украшениям синташтинской, петровской и алакульской культур, сделанным на основе спирали, можно найти в бронзовом веке Средней и Центральной Азии, Сибири, Западной Европы. Основой этого сходства служит повторение спиральных мотивов, характерное для украшений. Подобие, основанное на близости идей и композиций можно увидеть между полутораоборотными подвесками «синташты» и золотыми подвесками Трои, петровскими накосными украшениями и троянскими серьгами. Некоторую близость демонстрируют украшения бронзового века Эгеиды, Микен, Фракии. Существование в эпоху бронзы связи степных регионов Зауралья, в частности, синташтинской культуры, с Карпатами, Причерноморьем, Микенами через культуру многоваликовой керамики предполагалось некоторыми исследователями [3, с. 63–65; 16]. Можно предполагать также, что одна из волн синташтинских миграций протянулась в этом направлении. Однако конкретных параллелей синташтинско-петровско-алакульскому комплексу украшений в целом мы не находим нигде. Даже в археологических комплексах, связь которых с культурами эпохи бронзы Зауралья и Казахстана представляется очевидной, украшения схожего типа

представлены видоизмененными. В пример можно привести материалы могильника Дашты-Козы в Таджикистане [4], где представленные традиционные для алакульской культуры браслеты и гривна гораздо массивнее подобных же украшений в Казахстане и Зауралье.

Схема распространения схожих с изучаемыми типов украшений по евразийскому материку, вкупе с данными погребальной обрядности, заставляет, тем не менее, согласиться с мнением о принадлежности носителей культур эпохи средней – начала поздней бронзы Южного Зауралья и Казахстана к индоевропейской языковой группе.

Список литературы

1. Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта: Археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. – Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1992. – Ч. 1. – 408 с.

2. Доде З.В. Костюм как репрезентация историко-культурной реальности: к вопросу о методе исследования // Структурно-семиотические исследования в археологии. – Донецк: Изд-во Донецк. ун-та, 2005. – Т. 2. – С. 305–330.

3. Зданович Д.Г. Синташтинско-микенский культурно-хронологический горизонт: степи Евразии и элладский регион в XVIII–XVI вв. до н.э. // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. – Челябинск: Изд-во Челяб. ун-та, 1995. – Ч. V, кн. 1. – С. 63–65.

4. Исаков К.И., Потемкина Т.М. Могильник племен эпохи бронзы в Таджикистане // Сов. археология. – 1989. – № 1. – С. 145–167.

6. Кузьмина Е.Е. Арии – путь на юг. – М.: Летний сад, 2008. – 558 с.

5. Кузьмина Е.Е. Откуда пришли индоарии? – М.: Калина, 1994. – 464 с.

7. Куприянова Е.В. Женские головные уборы срубной культурно-исторической общности в контексте синташтинско-андроновской традиции // Этнические взаимодействия на Южном Урале: Материалы III регион. науч.-практ. конф. – Челябинск: Изд-во Челяб. ун-та, 2006. – С. 52–55.

8. Куприянова Е.В. Тень женщины: женский костюм эпохи бронзы как «текст» (по материалам некрополей Южного Зауралья и Казахстана) – Челябинск: АвтоГраф, 2008. – 244 с.

9. Никонорова Е.Е. Орнамент счетной вышивки башкир. – Уфа: Гилем, 2002. – 236 с.

10. Толстов С.П. Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан начала XI в. (в связи с историей хорезмийско-хазарских отношений) // Сов. этнография. – 1946. – № 2. – С. 87–108.

11. Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы Казахстана. – Лисаковск; Караганда: Карагандинский гос. университет, 2010. – 176 с.

12. Усманова Э.Р., Логвин В.Н. Женские накосные украшения Казахстана. – Лисаковск: Изд-е Караганд. ун-та, 1998. – 64 с.

13. Усманова Э.Р., Ткачев А.А. Головной убор и его статус в погребальном обряде (по материалам андроновских некрополей) // Вестник древней истори. – 1993. – № 2. – С. 75–83.

15. Яценко С.А. Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). – М.: Вост. лит., 2006. – 664 с.

14. Яценко С.А. Костюм ираноязычных народов древности и методы его историко-культурной реконструкции: автореф. дисс. … д-ра ист. наук. – М., 2002. – 48 с.

16. Lichardus J., Vladár J. Karpatenbecken – Sintašta – Mykene Ein Beitrag Zur Definition Der Brinztzeit Als Historischer Epoche // Slovenská Archeológia. – 1996. – T. XLIV–1. – P. 25–93.

Т.А. Левыкина

Россия, Москва, Всероссийский художественный научно-реставрационный центр

КОНСЕРВАЦИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ ИЗ КОЖИ (НА ПРИМЕРЕ РЕСТАВРАЦИИ ОБУВИ)

Сохранилось не так много сведений о формах, конструкциях, декоре обуви средневековой Руси. Письменные источники дают крайне скудные материалы по нашей теме. Но археологические раскопки позволяют собрать большие коллекции обуви из культурных напластований XI–XVIII вв. При раскопках сапожных мастерских или мест утилизации их отходов, количество находок достигает десятков тысяч единиц. Но до музейных фондов доходят лишь те экземпляры, которые сохранили целые формы, либо были богато орнаментированы [1, с. 4]. Чаще всего подобные экспонаты поступают в хранение, не подвергаясь реставрации и консервации.

При реставрации предметов из кожи, изъятых из земли в ходе археологических изысканий, приходится сталкиваться с рядом проблем. Очень часто, изъятые из раскопа предметы промываются водой. И при высыхании кожаные детали теряют влагу, и материал становится хрупким и ломким.

Конструкция

Список основных деталей обуви может быть сведен к 13 элементам: подошва, каблук, головка, задник, голенище, завязки, отверстия, застежка, язычок, стелька, рант, супинатор, поднаряд. Эти элементы можно сгруппировать в 4 блока: низ (подошва, каблук), верх (головка, задник, голенище), крепление

(завязки, застежки, отверстия, язычок), подкладка (стелька, рант, супинатор, поднаряд). В примитивных, одночастных, конструкциях детали верха и низа выкроены зацело (из одного куска) [1, с. 24].

Способы сборки делятся на механические и клеевые. Механический способ являет собой сплетение или сшивание, его можно отличить и определить по характеру отверстий и швов. Также к этому способу можно отнести крепление с помощью металлических гвоздиков и деревянных шпеньков. По проколам и оттискам, оставшимся на коже от нитей, можно определить тип шва. Основными видами швов на обуви и других кожных изделиях (рис. 1) являются: 1 – наружный или сандальный шов; 2 – выворотный шов; 3 – потайной тачной шов; 4 – потайной шов с припуском на край; 5 – скрепление внешнего и внутреннего задников с подошвой; 6, 7 – потайные швы на подошвах [1, с. 36].

Часто изделия из кожи декорировались линованием, тиснением, расшивкой цветными нитями, продержкой (кожаный ремешок, продетый в вытянутые в линию прорези, чаще использовался для декора низких форм обуви). Такой декор как тиснение помимо орнаментального имел еще и функциональное значение. Чаще всего его наносили на поверхности головок в виде прямых или узорчатых линий. Это служило препятствием образованию грубых складок на подъеме стопы [1, с. 37].

Реставрация, консервация и реконструкция

Сапоги – это форма обуви с голенищем, наглухо закрывающим стопу и голень, не имеющая переднего или бокового разрезов. Сапоги носило все городское население, как взрослые, так и дети [1, с. 44]. При раскопках в Кремле было обнаружено несколько детских сапожков разной степени сохранности.

Один из сапожков, состоял из подошвы длинной 18 см, головки и двучастного голенища. Такую обувь упрощенной конструкции шили для детей младшего возраста [2, с. 121]. Полный набор деталей, а также довольно приличная сохранность кожи изделия позволили провести реконструкцию (рис. 2–3).

Голенище двухчастное, скрепленное по бокам тачным швом. Верхний обрез ровный. Нижний край задней части голенища скреплен с подошвой сквозным швом. Передняя часть соединена с головкой тачным швом. Вставочка, укрепляющая пятку и каблук – утрачена.

Головка цельнокроеная, симметричная, с носком круглой формы. Верхний обрез головки, скрепленный с голенищем тачным швом, имеет в центре небольшой язычок. По наружной стороне головки наблюдается линейное тиснение, препятствующее образованию грубых складок на подъеме. Поднаряд, состоящий из двух деталей.

Подошва, длинною 18 см, имеет заостренный носок и округлую пятку. Головка была пришита в подтай, а пятка прошита сквозным швом. Наборный кожаный каблучок сильно деформирован. Внешняя сторона подошвы в пяточной части укреплена металлическими гвоздиками. Состояние кожи сапожка было удовлетворительное и после проведения очистки и возвращения пластичности, стало возможным проведение реконструкции – восстановления первоначального вида, для чего все детали было необходимо соединить в определенной последовательности.

Сначала кожа сапожка была очищена с помощью жестких флейцев.

Пластификация сапожка производилась сначала в растворе: ПЭГ 400 – 40%, ПЭГ 1500 – 5% , дистиллированная вода – 55%. Кожаные фрагменты погружались в данный раствор на 2 недели. Затем раствор был изменен: ПЭГ 400 – 30%, ПЭГ 1500 – 20%, дистиллированная вода – 50%. В данном растворе фрагменты находились около 3 недель, в течение которых по мере размягчения загрязнений на кожаных фрагментах, производилась очистка скальпелем. Раствор по мере загрязнения менялся.

После изъятия из раствора кожаные фрагменты были осторожно просушены между слоями фильтровальной бумаги и помещены в морозильную камеру, где выдерживались неделю при t 6–10 С.

В ходе очищения от загрязнений наборный каблучок начал расслаиваться. Смягчение кожаных деталей сапожка производилось двумя смазками: с криоланом (состав: криолан – 12 г, вазелиновое масло – 50мл, пчелиный воск –1г) и Cire 213. После проведения всех этих процедур, кожа стала чистой, более мягкой и живой, но сохранила деформацию.

Деформации кожаных деталей устранялись методом прессования под грузом (мешочки с песком через сукно).

Складки, образовавшиеся при носке, и деформации каблучка решено не исправлять, т.к. они представляют собой историю бытования вещи. Для восполнения утрат деталей была использована новая дублировочная кожа. Кожа сапожка также шерфовалась в местах утрат и к ней подводилась заплатка нужной формы из подготовленной, истонченной дублировочной кожи. Склеивание производилось с помощью клея Lascaux. Остатки смазки в местах склеивания удалялись ватным тампоном. Кожаные детали сшивались по старым отверстиям иглой и вощеной х/б нитью.

Первым делом были сшиты между собой детали поднаряда потайным швом и скреплены наметочным швом с головкой сапожка. Потом к подошве была пришита головка сапожка. Так как в задней части голенища была утрачена вставка, соединяющая задник с каблучком, была подобрана кожа, отличающаяся по цвету и фактуре от кожи изделия. Из нее была изготовлена аналогичная вставка и вшита тачным швом по сохранившимся отверстиям в заднюю часть голенища. След от этого шва хорошо сохранился. Передняя часть голенища была пришита тачным швом к головке сапожка. После

чего заднюю часть голенища соединили с головкой тачным швом по бокам. Задник был скреплен с подошвой сквозным швом.

Верхние обрезы головки были соединены с передней деталью голенища тачным швом. Перед тем как монтировать верхние части деталей голенища, в сапожок была помещена специально изготовленная колодка из дерева (изготовлена М. Бухаровым по модели Т. Левыкиной), которая помогает поддерживать форму сапожка. Две детали голенища были сшиты между собой тачным швом.

Расслоившийся каблучок был снова проклеен с помощью клея Lascaux. После сшивания кожа сапожка была обработана смазкой. Через несколько дней излишки смазки были удалены.

Второй сапожок был немного крупнее (19,5 см). Голенище было утеряно. Передняя часть голенища соединялась с головкой тачным швом. Сохранилась вставка, укрепляющая пятку и каблук, которая крепилась к каблучку гвоздиками, которые были утрачены (рис. 4–5).

Он имел более сложное строение, с отдельно кроеным задником, который крепился к подошве сквозным швом. Поднаряд задника крепился к нему с внутренней стороны потайным швом. Головка цельнокроеная, симметричная, с носком круглой формы. Верхний обрез головки, скрепленный с голенищем тачным швом, с небольшим язычком в центре. По наружной стороне головки также было нанесено линейное тиснение. Поднаряд состоял из двух симметрично скроенных деталей.

Внутренние прокладки задника и головки сшивались между собой внахлест.

Подошва имела округлую пятку. Головка была пришита в подтай, а пятка прошита сквозным швом. Частично сохранился наборный кожаный каблучок.

Состояние кожи сапожка было удовлетворительное, хотя кожа сильно пересушена, имеет небольшую деформацию.

Часть наборного кожаного каблучка была утрачена. Также наблюдалась утрата фрагмента головки сапожка (у носка). Утрачена часть подошвы со стороны носка. Полностью утрачено голенище. Деревянная вставка сломана.

Очистка, пластификация, консервация и монтаж экспоната проходили по аналогии с вышеупомянутым детским сапожком.

После восполнения утрат появилась возможность реконструировать сапожок.

Первым делом были сшиты между собой детали вкладки потайным швом и скреплены наметочным швом с головкой сапожка. После чего к вкладке была пришита прокладка задника внахлест. Затем сам задник был соединен с головкой сквозным швом и скреплен с подошвой сквозным швом. Ранее головка пришивалась к подошве потайным швом, но т.к. подошва была реконструирована, детали пришлось скрепить сквозным швом.

Деревянная вставочка. Укрепляющая пятку и каблук была восстановлена методом папье-маше на основе клея Lascaux.

Расслоившийся каблучок был снова проклеен с помощью клея Lascaux.

После монтажа кожа сапожка была обработана смазкой. Через несколько дней излишки смазки были удалены.

Поршни – обувь изготовленная из одного куска сыромятной или дубленой кожи. Чаще всего заготовка имеет трапецевидную или прямоугольную форму, по бокам которой проделан ряд прорезей для крепления ременной оборы. Носок заготовки складывался углом и скреплялся тачным швом. К ноге поршни крепились длинными кожаными шнурами [1, с. 40].

Проводилась реставрация поршня из Вологодского музея (рис. 6–7). Кожа поршня была сильно пересушена и деформирована, но, несмотря на это, он полностью сохранил свою форму. И не требовал реконструкции. Внутренняя поверхность поршня была проклеена войлоком. На подошве поршня были зафиксированы утраты, возникшие при носке. Также там явно читались следы ремонта (проколы иглы и продавленное очертание заплат). Очистка, пластификация, консервация экспоната проходили по аналогии с вышеупомянутыми предметами.

После проведения очистки, пластификации (ПЭГ 400 – 40%, ПЭГ 1500 – 5% , дистиллированная вода – 55%) консервации и восполнения утрат, было решено укрепить носок изделия, прошив его еще раз тачным швом вощеной х/б нитью.

После проведения всех реставрационных операций экспонат был обработан смазкой с криоланом. Через несколько дней излишки смазки были удалены.

Туфли – чаще всего встречаются туфли с одночастным ассиметрично раскроенным верхом, как бы обернутым вокруг стопы и сшитым на ее внутренней части. Подошва туфель пришивалась отдельно при помощи выворотного или тачного шва. Для крепления туфель к ноге использовалась ременная обора (кожаный ремешок), продетая в серию прорезов, прикрытых отложными берцами [1, с. 41].

Мы проводили реставрацию подобной туфли из Кремлевских раскопок (рис. 8–9). Она была изготовлена из свиной кожи. Сохранились почти все детали изделия (подошва практически полностью была утрачена, сохранились только швы). Но благодаря сохранности внутренней стельки стало возможным полностью реконструировать подошву и первоначальный вид изделия.

Туфля представляла собой скроенную из цельного куска кожи конструкцию сложной конфигурации. Подошва и внутренняя стелька были выкроены отдельно. Верхний край туфли был оторочен кожаным ремнем (скорей всего ранее его цвет отличался от цвета изделия). Также сохранились прорези оборы, шнуры от которой не сохранились. Кожа изделия была отлично выделана. На головке туфли были заметны деформации, возникшие во время использования вещи.

Очистка, пластификация, консервация и монтаж экспоната проходили аналогично предыдущим предметам. Сначала экспонат был помещен в раствор ПЭГ 400 – 40%, ПЭГ 1500 – 5% , дистиллированная вода – 55%. В процессе пластификации проводилась очистка скальпелем отмокших загрязнений со стороны мездры. Через три недели туфлю поместили в морозильную камеру (t -6) на две недели. После пластификации кожа стала очень мягкой и живой. Поверхность туфли была обработана смазкой с криоланом.

Лапти – сплетенные из кожаных ремешков, эти предметы обуви были более износоустойчивы. Также встречаются некоторые модели лаптей, где поверх кожаных сплетений вплеталось лыко [1, с. 41].

На реставрацию поступили предметы из Московского Кремля, на первый взгляд очень напоминающие лапти (рис. 10). Состояние кожи предметов удовлетворительное. На некоторых экспонатах сохранилось лыко.

Была проведена очистка предметов и они были помещены на пластификацию в раствор ПЭГ: 400 – 30%, ПЭГ 1500 – 20%, дистиллированная вода – 50%. При проведении чисток скальпелем из предметов выходило приличное количество загрязнений. Но из-за переплетений произвести качественную очистку не представлялось возможным. Также во время таких чисток страдало сохранившееся лыко. И на этом этапе работы было принято решение переместить предмет в морозильную камеру t 6–10 С.

При близком рассмотрении выяснилось, что предмет только на первый взгляд напоминает лапоть. Изделие представляло собой конструкцию низ + крепление – одна лишь подошва (след), крепившаяся к ноге (скорей всего) при помощи ремешков. Возможно, был еще выплетен небольшой носок (в работе находится еще один похожий экспонат, от которого осталась лишь небольшая плетеная головка), но это только предположение, так как у самого изделия четкого очертания носка не сохранилось (переплетения разошлись). Верхняя поверхность «следа» (соприкасающаяся с ногой) оплетена лыком.

Поэтому, чтобы не разрушить всю конструкцию, и как следует обработать и законсервировать все детали, было решено изымать по одной полоске кожи с лыком. Проводить пластификацию, чистку и консервацию каждой полоски отдельно.

Решено помещать по одному фрагменту кожи в раствор ПЭГ: ПЭГ 400 30%, ПЭГ 3000 – 25%, дистиллированная вода 45%, на полторы недели (каждые два дня производится чистка скальпелем, в ходе которой отходит приличное количество загрязнений). Затем это фрагмент помещается в морозильную камеру t -6–10 С, где сохнет в течении недели. После чего фрагмент обрабатывается смазкой с криоланом. Лыко, промывается 5% раствором ПЭГ 400 и укрепляется клеем Lascaux. После проведения этих операций лыко крепится на кожаный фрагмент с помощью тонированных шелковых нитей, и вся конструкция возвращается на место.

Вопрос реконструкции остается открытым, т.к. полностью сохранившихся аналогов подобной обуви пока не было обнаружено ни в археологическом, ни в этнографическом материалах.

Список литературы

1. Осипов Д.О. Обувь московской земли XII–XVIII вв. – М.: Изд-во Института археологии РАН, 2006. – 200 с. – (Материалы охранных археологических исследований. Т. 7).

2. Синицына Н.П. Некоторые проблемы реставрации археологической кожи // VI Грабаревские чтения. – М., 2005. – С. 118–128.

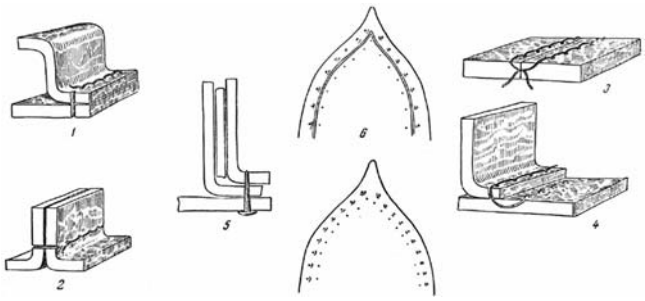


Рис. 1. Основные виды швов на обуви и других кожных изделиях:
1 – наружный или сандальный шов; 2 – выворотный шов; 3 – потайной тачной шов; 4 – потайной шов с припуском на край; 5 – скрепление внешнего и внутреннего задников с подошвой; 6, 7 – потайные швы на подошвах.

Рис. 2. Деревянная колодка для поддержания формы сапожка после реставрации.

Рис. 3. Сапожок детский в процессе реставрации.

Рис. 4. Детали детского сапожка (без голенища) после пластификации.

Рис. 5. Сапожок детский без голенища в процессе реставрации.

Рис. 6. Поршень после пластификации.

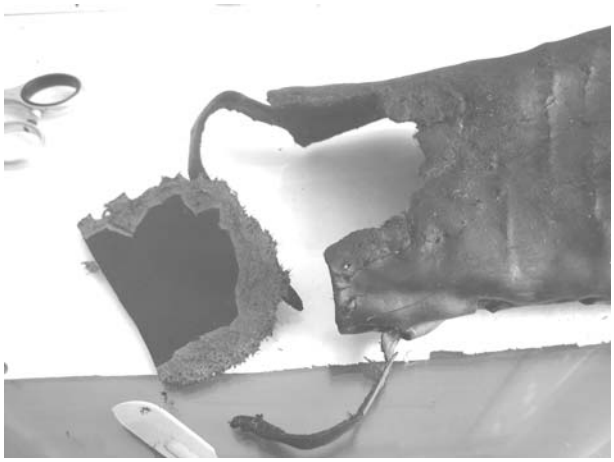


Рис. 7. Поршень в процессе реставрации.

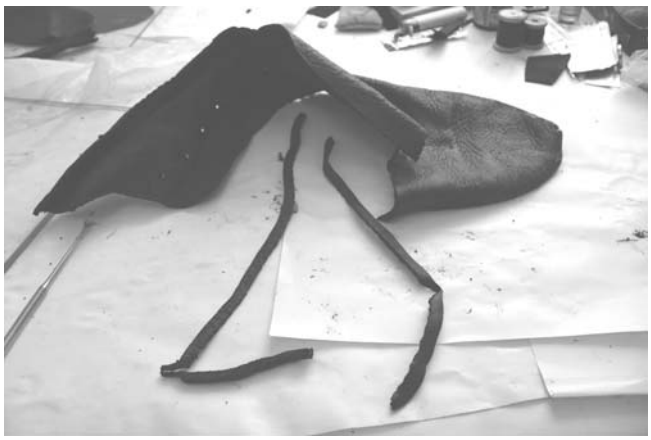


Рис. 8. Туфля в процессе реставрации.

Рис. 9. Туфля в процессе реставрации.

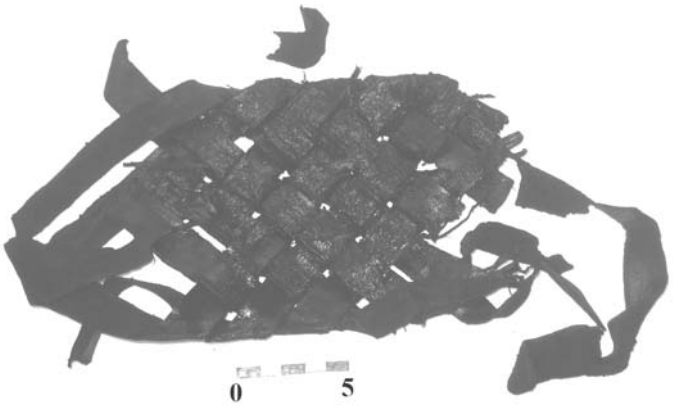


Рис. 10. Кожаная обувь с лыком.

Т.Л. Молотова

Россия, Йошкар-Ола, Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории

ИДЕНТИФИКАЦИОННОЕ ЗНАЧЕНИЕ МАРИЙСКОГО КОСТЮМА В УСЛОВИЯХ РАЗВИТИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Народный костюм в традиционной культуре марийцев является элементом идентификации. По нему определяли принадлежность к этносу, субэтносу, социальным, имущественным, возрастным группам, а в иных случаях по отдельным элементам костюма проявлялась и конфессиональная принадлежность носителя. В прошлом полный отказ от марийского народного костюма означал отказ от принадлежности к этносу, к потере идентичности [1.с. 163].

Цель данного сообщения показать в какой мере в современных условиях глобализации у марийцев функционирует национальный костюм как идентификационный маркер.

Характерной особенностью традиционного народного костюма марийцев является длительное сохранение архаичных элементов в использовании материалов, покрое, орнаментации одежды, головных уборах, украшениях. Традиционный марийский костюм как мужской так и женский, состоял из туникообразной рубахи (тувыр, тыгыр), летнего (шовыр, шавыр) и демисезонных (мыжер, мыжар) кафтанов, штанов (йолаш, ялаш), пояса (ўштö, ышты) с подвесками, головных уборов различной формы, лыковой (йындал, едал) или кожаной обуви (кем, ката). Для костюма всех этнографических подразделений марийского этноса были характерны общие черты. К ним относятся: белый конопляный (реже льняной) холст и сукно преимущественно домашнего изготовления как основные ткани для одежды; орнаментация костюма вышивкой в основном из красных и черных ниток; обувь праздничная – кожаные сапоги, повседневная – плетеная из лыка обувь, носившаяся в сочетании с холщовыми и суконными онучами; украшения из серебряных монет, бисера, раковин-ужовок и металла. Однако наряду с этими общемарийскими чертами имелись и различия в костюме не только субэтносов, но и отдельных локальных групп. Особенно ярко эти отличия проявлялись в покрое отдельных форм женского народного костюма и их орнаментации в бытовании различных типов головных уборов, в способах ношения форм одежды и обуви.

Народная одежда производилась преимущественно домашними способами. Традиционные черты женского народного костюма сохранились вплоть до 30–40-х гг. XX в. Особенно эта тенденция характерна для луговых марийцев. Костюм мужской части марийского населения подвергся нивелировке значительно раньше, чем женский. Мужчины быстрее воспринимали формы одежды, характерные для русских [1, с. 168].

В современных условиях в повседневном быту национальной одеждой пользуются женщины старшего поколения в северо-восточных районах Республики Марий Эл (Сернурский, Новоторъяльский, Куженерский, Параньгинский, Мари-Турекский, Советский). Эта тенденция была характерна и для 80–

90-ых годов прошлого столетия, что связано с удаленностью от города, с преобладанием марийского населения, а также, видимо, и с тем, что в этих районах сохранилось много народных традиций [2, с. 96]. Из традиционных форм народной одежды в настоящее время бытуют рациональные и удобные формы. К этим видам относятся демисезонные (шовыр, шавыр) и зимние кафтаны (мыжер). Это верхняя одежда, отрезная в талии из черных хлопчатобумажных и шерстяных тканей, заменяющая фабричные плащи, пальто. Демисезонный отрезной в талии черный кафтан (шавыр) из атласа, сатина, саржи носят в настоящее время и некоторые пожилые горные марийки.

Индивидуальные заказы на пошив некоторых форм народного костюма (рубах, демисезонных кафтанов, фартуков, свадебных кафтанов) выполняют в районных предприятиях бытового обслуживания. Изготовлением некоторых форм и элементов марийской национальной одежды, украшений, занимаются и народные мастера, которые принимают заказы от сельских и городских жителей.

Не только в сельской местности, но и в городах женщины имеют современную народную одежду, характерную для того или иного района. Сохранение народного костюма связано с бытованием марийских обрядов, в том числе и свадебных. На марийских сельских свадьбах одним из важных факторов являлось участие женщин (сӱан вате), проводивших этот обряд, которые наряжались в специальные ритуальные костюмы (сӱан вургем). Для каждой территориальной группы марийцев характерен свой свадебный комплекс одежды и украшений. В современных условиях свадебный комплекс одежды, с одной стороны, символизирует принадлежность к марийскому этносу, с другой, к определенной территориальной группе [2, с. 100–101]. Бытование свадебного комплекса одежды – один из символов идентитета марийцев.

В современных условиях сохраняется обычай дарить невесте родственникам жениха подарки, состоящие из различных форм современной фабричной одежды. Девушка-невеста наряду с фабричной одеждой может дарить и предметы народного костюма, если родственницы жениха используют национальную одежду.

Народная одежда применяется и в погребальной обрядности. Пожилые женщины заранее готовят похоронный комплекс костюма, который может состоять как из форм национальной одежды, так и фабричной. Как правило, женщины, носившие народный костюм в повседневном быту, включают в погребальный комплекс только народную одежду.

Современный этап характеризуется тем, что у марийцев возрастает интерес к своему национальному костюму как к богатому наследию традиционной культуры. Очевидно, что также возрастает идентификационное значение народного костюма. Именно через народный костюм марийские женщины проявляет свою этническую и субэтническую принадлежность. В 90-е годы Министерством культуры Республики Марий Эл были созданы студии (г. Звенигово, пос. Медведево, д. Чодраял и с. Шоруньжа Моркинского района), где народные мастера занимаются традиционной вышивкой, шьют народную одежду, ткут ткани, создают современные костюмы с элементами традиционной вышивки. При этих студиях различным видам прикладного искусства обучаются все желающие. Одним из высокохудожественных видов прикладного искусства марийцев всегда была вышивка, украшавшая народный костюм. Она не утрачена и в настоящее время, этим видом искусства занимаются как мастера-любители, так и профессиональные художники. Этому рукоделию обучают детей. В Президентской школе-интернат № 1 (мастер-художник А. Орлова), школе №14, в детском клубе «Шонанпыл» (И. Степанова) в городе Йошкар-Оле. Существуют кружки по вышиванию в других городах и районных центрах республики. В развитии современного прикладного искусства большую роль играет возрождение традиционной вышивки.

Экспедиционные материалы демонстрируют, что и в культуре восточных марийцев и в современных условиях большую роль играет национальный костюм. В районах Башкирии с преобладающим марийским населением народный костюм еще бытует как повседневный у среднего и старшего поколения женщин. В этнически-смешанных селениях марийки используют народный костюм, как празднично-обрядовый и сценический. У большинства сельских жителей такая одежда имеется, если она не надевается, то просто хранится дома в качестве реликвий. Комплект такого современного костюма состоит из платья (тувыр) с оборками на подоле, украшенными тесьмой, лентами и фартука с грудкой (ончала сакыш) из фабричных преимущественно однотонных ярких тканей. Нередко такой комплект украшается вышивкой гладью, основным сюжетом которой является цветочный орнамент. В современных условиях при возможности приобрести ткани разнообразного качества и различные виды отделки для народной одежды, костюм восточных марийцев представляет красивое и яркое явление, подчеркивающий принадлежность именно к этой этнической группе. Народный костюм часто шьют сами женщины в домашних условиях. Среди восточных мариек есть и народные мастера, которые шьют платья, фартуки по индивидуальным заказам, а также продают их и на местных рынках г. Бирска, с. Калтаса, с. Мишкино. В Калтасинском, Мишкинском, Бирском, Дюртюлинском районах марийский народный женский костюм широко используется, как празднично-обрядовый. Так, во время марийской свадьбы, обычно женщины наряжены в народные костюмы. Комплектами марийского народного костюма невеста одаривает близких родственниц жениха (мать, сестер, теток и др.). Нередко и невеста облачается в марийское платье из белой ткани, которое специально шьется для свадебного обряда.

Народную одежду у восточных марийцев принято надевать также во время традиционных религиозных обрядов, похорон и поминок. В сельской местности народная одежда у старшего поколения используется и в качестве похоронной.

В последние годы среди восточных марийцев популярными становятся современные модные формы одежды с этническими мотивами – платья, костюмы преимущественно белого цвета с традиционной марийской вышивкой. Такие виды одежды наиболее популярны среди восточно-марийской интеллигенции (артисты, певцы, учителя и др.). Мода на такую одежду пришла из Республики Марий Эл, где она очень популярна среди марийского населения различных слоев.

Особенностью современного периода в Республике Марий Эл является развитие спроса на современные модные формы костюма, созданные по мотивам народного. При этом современный покрой одежды из фабричных тканей сочетается с марийской вышивкой. Такая стилизованная одежда пользуется популярностью у марийских слоев населения особенно у актеров, певцов, интеллигенции, некоторых чиновников. Такая одежда шьется в ателье «Сайвер» (Йошкар-Ола), в ряде сельских мастерских, а также ее изготовлением занимаются мастера модельеры. Моделирование одежды с элементами марийского народного костюма возникло на фабрике «Труженица», выпускавшей долгие годы платья, фартуки, женские блузки, мужские рубахи, текстильные предметы интерьера с марийской вышивкой. В изделиях этого предприятия удачно сочетались современный покрой одежды с марийской орнаментацией. Продукция этой фабрики пользовалась заслуженным спросом не только у населения республики, но и далеко за ее пределами. К сожалению, в настоящий период эта прославленная фабрика, внесшая неоценимый вклад в развитие прикладного искусства марийцев, прекратила свое существование.

Моделированием стилизованного марийского костюма занимаются модельеры, искусствоведы, художники. Их творчество, с одной стороны, может опираться только на традиции марийского народного костюма, с другой, используется сплошная стилизация. Иногда, в оформлении моделей применяются яркие цвета синий, розовый, красный, что не было характерно для цветовой гаммы традиционных костюмов луговых и горных марийцев. Однако к попыткам такого видения костюма, вероятно, не нужно относиться отрицательно, поскольку художники-модельеры ищут новые элементы и приемы создания современных стилизованных модных национальных форм одежды. Объектом моделирования в большей степени является женский костюм. Мужской марийский стилизованный костюм шьют для участников художественной самодеятельности, который представляет комплект из белых брюк, белой рубашки с вышивкой на груди, конце рукавов, подоле. Иногда к этим формам одежды добавляются легкий белый кафтан с вышивкой и головной убор (шляпа). В последние годы сложился стандартный мужской сценический костюм. Часто в его качестве используется белая рубашка с марийским орнаментом, пояс и брюки темной расцветки, черные сапоги.

Комплекты специальной марийской ритуальной одежды имеют и большинство языческих жрецов – картов. Костюм состоит из орнаментированных вышивкой белых рубахи и кафтана, пояса, войлочной белой шапки, брюк обычно белого цвета, обуви.

Одним из важных элементов традиционного женского костюма являются украшения преимущественно из серебряных монет. Они демонстрировали имущественную состоятельность носительницы. Характерно, что старинные украшения в настоящее время сохранились в незначительном количестве. Современные украшения делают сельские мастерицы из металлических жетонов белого цвета, иногда в украшениях используются белые монеты советского периода.

Потребность в национальных костюмах существует у самодеятельных фольклорно-этнографических коллективов, которых в республике, а также в диаспорных группах марийцев в 1980–1990 гг. возникло много. Участники этих коллективов пользуются современными народными костюмами, иногда применяют и подлинные старинные формы одежды, обувь, украшений, некоторые в реквизите имеют стилизованные сценические костюмы. В таких костюмах остро нуждаются и детские художественные коллективы, которые нередко копировали одежду, обувь, украшения с взрослых коллективов. Иногда даже используя элементы и формы, которые были только принадлежностью замужних, женатых женщин и мужчин. Поэтому в ноябре 1997 г. Республиканским центром народного творчества Министерства культуры был объявлен конкурс на лучший детский марийский сценический костюм. Такой конкурс был проведен впервые. В нем приняли участие художники, студии, кружки декоративно-прикладного творчества, ученики общеобразовательных и специальных школ. На республиканском конкурсе 54 участника представили 88 эскизов сценических костюмов. Целью мероприятия являлось сохранение и развитие народных традиций в области марийского детского костюма [3]. Конкурс продемонстрировал, что марийский детский костюм – огромное поле для творчества художников-модельеров, любителей народной одежды индивидуально работающих мастеров. Свое мастерство они демонстрируют на различных конкурсах. На празднике марийского народного костюма (Марий вургем пайрем), который проводился 2000–2002 годах, участвовали народные мастера, профессиональные художники-модельеры, любители марийского народного костюма. Дважды призовые места на этом празднике занимали вышивальщицы и мастерицы швейного дела сельского ателье сельхозпредприятия «Передовик» Моркинского района (руководитель Г.С. Григорьев), продемонстрировавшие народную одежду и модные

модели. Народные мастерицы Л. Веткина (Сернурский р-н), З. Михеева (Мари-Турекский р-н), представили традиционные костюмы, сшитые для этого конкурса. Их костюмы были созданы по традиционной технологии из домашнего холста, с точным сохранением покроя, цветовой гаммы вышивки по счету нитей и отделки. На празднике участники конкурса продемонстрировали марийский костюм разных исторических периодов: одежда 1920–1930-х гг., 1940–1950-х гг., 1960–1970-х гг., современный праздничный обрядовый костюм, стилизованные формы национального костюма.

В апреле 2003 г. в Йошкар-Оле состоялся удивительный яркий праздник – Всероссийский фестиваль национального костюма, в котором участвовали не только представители из финно-угорских регионов, но из многих областей и республик России. По решению оргкомитета этого фестиваля было решено проводить его в Йошкар-Оле через два года.

Очевидно, что большую роль в развитии современного моделирования одежды с этническими мотивами сыграли праздники, конкурсы фестивали по народному костюму, которые проводились и в 2005, 2007, 2009 годы. В них участвовали народные мастера, профессиональные модельеры, любители народного костюма. Следующий фестиваль народного костюма пройдет в Йошкар-Оле в 2011 году.

В развитии модных форм костюма с этническими мотивами в Республике Марий Эл большую роль играет возрождение традиционной вышивки, которая является одним из основных элементов одежды, именно она создает неповторимый колорит, подчеркивающий принадлежность именно к марийскому народу. В целом традиционный комплекс народного костюма является неисчерпаемым источником для вдохновения художников-модельеров. Большинство модельеров в создании современной одежды использовали основные формы традиционного костюма, главным образом рубаху, кафтан, головные уборы. Объектом моделирования в большей степени является женский костюм. Мужской марийский стилизованный костюм шьют в основном для участников художественной самодеятельности, певцов, артистов. Часть мужского населения имеют белые рубахи с вышивкой, которая носится в сочетании с фабричным костюмом.

Народный костюм и стилизованные этнические костюмы надевают в театр, на концерты, общественные марийские мероприятия (съезды, конференции и др.), праздники, различные семейные обряды, религиозные моления.

Эксклюзивные модели одежды на основе этнического костюма созданы известной художницей-модельером И.М. Адамовой. Так, например, она создала современное пальто на основе традиционного демисезонного кафтана –«мыжер», модные комплекты для молодежи, состоящие из юбок, шорт, легких платьев, обуви и др. Коллекция И.Адамовой были удостоены наград и призовых мест на многих конкурсах, фестивалях, дефиле.

Марийский народный костюм и вышивка продолжают оставаться богатым источником вдохновения для мастериц по вышивке, модельеров одежды, художников.

В сельской местности у старшего поколения женщин преобладает национальный костюм, сшитый руками женщин непосредственно в домашних условиях или в сельских бытовых комбинатах. Как уже отмечалось, сельские жительницы используют наиболее рациональные формы народного костюма в сочетании с городской одеждой.

По нашим данным, потребность в народных костюмах ощущается весьма значительно. Возрастание спроса на нее связано с тем, что народный костюм широко используется не только в праздничнообрядовой сфере, а также с тем обстоятельством, что за последние два десятилетия в республике возросло количество фольклорно-этнографических ансамблей, использующих костюм в качестве сценического.

У всех групп марийцев народный костюм был очень важным идентификационным маркером и сохранился в той или иной степени в зависимости от района проживания, от типа поселений и ряда других факторов. В пределах обозримой перспективы имеет место постепенное снижение удельного веса людей, надевающих традиционную одежду в повседневном быту. Функциональное применение народного костюма все более перемещается в празднично-обрядовую сферу. Молодое поколение в большинстве желает иметь не традиционный марийский костюм, а модные стилизованные формы одежды с марийской вышивкой. Можно предположить, что в ближайшей перспективе именно на уровне праздничной и сценической одежды и следует ожидать стабилизацию меры бытования марийского национального костюма.

Список литературы

1. Крюкова Т.А. К вопросу об изучении современной одежды марийцев // Уч. записки Мар. Ин-та языка, литературы и истории. – Йошкар-Ола: Мар. кн. из-во, 1953. – Вып. 5. – С. 163–176.

2. Молотова Т.Л. Марийский народный костюм. – Йошкар-Ола: Мар. кн. из-во, 1992. – 112 с.

3. Молотова Т.Л., Солдаткина Л.Н. Марийский детский сценический костюм. – Йошкар-Ола: Респ. центр нар. творчества, 2002. – 60 с.

Е.А. Монахова, А.И. Булдаков

Россия, Санкт-Петербург, Институт лингвистических исследований РАН, государственный электротехнический университет

ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО КОСТЮМА В ПРАКТИКЕ КЛУБОВ ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

Историческая реконструкция – довольно молодое движение, целью которого является воссоздание материальной и духовной культуры той или иной исторической эпохи и региона с использованием археологических, изобразительных и письменных источников. Реконструкторы широко используют метод практического эксперимента для решения различного рода проблем и более глубокого изучения исследуемого вопроса.

В нашем докладе рассматриваются проблемы, возникающие в процессе реконструкции исторического костюма развитого средневековья Восточной и Северной Европы.

Общая парадигма реконструкции исторического костюма может быть представлена следующим образом.

1. Определение предполагаемой степени историчности будущего костюма.

1.1. Копия. Полное воспроизведение исторического объекта с соблюдением размерно-весовых и конструктивных характеристик, использованного материала и технологий изготовления. Возможности практического использования копии ограничены (например, в случае несовпадения размеров предмета с параметрами субъекта).

1.2. Реплика. Воспроизведение исторического объекта с сохранением базовых пропорций и стилистики, а также конструкции исходного предмета. Материал и технология изготовления может незначительно отличаться от оригинала. Реплика предполагает возможность ее практического использования.

1.3. Модель. Воспроизведение не конкретного предмета, а общих типовых особенностей подобных предметов. Т.е. в качестве оригинала используется не конкретный объект, а группа подобных объектов. Материал, технология, а также конструкция изготовления могут отличаться от оригинала при соблюдении внешних показателей реконструируемого типа.

1.4. Стилизация. Повторение общей стилистики той или иной группы предметов без конкретной привязки. Материал и технология не соблюдаются.

2. Определение эпохи, региона, социального статуса реконструируемого комплекта.

3. Подбор источников для реконструкции: изобразительные (иконы, миниатюры, статуи, мелкая пластика и т.д.), археологические, письменные (летописи, различные хозяйственные записи, саги и проч.).

3.1. ИЗО-источники дают нам общий вид костюма, и, возможно крой некоторых его элементов.

3.2. Археологические источники показывают, какие материалы использовались (в большинстве случаев сохраняются металлические, стеклянные и проч. «аксессуары» костюма, реже ткань, кожа).

3.3. Письменные источники также могут дать информацию о материале и возможном крое и наличии каких-либо деталей.

4. Приобретение или изготовление соответствующих материалов и создание костюма.

Археологического материала для реконструкции костюма оказывается часто недостаточно – необходимо учитывать данные этнографии, истории, фольклора. Ср., например, в скандинавских сагах указания на наличие в обиходе элементов одежды других народов: «Конунг подарил ему одежду со своего плеча, расшитые золотом рукавицы, повязку на лоб с золотой тесьмой и меховую шапку из Гардарики» (Сага о Ньяле), «на Торкеле русская меховая шапка и серый плащ, скрепленный у плеча золотою пряжкой» (Сага о Гисли), «когда тот явился, он был так одет: на нем были рубашка и штаны со штрипкам, короткий плащ, ирландская шапка на голове и копье в руке» (Сага о сыновьях Магнуса Голоногого). Занимаясь, допустим, реконструкцией новгородского костюма, мы должны определиться, хотим ли мы воссоздать именно русский костюм, бытовавший в Новгороде в определенный период, или же облик новгородского горожанина, на который ощутимое влияние оказывала мода, идущая в том числе и от постоянно присутствовавших в городе иноземцев, возможно, родственные связи с последними и др. При этом мы должны учитывать, какие элементы могли свободно входить в состав костюма, а какие несли особую семантическую нагрузку, отражали этническую, социальную принадлежность и поэтому не могли свободно заимствоваться. Например, для русского крестьянина XIX в. был значим пояс. Русский крестьянин не мог ходить неподпоясанным, как его соседи-татары. Татарин же, в отличие от русских и удмуртских соседей предпочитал кожаную обувь лаптям, хотя последние были удобны и доступны – в его глазах лапти были указанием на крайнюю бедность.

Сохранность предметов зачастую не позволяет нам представить их полностью такими, какими они были во время создания и использования, потому приходится выдвигать различные предположения. Недостающие части могут быть реконструированы по аналогии с другими предметами того же класса лучшей сохранности (в пределах одного раскопа, одной локальной территории, региона, или же сопредельных регионов одного периода, или же близких периодов для одного региона). Один из способов проверки таких предположений является практическое использование элементов костюма.

Например, конструкция, эволюция, способы изготовления кожаной обуви на Руси в XII–XIV вв. или в средневековой Скандинавии представляется достаточно изученной темой. Однако практический опыт обнаруживает некоторые проблемы при ношении такой обуви. Со временем кожаная подошва обуви становится гладкой, что крайне затрудняет передвижение по глинистой почве, мокрой траве и просто по наклонным плоскостям. Это неудобно сейчас, это было неудобно и много веков назад. Решение проблемы мы можем найти, опираясь на некоторые данные археологии и письменные источники. При раскопках средневековых памятников было найдено множество металлических пластин с шипами (в могильнике в Бирке, например, они найдены в 160 погребениях), о предназначении которых долгое время велись споры (их интерпретировали как шпоры, как детали ладей, как приспособления для лазанья по деревьям и т.д.). В настоящее время их интерпретируют как ледоходные шипы. Однако, следует думать, что они применялись не только для хождения по льду. Обувные шипы (*mannbroddr*, буквально ‘человеческие шипы’, в отличии от лошадиных) упоминаются в исландских сагах (в Саге о Торстейне Белом, Саге о Людях с Оружейного Фьорда, Книге о Занятии Земли). Ношение кожаной обуви вне городских мостовых и дорог позволяет предположить, что эти шипы использовались не только в зимнее время, но в течении всего года в зависимости от типа местности.

Интересную проблему представляет отсутствие следов женских поясов в археологических памятниках средневековой Скандинавии. Например, в женских погребениях Бирки поясов не обнаружено. Вопрос о том, носили ли женщины пояс, может быть почвой для предположений. При практическом использовании отсутствие пояса довольно быстро обнаруживает неудобство многослойных одежд, а в первую очередь скандинавского передника, при выполнении различного рода работ, особенно внаклон.

Саги дают нам некоторые упоминания о поясах у женщин. Сага об Эйрике Рыжем: «Пояс у нее был из трута, а на поясе висел большой кошель, в котором она хранила зелья, нужные для ворожбы», «Лейв подарил ей дорогой перстень, гренландский плащ и пояс с пластинами из моржовой кости». Сага о Ньяле: «На ней была голубая накидка из сукна, под накидкой – ярко-красное платье с серебряным пояском. Волосы падали ей на грудь с обеих сторон и были перехвачены поясом». Мы можем предположить, что пояс все же являлся необходимым элементом повседневного быта, в погребениях же он мог отсутствовать, чтобы подчеркнуть достаточное благосостояние женщины, содержащей домашних работниц.

Также на практике выявляется преимущество скандинавского «сарафана» с широким разрезом спереди, который прикрывался – передняя часть больше подвержена загрязнению, и во избежание скорой изнашиваемости ткани при стирке удобнее стирать только передник, а не сарафан целиком.

Не всегда мы можем интерпретировать обнаруженные при раскопках фрагменты ткани как подклад – есть вероятность, что это часть следующего слоя одежды. Однако практический опыт показывает оправданность использования льняного подклада, полного или неполного (*подоплека*). Неразрезные рубахи (*свиты*), широко распространенные на Руси, надеваются и снимаются через голову. При намокании и определенной степени износа материя легко рвется именно в момент снятия рубахи. Эту проблему позволяет устранить подклад-подоплека, захватывающий верхнюю часть спины и грудь. Также подклад оказывается удобен для зимних головных уборов. Сукно обладает значительными водоотталкивающими свойствами, поэтому пот на морозе не впитывается, а замерзает кристалликами льда. Льняная же подкладка впитывает пот и серьезно увеличивает теплосберегающие качества одежды.

Как видно из этих примеров, опыт практической реконструкции может быть полезен и для археологических и исторических исследований. Проблема состоит в том, что у большинства представителей реконструкторских клубов нет профессионального исторического образования, доступ к археологическим материалам зачастую затруднен (используется крайне ограниченное количество источников, отсюда однообразие получаемого экспериментального опыта); ощутимо замедляют процесс реконструкции финансовые проблемы и проблемы нахождения / создания трудноизготовимых материалов (ткань крапивная, конопляная, материалы типа конского волоса и т.п.). Свою деятельность клубы исторической реконструкции начали относительно недавно, но уже сейчас стоит вопрос об этике движения, аналогичной научной этике. Несмотря на эти трудности мы надеемся, что накапливаемый реконструкторами практический опыт, позволяющий подтвердить или опровергнуть те или иные предположения, может быть оценен археологами и историками, и возможно налаживание практического сотрудничества реконструкторов и специалистов.

Г.Б. Нурахметова

Казахстан, Павлодар, областной историко-краеведческий музей

О СОХРАНЕНИИ ТРАДИЦИОННЫХ ЭЛЕМЕНТОВ В ОДЕЖДЕ КАЗАХОВ АККОЛЬ-ЖАЙЫЛМА

Как известно, казахская национальная одежда долго сохраняла свои этнографические особенности и самобытные черты. Как всякий народный костюм, он изменялся под влиянием окружающей среды и условий жизни. У. Жанибеков отмечает, что «для него характерна общность форм для всех слоев населения с определенной возрастной регламентацией. Прост в композиции, целесообразен, удобен для верховой езды, поскольку в прошлом не обойтись было без коня, приспособлен к защите тела от холода, жары, знойных ветров, отличается нарядностью благодаря отделке мехом, вышивке, инкрустации, широкому использованию всевозможных украшений». [5, с. 112].

В связи с этим отметим, что казахи Акколь-Жайылмы из мехов и шкур шьют шубы, нагольные тулупы, головные уборы, безрукавки, зимние шаровары и нарядную верхнюю одежду. В основном пользуются шкурами домашнего скота: козьими, жеребячьими, коровьими, овечьими.

В а. Тай занимаются разведением верблюдов. По словам Б. Ажмагамбетова ранее поголовье верблюдов было намного больше. Казахи этого региона издавна делают грубое сукно из верблюжьей или бараньей шерсти, лучшая ткань получается из шерсти молодых верблюдов. Многие виды одежды шьют из войлока. Для изготовления войлока идет преимущественно белая шерсть, особенно ценным считается тонкий пух с шеи овец [4, с. 15].

Жительница а. Шидерты (Зеленая Роща) Ж. Дуабекқызы не понаслышке знает о выделке шкур. Снятую шкуру просушивают, затем смазывают кислым молоком *(айраном)*, смешанным с отрубями или мукой. Зимой айран заменяют разведенным в воде засушенным творогом (*құртом*). Потом шкуру свертывают мездрой внутрь, а через несколько дней обмывают ее и укладывают в крепко подсоленную воду. После очередной просушки мездру соскабливают специальным ножом, кожу разминают вручную, и она приобретает белый цвет. Иногда для придания большей белизны ее поливают разведенным в воде мелом. Выделанная кожа используется в одежде в сочетании с тканями. Для изготовления одежды кожу нередко подвергают дублению и окраске с помощью различных красителей растительного происхождения (корни, листья). По словам мастерицы сейчас редко, где занимаются изготовлением традиционных казахских изделий из кожи.

Известная мастерица села Каражар Г.Нургалиева в переработке шерсти использует старинную технологию. В основном используется овечья шерсть, которую моют, чешут, красят, прядут. В регионе Акколь-Жайылма распространена охота, поэтому здесь часто встречается одежда, сшитая из шкур лисы, барсука и т.д. [5, с. 9].

Для казахского костюма характерно отсутствие строгой грани в покрое парадной и будничной одежды при определенной возрастной регламентации. Парадная одежда отличается от будничной несколько свободным покроем, объемом головных уборов, украшениями. Социальные различия, как в женском, так и в мужском костюме проявляются, главным образом, в качестве материала, отделки, количестве одежды. Почти все элементы казахского народного костюма однотипны во всех регионах республики. Традиционными материалами для нее были кожа, мех, тонкий войлок, сукно, которые казахи издревле изготовляли сами. Наряду с домотканными, изготовляемыми на примитивных горизонтальных станках, еще в древности в обиход казахов-кочевников вошли привозные хлопчатобумажные, шелковые и шерстяные ткани.

В регионе Акколь-Жайылма в зимнее время охотники и пастухи надевают шаровары из овчин мехом внутрь – *тері шалба*р и стеганые на вате или шерсти штаны из ткани. Мужчины среднего возраста и молодежь носят брюки современного европейского кроя.

В зависимости от сезона *бешмет и камзол* могут быть утепленными. Верхние штаны – *шалбар* бывают летние и зимние. *Шалбар* шьют из того же материала, что и бешмет, со вставкой-ширинкой для удобства при верхней езде, верхние края штанин заворачивали для того, чтобы в него можно было продеть поясок. Летние шаровары бывают уже, размером и покроем мало отличаются от дамбала. Зимние кроили более широкие, чтобы заправить в них полы верхней одежды.

Одним из древних в комплекте мужского костюма казахов является войлочный плащ – *кебенек*, который шьют из тонкого войлока. По покрою, он сходен с *шапаном*, но более широкий и длинный. Ворот у него выкраивается глухой со стоячим воротником. Надетый поверх зимней одежды *кебенек* надежно защищал всадника от ветра и снега.

Самый распространенный и обязательный элемент верхней мужской одежды просторный, длинный халат – *шапан*, который шьют из разнообразных тканей, легких и плотных, различных расцветок, но преимущественно однотонных и более темных. Традиционный размер *шапана* – длина ниже

колен, а рукав должен закрывать пальцы при опущенных руках. В зависимости от особенностей ткани, украшений, *шапан* называется по- разному (*төре шапан, зер шапан*).

Шапан носят во все времена года. Он является универсальной верхней одеждой. В аулах, посещенных нами во время экспедиции, мы отмечали наличие *шапана* почти в каждом доме. Старики носят *шапан* в повседневной жизни. Кроме того, сегодня *шапан* является обязательным подарком во время сватовства и тоев (*шапан жабу). Шапан* умершего обычно дарят близким сородичам. В а. Акколь, в семье К. Жандарбекұлы бережно хранят шапан отца – известного Жандарбек қажы.

В сильные морозы мужчины Акколь-Жайылмы носят овчинный или волчий тулуп – *тон*. Шьют его из дубленых шкур шерстью внутрь. На тон идет 5–6 шкур крупной овцы. Покрой прямой, широкий, с длинными, широкими рукавами. Ворот обычно обшивают большим отложным воротником из той же шкуры, к нему пришивается большая пуговица.

Многие виды мужской одежды казахов без застежек или застегиваются только вверху на шее, поэтому пояс – обязательный элемент мужской одежды. Наиболее древним из них является ксе-белбеу (*кісе белбеу*). В отличие от других типов ремней он имел кожаные подвески, прочно прикрепляемые на ремешках, так называемые *оқшантай* в форме старинной пороховницы, *қын* – ножны и т.п. Кожаные пояса украшались металлическими бляхами [2, с. 16].

К длинному кожаному ремню (*кісе*) прикреплялись особые подвески- сумочки для запаса пороха и пуль, ножны и табакерка. Большое количество охотничьих поясов имеется у потомственного охотника из а. Каражар А. Ташимова. Обязательным элементом мужского казахского костюма являются головные уборы. Взрослые казахи постоянно носят круглую тюбетейку – *тақия*, расшитую узором. В прохладное время поверх нее надевают *бөрік* – шапку с меховой опушкой. По форме *бөрік* бывает круглым с высоким конусообразным верхом или из нескольких клиньев с усеченным верхом, всегда оторочен мехом. В а. Шидерты (Зеленая Роща) мастерица Ж. Дуабекқызы сшила каждому члену аульной команды по национальной игре «Көкпар» по бөріку, отороченного норкой. Другой вид бөріка – *пұшпақ бөрік* для своего мужа сшила жительница а. Төртүй Д. Түсіпқызы. Он полностью был сшит из лисьих лапок [1, с. 10].

Зимним мужским головным убором является – лисий *малақай*, который состоит из ушек и удлиненной затылочной части, защищавший от ветра. Внутри утеплен овечьей шкурой, а сверху покрыт черным бархатом. *Малақай* носят во время охоты и пастьбы скота. Современным головным убором служит шапка ушанка – *тымақ. Тымақ* шьют из черного бархата отороченного лисьим мехом. И *малақай* и *тымақ* являются наиболее популярными зимними головными уборами казахов Акколь-Жайылмы. Головные уборы тесно связаны с этическими поведениями народа, поэтому нельзя носить шапку в повернутом или противоположном направлении, а также, запрещалось головные уборы бросать на пол в перевернутом виде. Для обуви обычно применялась кожа и войлок. Еще одна особенность культуры кочевников, вошедшая в цивилизацию – сапоги с высокими каблуками. Как отмечают ученные-этнографы , в старину мужская и женская обувь не отличалась друг от друга. Это были сапоги, различающиеся по сезонам. Взрослые мужчины все без исключения носили кожаные сапоги, которые обычно не различались на левый и правый, что позволяло носить их гораздо дольше. Состоятельные казахи носили сапоги – *көксауыр*, внешне мало, чем отличающиеся от обычных. Шили их обычно из шагрени зеленого цвета, которую получали, посыпая просо на размягченную кожу и притискивая ее тяжестью Ношение тяжелых сапог – *саптама*, сшитых из кожи домашней выделки надевают поверх войлочных чулок – *байпақов.*

Жительница а. Шидерты (Зеленая Роща) Ж. Дуабекқызы подарила областному музею, сделанные собственноручно *саптама етік* и рассказала о способе их изготовления . Для изготовления саптама етік используют шерсть овец осенней стрижки. Шерсть укладывают на циновки из камыша и палками утрамбовывают. Затем полуготовую кошму катают, скрутив в трубу, и неоднократно поливают горячей водой. Из готовой кошмы вырезают форму носка – *байпақ*, складывают и сшивают. *Саптама етік* надежно защищают голени и колени от морозов и пронизывающих ветров. *Саптама етік* носили, как правило, охотники и чабаны [3, с. 12].

Женская обувь по типу не отличается от мужской. Женщины носят кожаные сапоги – *етік*, которые нередко имеют высокий каблук и мягкие сапожки *мәсі.*

Домашней обувью у пожилого населения региона как у мужчин, так и у женщин являются бескаблучные сапожки из мягкой кожи – *мәсі*. Выходя из дома, поверх них надевают специальные кожаные, чаще резиновые калоши – *кебіс*, с твердой подошвой. Женские *мәсі* отличаются красивой орнаментацией. В зимнее время до сих пор традиционной является войлочная обувь – *пима*. В а. Тай действует пимокатный цех, продукция которого у жителей региона пользуется большой популярностью.

В целом можно констатировать, что традиционный стиль в казахском костюме региона Акколь-Жайылма сохранились до наших дней. Материалом для изготовления одежды традиционно служит шерсть, мех и выделенная кожа домашнего скотв. Вместе с тем, на пошив одежды идут современные ткани фабричного производства. При этом следует отметить, что комплект будничной и праздничной одежды казахов субрегиона совмещает в себе как элементы традиционного костюма, как бы наслоенный на современный костюм европейского фасона.

Список литературы и источников

1. Маргулан А.Х. Казахское народное прикладное искусство. – Алма-Ата: Өнер, 1986. – Т. 1. – 256 с.
2. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1966. – 435 с.
3. Матайқызы Д. Ұрпағым саған айтам // Таң-Шолпан. – 2004. – № 4. – (На казах. яз.).
4. Отчет этнографической экспедиции Акколь-Жайылма: рукопись / Обл. ист.-краевед. музей им. Г.Н. Потанина. – Павлодар, 2008.
5. Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов. – Алматы: Казахстан, 1998. – 175 с.

М.А. Овчарова

Россия, Новосибирск, краеведческий музей

КОЛЛЕКЦИИ МОРДОВСКОЙ ОДЕЖДЫ В СОБРАНИЯХ МУЗЕЕВ АЛТАЙСКОГО КРАЯ

В ходе переселенческого движения на Алтай, мордва привозила элементы традиционного костюма, предметы быта, но они очень быстро трансформировались, вбирая в себя черты иноэтнического окружения. Основой исследований являлись авторские полевые материалы и музейные коллекции Алтайского государственного краеведческого музея (далее – АГКМ), Государственного художественного музея Алтайского края (далее – ГХМАК), а также коллекции сельских музеев Алтайского края (Топчихинский, Залесовский, Солтонский районы).

В Алтайском государственном краеведческом музеи и Государственном художественном музеи Алтайского края имеются коллекции элементов мордовской материальной культуры, они включают как отдельные части мордовского женского костюма конца XIX–XX в., так и предметы столового белья, глиняную утварь, плетенные вещи.

В данной публикации нам хотелось бы остановиться на анализе сохранившихся элементов мордовской одежды. Традиционная одежда морды получила полное описание в историко-этнографических публикациях XIX – начала XX в. Исходя из устоявшейся классификации, в этнографической науке принято говорить о традиционных эрзянском и мокшанском подтипах комплекса мордовской одежды, каждый из которых имеет не менее полутора десятков разновидностей. По классификации В.Н. Белицер, выделяются следующие категории одежды: верхняя плечевая (халаты, шубы, кафтаны, зипуны), нижняя плечевая (рубахи, платья), нижняя поясная (штаны, юбки), головные уборы, обувь, украшения и дополнительные элементы одежды [14, с. 120]. При описании элементов эрзянского и мокшанского костюма, зафиксированных на территории АК, учитывалась данная классификация.

Мордовская одежда имеет как общие черты (туникообразнообзный покрой, отделка плотной вышивкой шерстяными нитками черного, красного, желтого, зеленого цветов в технике косого стежка, глади, росписи, «в елочку», «эрзянским швом»; плетеную из лыка обувь, так называемый мордовский тип лаптя), так и специфические черты, которые выделяются в костюме мордвы-мокша и мордвы-эрзя.

Если повседневная мордовская мужская и женская одежда отличалась простотой, то праздничная одежда женщин была очень сложной, многосоставной, с обилием украшений. Самый торжественный, богатый наряд мордовка надевала на свою свадьбу. В настоящее время в наибольшей степени традиционные элементы сохранились именно в свадебном костюме. Традиции в одежде некоторое время сохранялись среди мордвы Алтая. Фиксируются несколько разновидностей эрзянского и мокшанского подтипов, которые в настоящее время сохранились только в музейных коллекциях.

Рубаха мордвы-эрзи в коллекции АГКМ представлена по покрою, характерному для восточной группы мордвы-эрзи. Ее крой отличает глубокий грудной вырез, нижний разрез, длина рукавов до локтя и вышивка [7].

Мокшанские рубахи в ходе исследования были зафиксированы нескольких типов. В фонде АГКМ представлена рубаха северо-западного типа [8]. Мордовская рубаха в фонды АГКМ была передана в 1931 г. Т.Г. Балыковым в составе коллекций, собранной экспедицией Барнаульского отделения Общества изучения Сибири на территории современного Залесовского района. Экспедиция проходила в мордовских селах Барнаульского округа: Думчево, Малый Калтай, Камышенка, Ингели [18, с. 207].

Этот экспонат мокшанского типа (*панар, щам*) [8]. Ее характеризует туникообразный крой (льняной холст заменен на полубумажный); в рукав вставлен клин, его завершает кумачовый присборенный обшлаг, который застегивается (подобная деталь, могла быть заимствована из русской одежды).

Рубаха подобного типа была также найдена в ходе экспедиционной работы в мокшанском с. Малый Калтай Залесовского района Алтайского края, куда она была привезена из исчезнувшей соседней мокшанской д. Камышенка. Владелицей ее некогда была Е.Ф. Атманова (1904 г.р.), которая

привезла ее с собой в 1947 г. из с. Самаевки Рыбкинского района Мордовии. В фондах ГХМАК имеется также мокшанская рубаха южного типа.

Мокшанская рубаха из ГХМАК была привезена из Мордовии (д. Барки) Ф.М. Романовой в с. Черемушкино Залесовского района [12]. В этой рубахе отчетливо проявляются заимствования: так, рукав остается длинным, но вшиваются клинья. Уменьшается глубина грудного выреза и количество вышивки; в расцветке вышивки появляются новые цвета – голубые, розовые, оранжевые; в технике вышивки появляется русский крест.

Для традиционного женского костюма мордвы типична верхняя распашная одежда, сшитая из белого холста, у эрзи *руця*, мокши *мушкас*. Все эти виды одежды отличаются друг от друга деталями покроя, характером отделки (вышивка, узорное тканье), способом ношения.

Руця по покрою относится к распашной туникообразной одежде, с длинными суженными рукавами с прямоугольной или квадратной ластовицей *кавалакс*. *Руця* являлась в основном торжественной и праздничной одеждой женщин. У молодых женщин *руця* была более нарядной, чем у пожилых. Ее также надевали старухи, когда шли на поминки или на кладбище. *Руця* являлась обязательной принадлежностью костюма умершей женщины. Девушки надевали *руцю* в исключительно торжественных случаях, например на свадьбу [14, с. 81–82]. Полы *руци* не сходились и оставляли открытым вышитый перед рубахи. Женщины эрзя в основном перестали носить руцю к середине 1950-х гг.

В коллекциях АГКМ представлена *руця* [6]. Она по своему покрою может быть отнесена к мордве-эрзи, живущей в восточных и юго-восточных районах Мордовской Республики и датирована концом XIX – началом XX в. [14, с. 83].

Мокшанки носили поверх рубахи *мушкас*. Его шили из тонкого белого холста, который в XX в. ткали не только из посконных, но и из хлопчатобумажных ниток. Покрой *мушкаса* был туникообразный, аналогичный покрою мокшанской рубахи, с разрезом спереди. Рукава – прямые, длинные, без обшлагов. *Мушкас* опоясывали широким шерстяным кушаком, полы его не соприкасались друг с другом и оставляли открытым перед рубахи. По-видимому, в прошлом *мушкас*, как и *руця*, был одеждой замужних женщин [14, с. 86–87]. В фондах АГКМ представлен *мушкас* [9]. Это туникообразное платье из грубого льняного самотканого холста, оно было изготовлено уже переселенцами на территории Алтая.

Непременной частью традиционной одежды мордовок являлись передники, носимые как в будни, так и в праздники, которые по цвету и отделке соответствовали возрасту женщины. Девушки и молодые женщины носили передники ярких цветов (красного, малинового, зеленого), обильно украшали их лентами, вышивкой. На передниках пожилых женщин отделка была более скромной или ее вовсе не было.

По покрою женские передники мордвы можно разделить на передники без нагрудника, с нагрудником и закрытые передники с рукавами. Все три вида встречались как у эрзи, так и у мокши. Наиболее ранним видом передника (начало XIX в.) исследователи считают передник без нагрудника.

Такой передник был более типичен для мордвы-эрзи и известен под несколькими названиями: *икеля паця, икельга паця – передний платок*. Эрзянки повязывали передник очень низко под животом и, поддернув рубаху, или *руцю*, вверх, делали напуск, так называемую «пазуху» или «полузапон», служивший своеобразным карманом [14, с. 69–70].

В фондах АГКМ хранится передник без нагрудника эрзянского типа [5]. Он был передан в музей в 1931 г. из материалов этнографической экспедиции в Залесовском районе Барнаульского отделения общества изучения Сибири. Этот передник датируется концом XIX в.; он был привезен из Мордовии.

Передники с нагрудником (без рукавов) были известны под различными названиями, чаще всего русскими. Рабочие передники мокшанки шили из грубого холста и носили поверх рубахи. Праздничные передники могли быть нескольких цветов: одноцветные и двухцветные, из самых различных тканей; на подол нашивали кружева, цветные бейки.

Мокшанский праздничный передник с нагрудником начала XX в. был зафиксирован в ходе полевых исследований в с. Малый Калтай в 2008 г. Передник был привезен в соседнею д. Камышенку из Мордовии, из с. Самаевка Рыбкинского района в 1947 г. Е.Ф. Атмановой.

В народной среде главными достоинствами мордовских женщин считались здоровье, сила, выносливость, и костюм подчеркивал эти качества. Напуск рубахи, многочисленные нагрудные и набедренные украшения зрительно делали женскую фигуру более фундаментальной. Индивидуальные особенности каждой фигуры подгонялись под устоявшиеся в народе понятия о красоте [19, с. 14].

Существенную роль в создании силуэта костюма играло набедренное украшение – *пулай*, которое акцентировало бедра. Тяжелый по весу, с длинными кистями, *пулай* (праздничный вариант достигал 6–7 кг) задавал женщине плавную походку. *Пулагай, пулакш, пулай (*от *пуло – хвост)* являлся характерным набедренным украшением девушек и замужних эрзянок. В некоторых районах его называли *пулокаркс*, пояс с хвостом, или с кистями. Обязательные для замужних эрзянок передник и *пулокаркс* в виде двух прямоугольных кусков холста с бахромой, а на бедрах – поясные полотенца были вариантом несшитой поясной одежды.

Эрзянский *пулагай*, имевший в прошлом практическое назначение, аналогичное юбке, превратился со временем в поясное украшение. Его надевали в первый раз в 13–14 лет и носили до глубокой старости. Он был обязательным при похоронах эрзянок [16, с. 73].

Исследователи выделяют несколько различных видов *пулагая*, которые объединяются в две группы: *пулагаи* без валика и *пулагаи* с валиком [15, с. 90–91]. Наиболее старым считается *пулагай* без валика – *пулокаркс*, бытовавший в первой половине XIX в. у мордвы-эрзи Казанской и Самарской губ. В настоящее время эти виды *пулагая* сохранились только в музейных коллекциях.

В Алтайском крае удалось зафиксировать два эрзянских *пулагая* без валика. Они хранятся в фондах АГКМ и Топчихинском краеведческом музее и имеют схожий вид. Набедренное украшение *пулугай* по технике изготовления относится к северной группе эрзи; скорее всего на Алтай оно было привезено из Ардатовского или Лукояновского уездов Пензенской губернии [2].

В фондах АГКМ имеется набедренное украшение мордвы-эрзи *пулугай* с валиком [1]. Оно, относится к северной группе мордвы-эрзи и было передано в музей 1920 г. заведующим этнографическим отделом Алтайского губернского центрального советского музея А.Н. Мокловым и сотрудником П.И. Юхневичем [18, с. 208]. Исходя из особенностей покроя можно предположить, что данное набедренное украшение было привезено из восточных районов Мордовии.

Мокшанки не знали такого украшения, как *пулагай* или *пулокаркс*. Из их традиционных украшений следует указать полотенца *кеска руцят*, которые носили по два, по четыре и даже по шесть штук, закрепляя на узком пояске или шнурке и закрывая ими бедра и поясницу [14, с. 104]. В XIX – начале XX в. *кеска руцят* были еще повсеместно распространены у мордвы-мокша, но к середине XX в. они вышли из употребления, их, в основном, заменили пояса [20, с. 41].

Пояса изготавливали чаще всего из разноцветных шерстяных ниток домашнего прядения и окраски. На концах пояса, как правило, имелись помпоны из разноцветной шерсти или плетенка из цветных ниток с длиной бахромой и нашитыми пуговицами и бисером. Пояса с особо нарядными и длинными кистями у мордвы-мокши назывались *цеконя мархта каркс*. В каталоге ГХМАК представлен такой мокшанский пояс [11]. Приобретен он был в с. Черемушкино (русско-мокшанское село) Залесовского района в 1983 г., куда он был привезен из с. Барки в Мордовии Ф.М. Романовой в 1900 г. (1894–1982 гг.).

Важным элементом в костюме мордвы являлись головные уборы и украшения. Самым распространенными среди девушек-мордовок были: налобная повязка, вышитая или обшитая бисером; обруч, обтянутый тканью; венок из искусственных цветов, бус; платок. У мордвы-эрзи девичьи повязки были известны под различными названиями: *паця коня (налобный платок), коня лента (налобная лента)* и др.

В ходе полевых исследований в Залесовском районе в эрзянских селах Борисово и Никольском, где мордовские переселенцы являлись потомками выходцев из Кочкуровской волости, удалось зафиксировать использование *паця кон* во время свадебного обряда.

Головные уборы у женщин мордвы были еще более разнообразными, чем у девушек. О головных уборах эрзи и мокши писал еще И.Г. Георги: «Мокшанки разнятся от эрзянок тем, что делают бабьи шапки не столь высокие и вышиваются просто. Многие носят на голове и одни только вышитые фаты» [17, с. 31].

Для мордвы-эрзи был более характерен высокий головной убор на твердой основе под названием *панго*. В фондах АГКМ был зафиксирован наиболее распространенный и древний вид *панго*, который, скорее всего, был привезен на Алтай из Саранского уезда Кочкуровской волости Пензенской губернии [4].

К группе твердых головных уборов у мордвы-мокши относился *куйгор (береста)*. Он исчез из употребления в начале XX в. Замужние женщины мордвы-мокши носили *панго*. Было известно три его разновидности. Первый представлял собой частично обшитый кумачом холщовый мешок прямоугольной формы, немного скошенный к низу. Этот вариант на Алтае зафиксирован не был. *Панго* второго вида – *бабань панга* представлял собой холщовый чепец трапециевидной формы с лопастью, которая спускалась на спину. Данный вариант также не был обнаружен на территории АК. Третий вариант имел почти квадратные очертания.

В некоторых районах, где женщины среднего и пожилого возраста носили *панго* или *сороку*, невесты и молодухи на свадьбу, в праздники надевали особый головной убор – *златной*, который по форме напоминал сороку. Его переднюю часть делали из парчи, украшали позументом и галуном. *Златной* имел несколько разновидностей [14, с. 162]. В АГКМ сохранился один из традиционных вариантов *златного* [3].

В настоящее время в селах с мордовским население, среди женщин старшего поколение распространен в качестве головного убора платок повязанный «по-мордовски.

Из украшений у мордвы были распространены ушные, височные, налобные и накостные. В настоящее время, по материалам полевых наблюдений, можно с уверенностью утверждать, что обязательным атрибутом женского обыденного и праздничного костюма мордовок являются серьги и кольца. Причем, как отмечали представители старшего поколения, эти украшения ими надевались с детского возраста. Отдельные экземпляры серег мордвы сохранились в фондах алтайских музеев.

В фонде АГКМ представлены серьги мордвы-эрзи, которые переданы были М.К. Лановой (1909 г.р.) из с. Борисово Залесовского района [10]. Серьги ей были подарены в день свадьбы в 1928 г. Обязательным элементом мордовского костюма являлись лапти – *карьхть, карт*. Они были как праздничной, так и будничной обувью. В будничные дни мордва носили лыковые, а в праздничные – вязовые лапти. Характерные особенности мордовского лаптя: косое плетение, тупая трапециевидная форма головки, низкие борта, специальные петли из лыка с боков и сзади для обора, – это позволяют выделить его в особый тип.

При переселении на территорию Алтая мордва привезла с собой лапти и сохранила традицию лаптеплетения до середины 1950-х гг.: «мордовцы так и выделялись среди других, что в лаптях ходили». Поскольку липы и вяза на Алтае не было, то основным материалом для плетения лаптей у мордвы стала ива и березовое лыко. Этим делом занимались главным образом старики. Сырье заготавливали весной, в мае, когда в ивовых и березовых деревьях происходило движение сока. Орудия, которые были необходимы для плетения лаптей, это – кочедык, нож, деревянные колодки.

Рабочие лапти плели, как правило, из пяти, а праздничные из семи и даже десяти лык. В ходе полевых исследований в школьном музее с. Урунское Солтонский района Алтайского края были зафиксированы, в основном, рабочие варианты мордовских лаптей [13].

Традиционная обувь и одежда у мордвы Алтая довольно долго сохранялась в сельской местности. С распространением в селе фабричных товаров, традиционная мордовская рубаха постепенно теряла свою функцию выходного платья, трансформировалась в нательную, поверх которой мордовки начали надевать платья местного покроя, а чаще – юбку с кофтой. Остался популярным передник с нагрудником как среди мордвы-мокши, так и среди мордвы-эрзи.

Среди мордвы Алтая платки стали универсальным головным убором; специфика проявляется лишь в способах подвязывания. Так, в селах, где живут эрзянки и мокшанки, обычно на голову надевают два платка: нижний и верхний. Белый нижний хлопчатобумажный платок завязывается на затылке; верхний шерстяной, заматывается вокруг головы, наподобие чалмы. В настоящее время в женской одежде мордвы на Алтае по-прежнему значительное место занимают бусы, броши, кольца, серьги и др. украшения. Следует заметить, что традиционные народные костюмы и украшения мордвы сохраняются и обновляются там, где существуют фольклорные коллективы. В целом одежда мордвы Алтайского края претерпела существенные изменения. К началу XXI в. традиционный костюм сохраняется лишь в сценической форме. Бытовая и праздничная одежда имеют стандартный облик.

Список литературы и источников

1. Архив АГКМ (Алтайского государственного краеведческого музея). ОФ. 75.
2. Архив АГКМ. ОФ. 76.
3. Архив АГКМ. ОФ. 85.
4. Архив АГКМ. ОФ. 86.
5. Архив АГКМ. ОФ. 92.
6. Архив АГКМ. ОФ. 95.
7. Архив АГКМ. ОФ. 96.
8. Архив АГКМ. ОФ 98.
9. Архив АГКМ. Ф. 1765.
10. Архив АГКМ. ОФ 15005.
11. Архив ГХМАК (Государственного художественного музея Алтайского края). П–984.
12. Архив ГХМАК. П–993.
13. Архив Лаборатории исторического краеведения Алтайской государственной педагогической академии. Ф. 3. Материалы историко-этнографической экспедиции 2005 г. в Солтонский р-н Алтайского края.
14. Белицер В.Н. Народная одежда мордвы. – М.: Наука, 1976. – 216 с. – (Тр. мордовской этнограф. эксп. – Вып. 3).
15. Евсевьев М.Е. Избранные труды. – Саранск: Мордовское кн. изд-во, 1966. – Т. 5. – 210 с.
16. Маркелов М.Т. Саратовская мордва // Саратовский этнографический сборник. – Саратов: Мордов. подотдел губ. отд. по делам национальностей при Сарат. губисполкоме, 1922. – Вып. I. – С. 71–82.
17. Мокшин Н.Ф. Мордовский этнос. – Саранск: Мордовское кн. изд-во, 1990. – 160 с.
18. Попова И.В. Народная одежда мордвы (из собраний Алтайского государственного краеведческого музея) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: Изд-во Барнаул. пед. ун-та, 1998. – Вып. 3. – С. 206–209.
19. Современная этническая культура финно-угров Поволжья и Приуралья. – Йошкар-Ола: Изд-во МарНИИ, 2002. – 140 с.
20. Спрыгина Н.И. Одежда мордвы-мокши Краснослободского и Беднодемьяновского уездов Пензенской губернии по материалам экспедиции 1925 г. – Пенза: типо-лит. им. Воровского и типо-цинкография Мосполиграфа «Мысль печатника», 1928. – 46 + XIV с. – (Тр. Средне-Волжского Пензенского областного музея. Вып. 3).

О.В. Орфинская

Россия, Москва, Институт культурного и природного наследия

ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИЙ ИЗДЕЛИЙ ИЗ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ТЕКСТИЛЯ

Реконструкция костюма стоит на трех «слонах»-источниках: археологии, изобразительных / письменных источниках, а также на данных этнографии. Каждый из этих «слонов» имеет свои особенности, свои правила и своя степень достоверности. Особенности изобразительных и письменных источников в области реконструкции костюма были проанализированы Яценко С.А. в одном из разделов его книги [10, с. 14–15]. Безусловно, при наличии реальных целых форм археологического текстиля, все остальные источники отходят на второй план и подтверждают, дополняют или комментируют артефакты. Однако реконструкция костюма по реальным находкам сопряжена с целым рядом трудностей, и в частности, это умение «считывать» информацию, применяя комплексные методы исследования археологического текстиля. Накопленный опыт в этой области обобщила в своей книге Глушкова Т.Н. [1, с. 84–93]. Но, не смотря на многочисленные разработки и методические изыскания, каждый исследователь все равно проходит свою дорогу познания. В связи с этим мне бы хотелось поделиться своим опытом исследования и реконструкций изделий из текстиля. Эти исследования во многом зависят от археолога, так как степень потери информации при прохождении текстиля от раскопа до исследователя полностью зависит от него. Чтобы такие потери не происходили, идеальным является наличие реставрационно-исследовательской группы, которая присутствует при раскопках и работает с материалом от фиксации его в раскопе до подготовки его к экспозиции. То есть текстиль проходит полный цикл исследования и реставрации. Такая группа существовала при Музеях «Московский Кремль» и работала в рамках проекта «Исторический Некрополь» с текстильным материалом из погребений великих цариц и княгинь Вознесенского монастыря. В рамках этой программы была апробирована в течение многих лет методика исследования археологического текстиля, которая опубликована в сборнике «Некрополь русских великих княгинь и цариц в Вознесенском монастыре Московского Кремля» [6]. Но такая группа, почти уникальное явление. Поэтому хотелось бы отметить, что надо и не надо делать археологам, чтобы не терять информацию, когда они сталкиваются с текстилем в погребениях или культурных слоях. Бесспорно, это почти прописные истины, но позволю себе их напомнить.

Правило первое. Четкая фиксация текстиля в погребении. Облегчает эту задачу выделение зон в погребении [7, с. 53], при анализе полученного материала, конечно, следует учитывать «идеальную, ритуальную или криминальную ситуацию» положения текстиля и украшений/декора в погребении [8, с. 15]. Это правило знают все, но не всегда оно выполняется не формально. Не всегда берутся образцы органического тлена, которые в последствие, возможно, помогут определить природу материала. Так, работа по проекту «Текстиль эпохи бронзы Евразийских степей» [9], показала, сколько разнообразной информации можно получить при грамотном отборе образцов используя различные методы исследования [2].

Правило второе. Не мыть изделия или костные останки, где возможно сохранился текстиль. Здесь можно привести пример лучевой кости из погребения в Успенском соборе г. Новгорода. Благодаря внимательной работе археологов на ее поверхности сохранился небольшой бугорок (рис. 1), где под металлической пуговкой, при исследовании были выявлены два слоя шелковых тканей и слой сильно деструктированной кожи от некого изделия. Безусловно, информация недостаточная для реконструкции одежды данного человека, но и эта информация интересна. Не менее увлекательной была работа по исследованию остатков текстиля на металлических изделиях из Мамисондонского могильника (Северная Осетия). На височных кольцах, поясных наборах, перстнях (рис. 2) и браслетах сохранились незначительные остатки тканей, нитей или просто волокон (рис. 3, 4). Проведенные исследования позволили сделать выводы о наличие различных тканей в этом могильнике и их роли в погребениях.

Правило третье. Упаковка текстиля в коробки, которые не позволяют деформироваться тканям при транспортировке. Упаковка влажных фрагментов в полиэтиленовые пакеты приводит к появлению плесени и развитию микроорганизмов. Как не печально, но встречались и такие образцы, где вся информация была уничтожена неправильной упаковкой и хранением.

Правило четвертое. По возможности, в раскопе вырезать почвенно-текстильный конгломерат и в камеральных условиях, тщательно фиксируя все слои, приступать к его разбору. К удачным примерам получения интересной информации при исследовании текстильных конгломератов можно отнести исследование двух камерных погребений из Пскова [4]. Где в одном случае был взят конгломерат в районе грудной клетки погребенной, позволяющий выделить все слои расположенные от деревянного настила до фибулы и реконструировать послойное расположение одежд. Естественно, форму или особенности кроя этой одежды определить было невозможно. Но удалось определить, что непосредст-

венно на костяке находилось изделие из ткани, где присутствовали волокна хлопка, далее шло изделие из синего льна с отделкой из шелковой ткани и некое изделие из нетканого материала. Совершенно другая картина была получена при исследовании второго камерного погребения, где был вырезан блок земли с берестяным кузовком, в котором находился текстиль. В этом случае удалось, с высокой долей уверенности, реконструировать комплект женской одежды, который был бережно свернут и плотно упакован в короб. Оказалось, что там находилось платье (рубаха) из синего льна с рукавами, имеющими широкие шелковые манжеты и, вероятно отделку по подолу. Там же находилось изделие типа сарафана с широкой шелковой отделкой и лямками, петли которых были заколоты фибулами (рис. 5).

Правило пятое. Не затягивать исследование. Чем быстрее будет разобран материал, тем больше информации из него можно будет получить.

Вот пять основных правил, которые позволят археологу сохранить археологический материал и заложенную в него информацию, прежде чем передать все исследователю.

Но кроме этой проблемы, есть еще одна, связанная с возможностью получения полной информации. Это – время исследования целых, крупных форм. До начала реставрации невозможно снять точные размеры, а после реставрации, зачастую бывает невозможно добраться до «живой» ткани. Идеальным является параллельная работа реставратора и исследователя. Демонстрацией этого тезиса является большая работа, по исследованию и реконструкции комплекса одежд из женского погребения могильника Маячный бугор (золотоордынский период), выполненная по президентскому гранту в 2001 году [4]. Исследования проводились до начала реставрации, деньги, как всегда в таких случаях, получили только в конце года, так что проблем в работе хватало, но в дальнейшем, после завершения официальных работ, в ходе реставрации, совместно с реставраторами, удалось уточнить некоторые детали кроя двух халатов и сапог.

За годы работы была сформулирована и система правил, которые исследователь сам не должен нарушать.

Одно из основных, это не изменять цепочку событий: на первом месте детальнейшее исследование объекта и только затем уже введение его в ту или иную систему аналогов. Яркий пример перестановки действий мы наблюдаем в работе З.В. Доде, где в части, посвященной общей методике совершенно верно говориться, что «сопоставление выявленного кроя … с известными параллелями подтверждает аутентичный характер нашей реконструкции» [3, с. 78]. А в описании первого же изделия где «реконструировать аутентичную выкройку этого изделия не представляется возможным из-за характера сохранности деталей. Между тем, опираясь на известные археологические и этнографические параллели, можно попытаться воссоздать достоверную форму…» [3, с. 82]. Определение «достоверную форму» заставляет сформулировать следующий тезис, что если при работе с определенным изделием нет данных для его однозначной реконструкции, то такую реконструкцию нельзя считать достоверной, а рассматривать ее как один из возможных вариантов. Почему это важно? Именно степень достоверности отдельных, очень конкретных вещей создает тот строительный материал, который помогает выстраивать и формулировать более общие положения для определенной культуры или этноса. Целые изделия встречаются крайне редко. Поэтому, предлагая свои варианты реконструкции, необходимо озвучивать все полученные в результате исследования данные, чтобы дать возможность другим посмотреть на этот объект и, возможно, предложить свой вариант. То есть, при появлении «непоняток», не стоит придумывать сказочные варианты, так как все что сегодня не понятно, может найти свое объяснение завтра, послезавтра и т.д. Я отнюдь не отвергаю значимость этнографии в реконструкции археологической одежды. Я за то, чтобы этнография не опускалась напрямую в археологию, заменяя собой реальные археологические объекты. Проиллюстрировать это утверждение можно на примере реконструкции верхней сорочки (платья) из детского погребения Евдокии Старицкой (рис. 6).

В погребении были выявлены два хорошо сохранившихся рукава с золотной вышивкой и небольшие фрагменты стана. На первом этапе реконструкции были сделаны прорисовки всех фрагментов стана с указанием швов и других следов швейной обработки. Анализ этих прорисовок позволил выделить группы фрагментов по типам соединительных швов. Таких групп оказалось 3:

1 – соединение двух кусков тканей: соединение кромки и среза ткани; соединение 2-х кромок; соединение 2-х срезов.

2 – соединение трех кусков тканей.

3 – один, очень маленький фрагмент ткани, где фиксируется угол вшитой детали.

В данном случае, благодаря сохранившемуся фрагменту ткани от кромки до кромки, стало возможно определение ширины ткани, из которой был сшит стан. Второй этап предполагал инвариантный метод реконструкции, в процессе которого была сделана попытка подбора такой модели платья, которая имела бы все вышеперечисленные группы швов. Как известно, женская сорочка имела туникообразную форму. Крой такой сорочки мог иметь несколько вариантов, один из которых, наиболее подходящий и был отобран, как теоретическая основа. При наложении на этот теоретический стан всех реальных фрагментов, было получено полное совпадение теоретических и реальных швов. Таким

образом, реконструкция данного изделия была основана на исследовании реальных объектов, и на теоретических изысканиях, подтвержденных этими реальными объектами.

В заключении хотелось бы еще раз повторить, что только детальное исследование текстиля дает основание для реконструкций конкретных изделий. Для интерпретации результатов исследования необходимо применять все возможные источники, четко отделяя факт от теории и естественно, от вымысла.

Список литературы

1. Глушкова Т.Н. История изучения древнего плетения и ткачества в отечественной археологии. – Сургут: РИО Сургут. пед. ин-та, 2006. – 96 с.

2. Гольева А.А. Растительные подстилки эпохи бронзы Калмыкии // Текстиль эпохи бронзы Евразийских степей. – М.: Изд-во Гос. исторического музея, 1999. – С. 185–204. – (Тр. Гос. исторического музея. Вып. 109).

3. Доде З.В. Одежды и шелка из могильника Вербовый Лог // Власкин М.В., Гармашов А.И., Доде З.В., Науменко С.А. Погребения знати золотоордынского времени в междуречье Дона и Сала: материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VI. – М.: Памятники исторической мысли, 2006. – С. 77–167.

4. Зубкова Е.С., Орфинская О.В. Опыт исследования и реконструкции текстиля из раскопок погребений в Пскове // Хорошие дни. Памяти Александра Степановича Хорошева. – М.: ООО «ЛеопАрт», 2009. – С. 294–309.

5. Зубкова Е.С., Орфинская О.В. Предварительные итоги исследования текстиля из погребения № 3 Старовознесенского IV раскопа в Пскове // Археология и история Пскова и Псковской земли. Семинар им. ак. В.В. Седова: Материалы LIII заседания. – Псков, 2008. – С. 56–75.

6. Орфинская О.В. Методы исследования тканей и реконструкция одежды // Некрополь русских великих княгинь и цариц в Вознесенском монастыре Московского Кремля. – М.: Изд-во Гос. историко-культ. музея-заповедника «Московский Кремль», 2009. – Т. 1: История усыпальницы и методика исследования захоронений. – С. 195–213.

7. Степанова Ю.В. К изучению древнерусского костюма населения Тверского Поволжья (по материалам Избрижского некрополя) // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху средневековья. – Тверь, 1999. – Вып. 3. – С. 53–60.

8. Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы Казахстана. Опыт реконструкций. – Лисаковск; Караганда: Караганд. гос. ун-т, 2010. – 176 с.

9. Шишлина Н.И. Текстиль эпохи бронзы Прикаспийских степей // Текстиль эпохи бронзы Евразийских степей. – М.: Изд-во Гос. исторического музея, 1999. – М., 1999. – С. 7–58. – (Тр. Гос. исторического музея. Вып. 109).

10. Яценко С.А. Костюм древней Евразии: ираноязычные народы. – М.: Вост. лит-ра, 2006. – 664 с.

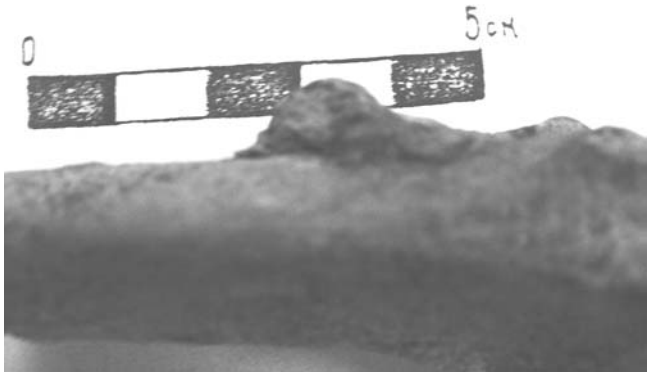


Рис. 1. Лучевая кость с остатками текстиля и металлической пуговкой под слоем грязи

Рис. 2. Перстень из Мамисондонского могильника с остатками ткани

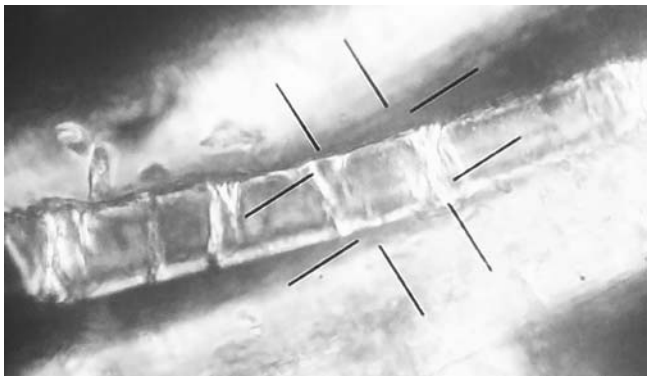


Рис. 3. Микрофотография волокон льна в проходящем поляризованном свете (анализатор и поляризатор находятся перпендикулярно)

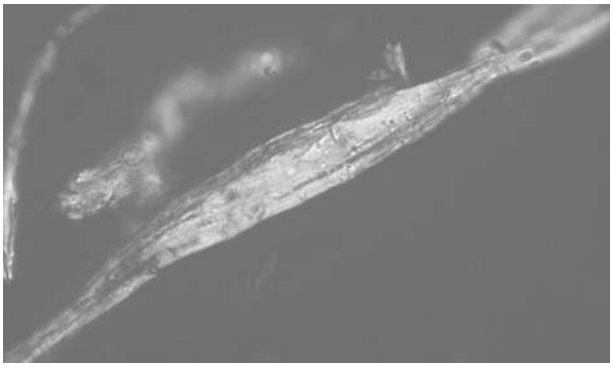


Рис. 4. Микрофотография волокон хлопка в проходящем поляризованном свете (анализатор и поляризатор находятся перпендикулярно)

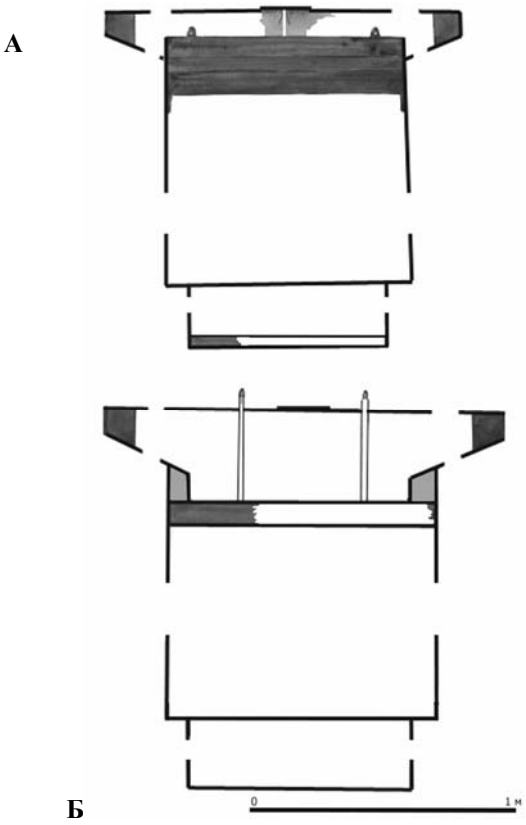


Рис. 5. Реконструкция комплекта одежд из камерного погребения 3 в Пскове [5, с. 66]: А – вид спереди; Б – вид сзади. Цветом выделены сохранившиеся участки одежд.

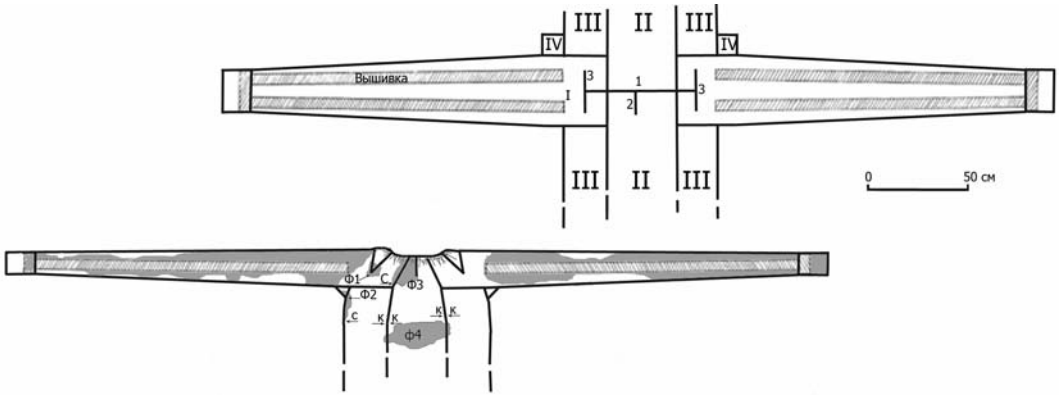


Рис. 6. Реконструкция платья из погребения Евдокии Владимировны Старицкой (XVI в.):
А – выкройка; Б – общий вид, цветом выделены сохранившиеся фрагменты; I – рукава; II – центральная часть стана; III – боковины; IV – ластовицы; 1 – горизонтальная линия ворота; 2 – центральный вертикальный разрез; 3 – разрезы для поликов; к – кромка; с – срез; ф1 – фрагмент, имеющий вшивную деталь; ф2 – фрагмент, соединяющий три куска ткани; ф3 – фрагмент ворота с центральным разрезом; ф4 – фрагмент с полной шириной куска и двумя швами, соединяющими по две кромки.

А.Н. Павлова

Россия, Йошкар-Ола, Марийский государственный университет

К ПРОБЛЕМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДРЕВНЕГО КОСТЮМА ВОЛЖСКИХ ФИННОВ

Костюм древних этносов вызывает все больший интерес, как у специалистов-историков, так и участников клубов исторической реконструкции. В последнем случае все чаще обращаются не только к костюму этносов, представленному изобразительными материалами, но и к культуре этносов, о которой можно судить лишь на основе данных археологии. Цель и историков и авторов реконструкций – достижение максимальной достоверности при воссоздании костюма, что является основой для его последующей интерпретации.

Древний костюм волжских финнов может быть восстановлен по материалам могильников, отчасти кладов, в состав которых входили украшения и предметы одежды. Фрагменты одежды и обуви из ткани, меха, кожи встречаются в единичных случаях, что не позволяет реконструировать костюм как целостную систему, восстановив особенности покроя, силуэт, цветовое решение.

Стремясь к максимальной достоверности, при реконструкции следует учитывать особенности расположения предметов в погребении, соотносить с особенностями погребального обряда и антропологическими материалами. Применительно к ряду памятников, исследования которых проводились в XIX – первой половине XX вв., эти правила не могут быть полностью соблюдены, так как антропологический материал детально не изучался: пол погребенных нередко определялся по вещам [9, с. 54]. Среди материалов о раскопках могильников в ряде случаев отсутствуют планы погребений, что затрудняет детальную реконструкцию костюма.

Недостаток сведений по костюму волжских финнов компенсируется этнографическими материалами, на основании допущения, что рассматриваемая культура, относящаяся к числу традиционных, сохранила многие древние элементы, существует преемственность между древними и современными формами костюма. Такое допущение вполне оправдано, если выделить общие элементы костюмного комплекса финно-угорского населения Поволжья и Приуралья, предположив их древнее происхождение и последующее развитие в рамках этнических культур [7, с. 17].

Сложным остается вопрос об этнической атрибутации элементов костюма. Этносы, на протяжении длительного времени живущие рядом друг с другом в условиях культурного взаимодействия, заимствовали и изменяли формы предметов, входивших в костюм. Наличие подобных элементов костюма у соседних этносов в поздний период не всегда следует считать основанием для заимствования без выяснения генезиса данной формы.

Например, при реконструкции форм головных уборов волжских финнов середины I – начала II тыс. н.э. необходимо учитывать целый ряд факторов. Сохранившиеся фрагменты, обычно немногочисленны и не позволяют полностью восстановить форму головного убора, что предполагает обращение к этнографическим материалам не только мордвы и мари, но и других финно-угорских этносов Поволжья и Приуралья, Прибалтики, предполагая тесные культурные связи с соседними балтоязычными племенами в рассматриваемую эпоху, а также влияние культурного мира европейских степей.

Сопоставление форм головных уборов, известных у мари, мордвы, удмуртов, финно-угорского населения Прибалтики [3, с. 140–162, 20, с. 33–37] позволяет выделить следующие общие формы женских головных уборов:

1) убор конусообразной формы с позатыльником;

2) убор в форме срезанного конуса, зауженного к верху или расширяющегося вверх (трапециевидной формы), также с позатыльником.

Головные уборы каркасного типа на берестяной основе известны по раскопкам Безводнинского могильника. Их реконструкцию предложил Ю.А. Краснов, считавший, что они являлись частью костюма замужней женщины [16, с. 55–56]. Форма каркасных головных уборов была различной, что и позволило выделить два основных варианта, предполагавших различные способы изготовления деталей из ткани. Можно предположить, что на конусообразную основу ткань сшивали по образцу марийского шымакша [20, с. 34–35]. Головной убор из куска ткани, а в древности, возможно, кожи, сшитой спереди наподобие колпака с лопастью, по этнографическим сведениям, известен у марийских мужчин [20, с. 35]. Нечто подобное можно увидеть на бляшках в виде человеческих фигурок из Старшего Ахмыловского могильника [22, рис. 31]. Возможно, фрагмент войлочного позатыльника из погребения 2 Крюково-Кужновского могильника являлся частью такого же убора. Происхождение данного убора выяснить сложно, но он стал частью волго-вятского костюмного комплекса [21, с. 148].

Во втором типе головного убора край куска ткани отворачивался и пришивался с двух сторон, таким образом, могло быть создано некоторое подобие очелья, напоминающее по форме более поздние

варианты головных уборов мари и мордвы, которые обычно считаются русским заимствованием [3, с. 148; 20, с. 36].

Позатыльник или шапочки с позатыльником, закрывавшие основу из бересты, изготовленные из ткани или войлока, украшались, например, В.Н. Мартьянов отметил, что ряд головных полотенец из древнемордовских могильников имели основу из грубой ткани, покрытую более тонкой тканью, реже – шелком [19, с. 92]. В.Н. Мартьянов описывает головное полотенце мордвы-мокши как полосу ткани шириной от 10–12 до 18–20 см и длиной от 40–50 до 60 см.

Обычай богато украшать лопасть, спускающуюся на спину, сохранился у мари и мордвы. Марийские женщины использовали для этого в начале XX в. вышивку, монеты, бисер, раковины каури [20, с. 35]. Мордва Зубово-Полянского района носила лосник с затилкой в виде куска кумача с завязками на холщовой подкладке, отделанный бисером [3, с. 147–162].

Головной убор с лопастью встречался и у рязано-окского населения в рассматриваемом регионе, о чем свидетельствуют материалы Шатрищенского могильника [14,с. 133, 174], а также комплексов Заречье-77, 95, 100, 144 [4, с. 19–20]. В последнем случае можно провести аналогии между рязано-окскими шапочками с лопастью и способом ношения головного полотенца шарпан с шапочкой марийскими женщинами.

Формами девичьих уборов следует признать:

1) повязку или обруч на жесткой основе или без таковой;

2) шапочку полусферической формы, возможно, в некоторых случаях с открытой макушкой.

Шерстяные или кожаные шапочки как принадлежность девичьего костюма были характерны в рассматриваемый период для балтских племен, например, Центральной и Восточной Литвы [5, с. 153].

Шапочка как элемент женского (девичьего) костюма имела древние традиции в регионе Поволжья и была известна различным этническим группам. По мнению Д.Ф. Файзуллиной, в Поволжье шапочки известны с эпохи ананьинской культурно-исторической общности [25, с. 21]. Богатством металлического убранства отличались и шапочки дьяковских женщин [24, с. 105–106], а также головные уборы азелинских женщин [8]. До начала XX в. марийские девушки носили матерчатые шапочки ошпу, украшенные монетами, бисером, раковинами каури [20, с. 43–44]. Возможно, следует говорить о пересечении культурных традиций различных этносов, способствовавшем актуализации определенных культурных форм, в данном случае головных уборов.

Открытым остается вопрос о ношении полотенчатого головного убора, широко известного в Восточной Европе, например, у восточных славян, балтоязычных племен [5, 11, 23], а в дальнейшем встречавшимся в костюме тюркоязычных этносов, мари, води. Пока не реконструированы головные уборы из меха, фрагменты которых найдены в древнемарийских могильниках.

Покрой одежды полностью определяется по аналогии с этнографическим костюмом, хотя, как показывают обнаруженные в погребениях фрагменты меха и кожи [1, с. 79; 6, с. 37], в древности эти материалы имели широкое распространение, что предполагает бытование форм костюма отличных от более поздних. Достоверно может быть реконструировано расположение украшений, позволяющих восстановить и некоторые особенности одежды: расположение выреза рубах, иногда наличие кафтана, набедренников. В технологической структуре костюма украшения не были системообразующими, их можно отнести к категории убранства [10, с. 306], информативного, но не исчерпывающего костюм. С другой стороны, костюм обязательно включал не функциональные предметы: обереги и т.п.

Таким образом, костюм волжских финнов, реконструированный по материалам погребений, не является буквальным воспроизведением древнего костюма. Применительно к каждому конкретному костюмному комплексу какие-либо детали не удается восстановить, что заставляет обращаться к более или менее близким и достоверным аналогиям.

В результате возникает костюм-образ, если использовать терминологию Р. Барта [2, с. 39], который в археологии является результатом субъективного восприятия археологических и этнографических материалов.

При интерпретации древнего костюма волжских финнов, также как и ряда других этносов, основным становится вопрос о соотношении погребального костюма и костюма повседневного. По данным этнографии, у мари и мордвы в качестве погребальной и поминальной использовалась свадебная одежда, девушкам, не успевшим выйти замуж, в гроб клали женский головной убор [20, с. 79]. Таким образом, погребальные костюмы девушек-невест и замужних женщин мало отличались друг от друга – прежде всего по головному убору. Упрощение костюма, происходящее по мере старения человека, хорошо прослеживаемое в повседневной жизни по этнографическим материалам мари и мордвы [3, с. 108; 20. с. 72], в археологии не всегда является очевидным [15]. При исследовании социальной символики элементов костюма важное значение имеют женские вещи, оставленные в мужских погребениях, которые должны были, вероятно, символизировать саму обладательницу, и, следовательно, соотносились со статусом замужней женщины [12].

Сложнее решается вопрос о знаковости элементов мужского костюма, который по своей специфике был ориентирован не только на традиции собственного этноса, но и на усвоение социальных символов, понятных другим народам.

Традиционный костюм, по мнению Н.М. Калашниковой, следует рассматривать как социокод, фиксирующий характеристики определенной культуры и являющийся посредником среди типов культуры различных хронологических периодов и разных этносов, осуществляющий коммуникацию, трансляцию и усвоение определенной, значимой для этноса информации [13, с. 325]

В зависимости от «уровня подготовки» реципиента одни и те же символы имели различное прочтение, кодируя информацию разного уровня от космического до социального. Хотя, по мнению Р. Барта, только в современной культуре: «Неустанно действует тенденция превращать чувственное в значимое, тенденция ко все более сложно организованным системам. Одновременно, в тех же самых размерах, знак стараются замаскировать в качестве знака, скрыть его систематическую природу, рационализировать его, подвести под него основание, связать с какой-нибудь мировой инстанцией, субстанцией, функцией» [2, с. 285]. Представляется, что подобная тенденция существовала и в традиционной культуре, где она развивалась под влиянием религиозных и мифологических представлений.

Древний костюм волжских финнов может быть представлен как текст, имеющий некоторые пробелы в силу особенностей его реконструкции. При прочтении данного текста, то есть интерпретации археологического материала, создается мыслительная конструкция, которая, как предполагается, отражает исторические реалии. Интерпретируя костюма на социальном уровне, можно опираться на данные этнографии, так как костюм в традиционной культуре волжских финнов всегда «говорил» за тело, отражая происходящие с этим телом изменения, но с учетом трансформации этнической культуры.

На более высоких уровнях семантики, например, космологическом, аналогии не столь очевидны, так как изменились способы трансляции информации. Сами смыслы на этих уровнях являются сокровенными, закрытыми не только для посторонних, не принадлежащих к данной этнической традиции, но и для непосвященных внутри социума.

Вероятно, что данные представления никогда и не были полностью вербализированы, а передавались из поколения в поколение с помощью различных культурных текстов, частично дополнявших, частично повторявших друг друга. Объяснения, предлагаемые тем или иным культурным явлениям самими носителями традиции, как отметил К. Леви-Стросс, обычно не раскрывают их сути и только заслоняют внутренние структуры, так как представляют собой попытку подвести рациональные основы под бессознательные коллективные представления [18, с. 25]. К тому же эти объяснения являются поздними, их отделяет от изучаемого явления несколько столетий, на протяжении которых смыслы трансформировались, частично утрачивались. Этнография предлагает рациональные объяснения древних мифологических образов или орнаментальных мотивов, сложившиеся в этнической культуре, но созданные той частью социума, которая лишь соприкасалась с миром сакрального, но не обязательно обладала всей полнотой информации.

Интерпретация семантики древнего костюма волжских финнов представляет собой создание моделей, воплощающих специфику картины мира предшествующих эпох. Эти модели базируются на культурных реалиях прошлого, но не являются точным воспроизведением древних представлений, которые, как отмечалось, не были четко структурированы. Символ предполагает не только рациональное объяснение, но и переживание, сопричастность, обеспечивающие его устойчивость, но с трудом поддающиеся рационализации. Поэтому любая интерпретация символики древнего костюма не может быть исчерпывающей, особенно в той ее части, которая охватывает наиболее архаичные космологические и космогонические пласты.

Реконструкция и исследование семантики древнего костюма волжских финнов раскрывают одну из граней самобытной этнической культуры.

Список литературы

1. Архипов Г.А. Марийцы IX–XI вв. К вопросу происхождения народа. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1973. – 199 с.

2. Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. – 512 с.

3. Белицер В.Н. Народная одежда мордвы – М.: Наука, 1973. – 216 с. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. – Т. 101: Тр. Мордовской этнографической экспедиции. – Вып. 3).

4. Белоцерковская И.В. Затылочные кисти из рязано-окских могильников как элемент головного убора // Культуры евразийскихстепей второй половины I тыс. н.э. (из истории костюма): Материалы III междунар. археол. конф. – Самара: Самар. обл. ист.-краевед. музей, 2001. – Т. 2. – С. 18–30.

5. Волкайте-Куликаускене Р.К. Одежда литовцев с древнейших времен до XVII в. // Древняя одежда народов Восточной Европы: материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1987. – С. 146–171.

6. Воронина Р.Ф. О некоторых деталях одежды среднецнинской мордвы VIII–XI вв. // Кр. сообщения Ин-та археологии. – М.: Наука, 1974. – Вып. 140. – С. 33–38.

7. Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. – 228 с.
8. Генинг В.Ф. Азелинская культура III–V вв.: очерки истории Вятского края в эпоху великого переселения народов. – Свердловск; Ижевск: Свердл. кн. изд., 1963. – 184 с. – (Вопросы археологии Урала. Вып. 5).
9. Городцов В.А. Археологические исследования в окрестностях г. Мурома, в 1910 году // Древности. Тр. имп. Моск. археол. о-ва. – М., 1914. – Т. XXIV. – С. 40–216.
10. Доде З.В. Костюм как репрезентация историко-культурной реальности: к вопросу о методе исследования // Структурно-семиотические исследования в археологии. – Донецк: Изд-во Донецк. нац. ун-та, 2005. – Т. 2. – С. 305–329.
11. Зариня А.Э. Одежда жителей Латвии VII–XVII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы (Материалы к историко-этнографическому атласу). – М.: Наука, 1986. – С. 172–189.
12. Иванов П.П. Материалы по истории мордвы VIII–XI вв. Крюково-Кужновский могильник. – Моршанск: Изд-е Моршан. краевед. музея, 1952. – 246 с.
13. Калашникова Н.М. Имидж и семиотика народного костюма // Имиджелогия-2005: Феноменология, теория, практика: материалы Третьего междунар. симпозиума по имиджелогии. – М.: Ред.-изд. центр Академии имиджелогии, 2005. – С. 325–327.
14. Кравченко Т.А. Шатрищенский могильник (по раскопкам 1966–1969 гг.) // Археология Рязанской земли. – М.: Наука, 1974. – С. 116–183.
15. Краснов Ю.А. Безводнинский могильник (к истории Горьковского Поволжья в эпоху раннего средневековья). – М.: Наука, 1980. – 223 с.
16. Краснов Ю.А. Женская одежда по материалам Безводнинского могильника // Кр. сообщения Ин-та археологии. – М.: Наука, 1982. – Вып. 170: Железный век. – С. 51–58.
17. Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев XIX в. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1956. – 160 с.
18. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 535 с.
19. Мартьянов В.Н. Декоративный комплекс женского костюма мордвы-мокши VIII–IX вв. // Тр. Мордов. НИИ языка, литературы и истории. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1976. – Вып. 52: Материалы по археологии Мордовии. – С. 88–106.
20. Молотова Т.Л. Марийский народный костюм. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. – 112 с.
21. Молчанова Л.А. Орнамент удмуртской традиционной одежды (Опыт структурно-семантического анализа): дисс. … канд. ист. наук. – Ижевск, 1999. – 198 с.
22. Патрушев В.С. Древнее искусство финно-угров Поволжья. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1994. – 80 с.
23. Рабинович М.Г. Древнерусская одежда IX–XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. – М.: Наука, 1986. – С. 40–62.
24. Сабурова М.А. Реконструкция женского головного убора по материалам Щербинского городища // Кр. сообщения Ин-та археологии. – М.: Наука, 1967. – Вып. 112. – С. 105–106.
25. Файзуллина Д.Ф. Историко-культурная реконструкция элементов костюма (на материале населения Волого-Камья XI–VI вв. до н.э.): автореф. дисс. … канд. ист. наук. – Казань, 2006. – 23 с.

В.С. Патрушев

Россия, Йошкар-Ола, Марийский государственный университет

КОСТЮМ ВОЛЖСКИХ ФИННОВ КАК ЭТНИЧЕСКИЙ ПОКАЗАТЕЛЬ (ПО ДАННЫМ РАСКОПОК СТАРШЕГО АХМЫЛОВСКОГО МОГИЛЬНИКА)

Элементы костюма являются наиболее ярким этническим показателем. Украшения Старшего Ахмыловского могильника позволяют представить этнографический облик населения, обитавшего в Марийском Поволжье 2700–2500 лет назад. Поскольку о более древних костюмах в крае нет данных, мы имеем возможность познакомиться с древними корнями финно-угорского костюма. Элементы костюма, являясь наиболее ярким этническим показателем, долго сохраняют традиционные признаки и живо передают новые этнические веяния.

В VII–VI вв. до н.э. женские и мужские украшения между собой различались довольно слабо. Наиболее массовые находки – височные подвески, шейные гривны, нагрудные бляхи – встречены в обеих группах захоронений. Вместе с тем есть и отличия. Мужские погребения обычно содержат одинарные налобные бляхи и остатки поясов, а женские – составные налобные венчики, ожерелья, реже браслеты и кольца на руках.

Височные подвески представлены двумя типами, выделенными по характеру оформления основной части изделий, – спиралями и кольцами. Первых из Ахмылова происходит 77 экз. [8, рис. 5.1, табл. II]. Спиральные подвески изготовлены из сегментовидной вытянуто-округлой или тонкой прямоугольной в сечении пластины, круглой проволоки, а в одном случае (погребение 145) из тонкой медной трубочки. Преобладают бронзовые экземпляры, но встречены серебряные, золотые (2 экз.) и железные

(3 экз.). По характеру оформления концов выделены два вида – с простыми концами (А) и спиральным завершением концов (Б).

Спиральные подвески с простыми концами широко известны на других ананьинских могильниках (Пустоморквашинский, Тетюшский, Луговской, Ананьинский, II Березовогривский, II Мурзихинский). Однако они в Прикамье встречены только в мужских могилах. Их появление А.Х. Халиков [14, с. 314] относит еще к приказанскому времени, когда появились спирали с небольшим количеством витков.

Височные подвески с завершениями концов в.виде плоской спирали [8, рис. 5. 1–8] известны только в Марийском Поволжье. Они появляются одновременно с простыми спиралями. Обе формы характерны для VII – первой половины VI вв. до н.э. В хорошо датируемых комплексах второй половины VI в. они отсутствуют.

Височные кольца (85 экз.) изготовлены из тонкой, реже более массивной выпукло-вогнутой или трехгранной в сечении бронзовой пластины и в десяти случаях из железа [8, рис. 5, табл. II]. Их диаметр колеблется от 1 до 9 см. В шестнадцати погребениях они встречены по два, а в одном – три экземпляра. Среди них выделено два вида – с разомкнутыми (А) и заходящими друг за друга (Б) концами.

Височные кольца известны лишь на волжских могильниках: Акозинском (погребения 73, 85, 89 и две отдельные находки), Пустоморквашинском (погребения 22, 24, 34, 37, 38 – по 2 экз., 27, 30 – по 1 экз.) и Тетюшском (погребение 122). В Прикамье 2 близкие по форме изделия использовались как накосники [4].

Височные кольца обнаружены как в ранних, так и в поздних комплексах [8, рис. 6, табл. II]. Со времени функционирования могильника они сосуществовали с височными спиралями, а в пяти погребениях Старшего Ахмылова (погребения 36, 55, 174, 272, 446) встречены вместе. В погребениях височные подвески распределяются следующим образом: 33,3% спиралей и 61% колец найдены в женских погребениях, 42% спиралей и 18% колец – в мужских; 24,7% спиралей и 21% колец в неопределенных.

Шейных гривен на Старшем Ахмыловском могильнике обнаружено 78. Они изготовлены из бронзовых, реже железных и серебряных пластин (6), четырехгранного (9), круглого (63) в сечении дротов или тонкой проволоки (5). Их концы обычно разомкнуты. Диаметры гривен колеблются от 9,4 до 23 см. Гривны из дрота, за редким исключением в средней части, имеют утолщение и постепенно сужаются к концам. Диаметр дрота в сечении составляет 0,4–1,2 см. У изделий из проволоки толщина по всей длине одинакова (0,13–0,2 см). По форме концов и соответственно характеру крепления и способу ношения выделены три типа.

В процессе раскопок в ряде случаев удалось проследить тлен от кожаного ремешка в кольце на концах (погребения 346, 531 и др.). Но большинство изделий не имеют приспособлений для крепления. Можно предположить, что такие украшения в одних случаях держались за счет близости концов, а в других, видимо, каким-то образом прикреплялись к вороту одежды.

Наиболее ранними являются гривны из круглого гладкого и ложновитого или крученого дрота с кольцевым завершением. По южным аналогиям [8, рис. 53 в, VI] и сопровождающим комплексам они в основном датируются VIII–VII вв. до н.э. [8, рис. 10, табл. XI, XII]. Во второй половине VII в. до н.э. гривны с кавказскими элементами из гладкого и ложновитого круглого дрота с кольцевым завершением в какой-то период сосуществуют с изделиями, имеющими загнутые концы, а затем те и другие уступают место гривнам с прямыми концами. Изменяется и характер орнаментации: постепенно вместо господствующих ложновитых узоров становится популярным орнамент из их имитаций в виде резных линий по спирали, а затем и простых рельефных колец. Приблизительно на рубеже VII–VI вв. до н.э. появляются крученые гривны из четырехгранного дрота и пластинчатые изделия.

Ряд исследователей гривны относит к характерным мужским украшениям [13, с. 150–152), другие считают их мужскими и женскими [3, с. 157; 6, с. 206]. В Ахмылове они встречаются как в мужских, так и в женских захоронениях, в том числе и ранние формы. В Прикамье, где гривны появляются лишь в конце VI–V вв. до н.э., в женский костюм они переходят в IV–III вв. до н.э. [4, с. 76–77]. В этом можно видеть пример обособленного развития населения волжской и камской областей.

Наиболее вероятным исходным центром форм гривен следует, очевидно, считать Северный Кавказ. В пользу этого свидетельствуют многочисленные находки металлических изделий других южных форм – бронзовых булавок, блях, двукольчатых удил, биметаллических кинжалов, а также приемы орнаментации украшений спиральными, пуансонными, резными узорами и техникой чеканки [8, рис. 53]. Следует полагать, что население Марийского Поволжья брало за основу те или иные основные привозные формы, а последующие изделия изготавливало на месте. Об этом говорят многие местные элементы в деталях гривен (в оформлении концов, орнаментации в виде навитой проволоки или припаянных колец, использование сегментовидной в сечении дрота для изготовления гривны), а также их значительное количество.

Из числа ахмыловских форм гривен 33 экземпляра не имеют аналогий в Прикамье.

Значительную группу украшений составляют бляхи (144 различных по назначению изделия). По положению в могиле в области груди погребенного в Ахмылово выделено 22 нагрудные (погребения

20, 101, 209, 239. 248, 281, 334, 394, 441. 449, 465, 505, 513, 519, 523, 586, 590, 785, 863, 908, 947, 968). Вероятно, к числу нагрудных могут быть отнесены все крупные бляхи, хотя они располагаются в разных частях могилы [9, табл. 12.2, 21.3, 27.2, 29.3, 43.3, 47.2 и др.]. По сопровождающим вещам шесть нагрудных блях определены как принадлежность мужского костюма, шесть женского. В десяти могилах пол костяков не определен. Семь бляшек небольших размеров располагались на черепе погребенных и определены как налобные (погребения 625, 760, 798, 817, 834, 947, 974).

Наиболее характерными женскими украшениями ахмыловского населения были налобные венчики. Среди них выделяются небольшая группа одинарных (9 экз.) и значительное число составных (87 экз.).

Одинарные украшения представлены круглыми, полуовальными и подчетырехугольными накладками, прикрепляемыми к тканевой, кожаной полоске, а также, возможно, к головному убору (погребения 55, 217, 303, 384, 557, 558) [8, рис. 19.12–18]; в одном случае одной бусинкой (погребение 755) [8, рис. 19.11]; в одном оно состояло из полоски ажурной пластины (погребение 2) [8, рис. 19.19] и в одном – серебряной спирали из тонкой пластины, намотанной на полоску кожи (погребение 735) [8, рис. 19.20].

Составные налобные венчики состояли из полоски кожи или шерстяной ткани с нашитыми на них медно-бронзовыми накладками, бляшками, пронизками, реже шнурков с медными, костяными, пастовыми или стеклянными бусами и в двух случаях в сочетании указанных элементов с подвесками [8, рис. 17.19]. В могилах налобные украшения, как правило, находились на черепе костяка, в частичных захоронениях вместе с другими сопровождающим погребальным инвентарем свернуто рядом с черепом или на черепе, в вещевых погребениях – свернуто в кожаном мешочке или берестяном коробе. За редким исключением, для них характерно горизонтальное расположение элементов. По наличию определенных составных частей они распределены по трем типам: I – состоящие из накладок или в единичных случаях бляшек (39 экз.); II – венчики, основным элементом которых являются трубчатые пронизки (27 экз.). Налобным повязкам они придают весьма своеобразный вид, выделяя их от остальных венчиков. Обычно они располагаются на концах. Однако иногда встречаются и в средней части. При этом они образуют особые сочетания с неизвестными во всех других налобных украшениях концевыми крупными полуовальными накладками. Такие украшения, как мы увидим далее, составляют особую группу. Поэтому в данном типе по расположению трубчатых пронизок выделено два подтипа. Первый подтип объединяет венчики с трубчатыми пронизками на концах (16 экз.) [8, рис. 16.1–2]. По составу они подразделяются па две разновидности. Повязки обеих разновидностей, кроме трубчатых пронизок, содержат круглые или парные, или четырехугольные накладки и бляшки. Среди украшений второго подтипа только в одном случае сочетаются два различных элемента (погребение 800). Концевые накладки украшены чеканно-резными изображениями крылатых львов и символов священного дерева [8, рис. 18.1–2]. III – имеющие в их составе бисер, бусы или им подобных мелких металлические пронизки (13 экз.) [8, рис. 17.3]. Некоторые из них состоят только из одинаковых пастовых (погребение 968), стеклянных (погребение 837) бус, округлых пронизок (погребение 335) или мелких пронизок из узких медных пластинок (погребение 608). На других венчиках указанные элементы сочетаются с круглыми накладками (погребение 121, 194, 493), бляхой с выпуклой центральной частью (погр. 871), парными (погр. 229), прямоугольными (погребение 426, 597, 675) накладками.

В каждом типе по количеству составных элементов, различающихся по форме, выделены три вида (А – одинаковые; Б – два различных по форме элемента и В – три и в нескольких случаях больше).

Различные сочетания составных частей отражены в вариантах.

Для представленного на могильнике населения наиболее характерны украшения первого типа. Они составляют 44,9% от общего количества венчиков. Количественно второе место занимают изделия второго типа (31%). Украшения третьего типа малочисленны (14,9%).

Судя по аналогиям к элементам и сопровождающим налобные венчики комплексам находок, данная группа украшений бытовала весь период функционирования Старшего Ахмыловского могильника [8, рис. 20, табл. VI]. Часть венчиков второго типа (подтип 2) обнаружена только в частичных погребениях в одном случае в могиле с вторичным захоронением и реже в одиночных и коллективных погребениях, где костяки ориентированы головой на запад. В публикациях материалов Старшего Ахмыловского могильника частичные погребения определены как девичьи. Также с девичьими захоронениями связывается обычай надземных погребений в марийской этнографии [12, с. 150] и мордовском фольклоре [11, с. 170–171]. Таким образом, венчики первого и второго подтипов типа II выделяются не только по внешнему облику и различному сочетанию элементов, но и по назначению.

Некоторые предварительные наблюдения можно сделать о многосоставных венчиках первых двух типов. Большое количество деталей само по себе подчеркивает их особую роскошь. Кроме того, они обычно сопровождались другими богатыми украшениями. Близкий обычай прослежен у марийцев. По свидетельству К.И. Козловой [5, с. 283], наиболее богатый праздничный наряд с «нашмаком». Нашмак представлял собой «неширокую (3–4 см) полосу холста длиной около 40 см, сплошь вышитую

разнообразными узорами как геометрического, так .и зооморфного и растительного характера» [5, с. 279] носили по строго соблюдаемому обычаю молодушки в течение года после свадьбы.

Налобные венчики третьего типа, возможно, это украшения девочек-подростков. Об этом же свидетельствует бедность сопровождающих комплексов. Подросткам могли принадлежать и некоторые изделия первого и второго типов (разновидности А и Б, отличающиеся небольшими размерами).

Многосоставные налобные венчики характерны только волжского населения ахмыловского облика. В Прикамье встречены лишь единичные украшения первого типа с круглыми бляшками. Вместо составных венчиков здесь употребляли одинарные украшения в виде полоски листовой бронзы или круглой бляшки [4, с. 79].

Характерными только женскими украшениями являлись также *ожерелья.* (42 экз.). По составу они подразделены на три типа: I – из одних стеклянных или пастовых бус и бисера (15 экз.); II – состоящие из бронзовых составных элементов – пронизок и накладок, цепочки (10 экз.); III – из пастовых и стеклянных бус в сочетании с бронзовыми и другими элементами (8 экз.). В составе ожерелья из погребения 361 находились скорлупы орехов и две подвески из клыков; IV – единичные бусы, пронизи или спирали (7 экз.). Иногда ожерелья входят в состав более сложных украшений. К числу последних следует отнести составные нагрудные украшения двух типов: I – кулоны из бисера, бус или пронизок и металлических частей; в трех случаях это круглые бронзовые бляшки, подвешенные к нитям из бисера (погребения 801, 840). У одного нити кулона соединяются в верхней части, образуя ожерелье. Три кулона имеют подквадратные металлические накладки, подвешенные к нитям бус или медных пронизок (погребения 580, 822, 932). У одного горизонтальное соединение из двойных нитей бисера образует ожерелье. В состав кулона из погребения 601 входят одинарная нить пастового бисера с двойной перемычкой в нижней части и сложные две подвески, состоящие из бляшек, трубочек и ажурных колокольчиков.

Браслеты представлены всего одиннадцатью экземплярами [8, рис. 23]. Кроме одного, все они встречены в женских погребениях. По сечению дрота выделено три типа: I – изделия из круглого в сечении дрота с гладкой, орнаментированной поверхностью; II – из подквадратного в сечении; III – два украшения из сегментовидного в сечении дрота с гладкой поверхностью.

Перстни единичны. По форме основной части выделено два типа: I – из тонкой проволоки; II– пластинчатые со спиралевидными выступами и с имитацией спирали из резных линий на самой пластине со спиральным завершением концов.

Из Старшего Ахмыловского могильника происходит небольшая (16 экз.), но весьма интересная группа булавок [8, рис. 25]. Они изготовлены из круглого или реже трехгранного в сечении дрота и за редким исключением в верхней половине имеют различные выпуклости, удерживающие их от дальнейшего продвижения и выпадения из костюма.

Украшения пояса характерны для мужских захоронений. Они представлены как единичными экземплярами, так и в богатом наборе [8, рис. 26, 27].

Реконструкция костюма по археологическим данным представляет определенные трудности. Лишь обилие металлических украшений несколько облегчает эту задачу. В какой-то мере об особенностях одежды древних можно судить по антропоморфным фигуркам. Большую ценность для реконструкции древних костюмов имеют этнографические материалы. Но при этом необходимо весьма осторожно проводить между ними параллели, так как есть опасность модернизации древней одежды.

Большинство исследователей наиболее распространенной общей финно-угорской формой одежды считает туникообразную рубаху, слабо отличающуюся у мужчин и женщин [1, с. 73; 2; 7, с. 126; 5, с. 250; 10, с. 154 и др.]. У финно-угорских народов близки и общие очертания верхней одежды типа марийских летних «шовыр» и зимних «мыжер».

Сравнение ахмыловских и прикамских форм украшений костюма показывает, что только 15,6% изделий имеют общие формы. Еще 13,3% украшений костюма имеют частичное сходство или используются по другому назначению. А 71,1% украшений костюма ахмыловцев не встречены в материалах раскопок прикамских могильников.

Таким образом, анализ элементов костюма показывает совершенно иной этнографический облик ахмыловского населения по сравнению с прикамским населением.

Список литературы

1. Белицер В.Н. Этногенез мордовского народа по данным этнографии // Этногенез мордовского народа. – Саранск: Морд. кн. изд-во, 1965. – С. 69–74.

2. Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. – 228 с.

3. Граков Б.Н. Ранний железный век. Культура Западной и Юго–Восточной Европы. – М., 1977. – 232 с.

4. Збруева А.В. История населения Прикамья в ананьинскую эпоху – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – 327 с.– (Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 30).

5. Козлова К.И. Очерки этнической истории марийского народа. – М.: Изд-во МГУ, 1978. – 344 с.

6. Крупнов Е.И. Древняя история Северного Кавказа. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – 396 с.

7. Крюкова Т.А. Материальная культура марийцев XIX в. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1956. – 160 с.

8. Патрушев В.С. Марийский край в VII–VI вв. до н.э. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. – 231 с.
9. Патрушев В.С., Халиков А.Х. Волжские ананьинцы. – М.: Наука, 1982. – 290 с.
10. Сепеев Г.А. Восточные марийцы. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. – 182 с.
11. Смирнов И.Н. Мордва: Ист.-этногр. очерк. – Казань: тип. ун-та, 1895. – 291 с. – (Восточные финны : Историко-этногр. очерки. Т. 1: Приволжская, или булгарская группа. Ч. 2).
12. Смирнов И.Н. Черемисы : Ист.-этногр. очерк. – Казань: тип. ун-та, 1889. – 265 с. – (Восточные финны : Историко-этногр. очерки. Т. 1: Приволжская, или булгарская группа. Ч. 1).
13. Техов Б.В. Центральный Кавказ в XVI – X вв. до н.э. – М.: Наука, 1977. – 242 с.
14. Халиков А.Х. Древняя история Среднего Поволжья. – М.: Наука, 1969. – 396 с.

С.А. Перевозчикова

Россия, Ижевск, Институт истории и культуры народов Приуралья

РЕКОНСТРУКЦИЯ ГОЛОВНЫХ УБОРОВ ПО МАТЕРИАЛАМ МОГИЛЬНИКОВ НЕВОЛИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В данной работе были использованы материалы могильников VI-IX вв., расположенных в Сылвенско-Иренском поречье. Из семнадцати известных нам могильников неволинской культуры для реконструкции головных уборов были привлечены материалы Неволинского (Н) (32 погребения), Верх-Саинского (ВС) (24 погребения), Сухоложского (СЛ) (4 погребения) и Бартымского (Б) (1 погребение) некрополей [1–15]. Необходимо отметить, что тканевые и кожаные детали от головных уборов в могилах не сохранились, за исключением погребений 5 и 129 Верх-Саинского могильника. Были выявлены лишь металлические украшения и бусы. Поэтому реконструкция головных уборов производилась исключительно исходя из положения найденных вещей.

Головной убор, скорее всего, представлял собой ленту или шапочку. Иногда низ шапочки/ленты украшался рядом бусин (ВС, 132; Н, 154; рис. 1.10), реже – монетами (ВС, 80/1, 83/1). С одной или двух сторон к краю головного убора прикреплялись височные украшения, в основном, по одному экземпляру с каждой из сторон (рис. 1.9). В единичном случае рядом с височным украшением была прикреплена и крестовидная подвеска (ВС, 132). В некоторых вариантах височные украшения соединялись бронзовой цепочкой, проходящей под подбородком (ВС, 120; Н, 155, 212, 213; рис. 1.11). Аналогичные способы украшения подвесок были зафиксированы в погребении 7 Большетиганского могильника [17, рис. 22]. В погребении 129 Верх-Саинского могильника, где сохранились небольшие фрагменты ткани, шапочка снизу была подшита полосой (?) желтого шелка, а сверху украшалась бисером и бусами. С правой стороны, у виска, располагалась колесовидная подвеска, к которой дополнительно были прикреплены три коротких низки бус. Немного далее, ближе к уху, подвешивались и височные украшения.

Уникальным является убранство для волос из погребения 5 Верх-Саинского могильника. Он представлял собой кожаную узкую полосу, длиной 40 см и шириной 1 см, украшенную бронзовыми пронизками-обоймами (рис. 1.12). Свободными являлись лишь концы этой полосы. Рядом с кожаной полосой была зафиксирована серебряная застежка, оформленная зернью и тремя каменными вставками. По расположению этих вещей можно предположить, что волосы умершей женщины были собраны сзади в пучок. Концы этого пучка были закручены с помощью этой кожаной полоски во внешнюю сторону до корней волос. После этого концами полосы огибали полученный шиньон сверху и закрепляли их застежкой. Подобный способ крепления волос был известен у литовского населения V–IX вв. (могильник Плинкайгалис) [16, с. 157, рис. 53б].

В 34 погребениях зафиксировано определенное расположение предметов, свидетельствующее о наличии накосников. По имеющимся предметам можно предположительно выделить два типа накосников: на кожаном шнурке и в чулочной основе. При этом, судя по расположению предметов, женщинам заплетались по две косы, и только в трех погребениях (Н, 94; ВС, 137; Б, 19В) у умерших, предположительно, была одна коса.

В пяти погребениях (ВС, 80/1; Н, 99, 174, 205, 245) украшения (колесовидные, лапчатые или коньковидные подвески), вероятно, прикреплялись к концам единого кожаного шнурка, вплетавшегося в две косы. Только в погребении 152 Верх-Саинского могильника была зафиксирована подвеска-костылек, к которой прикреплялся накосник (рис. 1.15). Иногда в месте сгиба шнурка, или на одном из его концов фиксировались 3–4 бусины (Н, 174, 205). В шести случаях (ВС, 24, 137, 149; Н, 94, 132, 153) кожаный шнурок, скорее всего также вплетенный в косы, украшался рядом бус (рис. 1.1, 2, 7, 13–18). При этом расположение бус могло быть различным – от плотного до более разреженного, а также только на свободном конце косы (Н, 94; рис. 1.1). Низки бус также украшались различными типами подвесок. При этом их расположение было так же неодинаковым – на концах, в центре, ассиметрично друг другу и т.д. Основными украшениями накосников являлись монеты (по одному экземпляру, обычно у верха одной из кос – Н, 83, 101, 106; рис. 1.18), пронизки-коньки (в центре пронизи на одной

из кос – ВС, 35/1; или на концах обеих кос – Н, 223; рис.1–14), колесовидные подвески и костылек (ВС, 150; рис.1–13), лапчатые подвески (на концах обеих кос – Н, 101, 106; рис. 1.18), подвески-бубенчики и крестовидная (ассиметричное расположение на обеих косах – ВС, 65Б; рис.1–17), крестовидные подвески (на окончаниях обеих кос – Н, 140; рис. 1.16).

От выше перечисленных немного отличаются два накосника. В погребении 19В Бартымского могильника накосник, причем только для одной косы, был украшен семью трубчатыми пронизками, заканчивающимися шумящей арочной подвеской (рис.1.3). В погребении 213 Неволинского могильника концы вплетенного кожаного шнурка заканчивались низками бус (рис. 1.5).

Более сложны по конструкции и наличию украшений накосники в виде чулочной основы. Наличие такой основы предполагается потому, что имеющиеся в арсенале украшения достаточно массивны и представлены в большом количестве (по 4–10 украшений). Поэтому предполагается наличие тканевой основы-«чулка», к которой и крепились все предметы. Можно выделить два вида таких накосников. К первому виду относятся накосники с украшениями в виде одной низки на каждом из накосников (4 экз.). Они состояли из ряда бус; заканчивались арочными шумящими (ВС, 9/2, 17/1; рис. 2.1, 2), крестовидными (ВС, 184; рис. 2.4) или колесовидными (ВС, 79/1; рис. 2.3) подвесками. Расположение украшений на обеих косах было симметричным, за небольшими исключениями. Так, иногда только на одной из кос присутствовали монета и колесовидная подвеска (ВС, 17/1) или спиралевидные пронизки (ВС, 79/1).

Ко второму виду чулочных накосников относятся накосники с двумя пронизями на каждой из кос (6 экз.). Обязательным элементом является окончание одной из пронизей в виде шумящей подвески, которая крепилась или на бронзовой цепочке (Н, 155; СЛ, 4, 12; рис. 2.8, 10), или на низке бус (Н, 212; рис. 2.6). В других случаях окончаниями одной из пронизей служили подвески-коробочки (Н, 138; рис. 2.5) или колесовидные подвески (Н, 261; рис. 2.7). Эти подвески находились на обоих чулках и иногда соединялись между собой короткой бронзовой цепочкой (Н, 212; рис. 2.6).

Вторая пронизь отличается многообразием вариантов. Здесь не наблюдаются четкие правила в их оформлении и сочетании: арочные подвески (Н, 155; рис. 2.10), печатка и крестовидная подвеска (Н, 212; рис. 2.6), монеты и флакончатая пронизка (Н, 261; рис. 2.7), лапчатая подвеска, бубенчик и спиралевидная пронизка (СЛ, 4; рис. 2.8), две монеты и флакончатая пронизка на одной косе и монеты с двумя лапчатыми подвесками на другой косе (СЛ, 12; рис. 2.9), подвеска-игольник (Н, 138; рис. 2.5).

Самые близкие аналогии неволинским накосникам были найдены в материалах памятников ломоватовской и поломской культур [18, с. 61–80; 19, с. 210–231]. Несмотря на выявленное исследователями многообразие в оформлении накосников, полные аналогии имеются лишь в Важгортском (кожаный шнурок с колесовидными подвесками на концах) и Баяновском (кожаный шнурок с подвесками-коньками на концах) могильниках [18, с. 134, 146]. В остальном неволинские накосники схожи с ломоватовскими и поломскими накосниками по способу крепления к косам, конструкции и видам украшений. Главной отличительной особенностью накосников неволинской культуры заключается в том, что кожаный шнурок практически во всех случаях украшался низкой бус, в то время как в ломоватовских памятниках на накосниках часто фиксировались пронизи из трубчатых пронизок (Плесинский, Каневский, Редикарский, Деменковский, Баяновский, Урьинский могильники), а крепление подвесок на поломских накосниках характерно при помощи бронзовых цепочек (Варнинский могильник) [18, рис. 32, 35–42, 50; 19, рис. 1, 4, 8, 10, 12].

Таким образом, для населения Сылвенско-Иренского поречья в VI–IX вв. были характерны тканевые шапочки или ленты, украшенные по низу изделия бусами и височными украшениями. С задней стороны головные уборы дополнялись накосниками в виде кожаных шнурков или чулочных основ, декорированных низками из бус, монет и подвесок. Подобные головные уборы были распространены в Верхнем Прикамье среди памятников ломоватовской и поломской культур VI–IX вв., но при этом неволинским головным уборам местное население придавало немного своих, индивидуальных, черт в оформление накосников.

Список литературы и источников

1. Архив Института археологии РАН. Ф. р-1. Д. 3740 (Голдина Р.Д. Отчет о раскопках Неволинского могильника, произведенных летом 1968 г.).

2. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 97 (Голдина Р.Д. Отчет о раскопках Неволинского могильника, проведенных летом 1979 г. Камско-Вятской экспедицией).

3. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 149 (Водолаго Н.В. Отчет об исследованиях Верх-Саинского могильника в 1982 г.).

4. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 162 (Водолаго Н.В. Отчет об исследованиях в Березовском районе Пермской области в 1983 г. Т. I: Бартымский могильник).

5. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 177 (Водолаго Н.В. Отчет о работах в Березовском районе Пермской области в 1983 г.)

6. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 196. (Водолаго Н.В. Отчет о работах в Пермской области в 1984 г.)

7. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 231 (Киржнер Е.Э. Отчет о полевых исследованиях в Кишертском районе Пермской области в 1986 г.).

8. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 239 (Водолаго Н.В. Отчет о работах в Татарской АССР и Пермской области в 1986 г.).

9. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 248 (Водолаго Н.В. Отчет о раскопках могильника и поселения Сухой Лог в Кишертском районе Пермской области в 1986 г.).

10. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 254 (Водолаго Н.В. Отчет об исследованиях раннесредневековых могильников в бассейне р. Камы в 1987 г.).

11. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 267 (Киржнер Е.Э. Отчет об археологических исследованиях в Кишертском районе Пермской области в 1987 г.).

12. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 276 (Киржнер Е.Э. Отчет об археологических исследованиях в Кишертском районе Пермской области в 1988 г.).

13. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 277 (Водолаго Н.В. Отчет о работах в ТАССР и Пермской области в 1988 г.).

14. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 288 (Водолаго Н.В. Отчет об исследованиях могильников в Пермской области и Татарской АССР в 1989 г.).

15. Архив Института истории и культуры народов Приуралья. Ф. 2. Д. 288 (Голдина Р.Д. Отчет об исследовании Верх-Саинского могильника в Березовском районе Пермской области в 1992 г.).

16. Волкайте-Куликаускене Р.К. Одежда литовцев с древнейших времен до XVII в. // Древняя одежда народов Восточной Европы. Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 146–171.

17. Казаков Е.П. Волжские болгары, угры и финны в IX–XIV вв.: проблемы взаимодействия. – Казань: Изд-во Ин-та истории АН РТ, 2007. – 208 с.

18. Крыласова Н.Б. История прикамского костюма. Костюм средневекового населения Пермского Предуралья: Монография – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2001. – 220 с.

19. Шутова Н.И. Женская одежда средневекового населения бассейна Чепцы (по данным раскопок Варнинского могильника 1990–1991 гг.) // Пермский мир в раннем средневековье – Ижевск: Изд-во Удмурт. ин-та истории, языка и литературы Ур. отд-ния РАН, 1999. – С. 210–231.

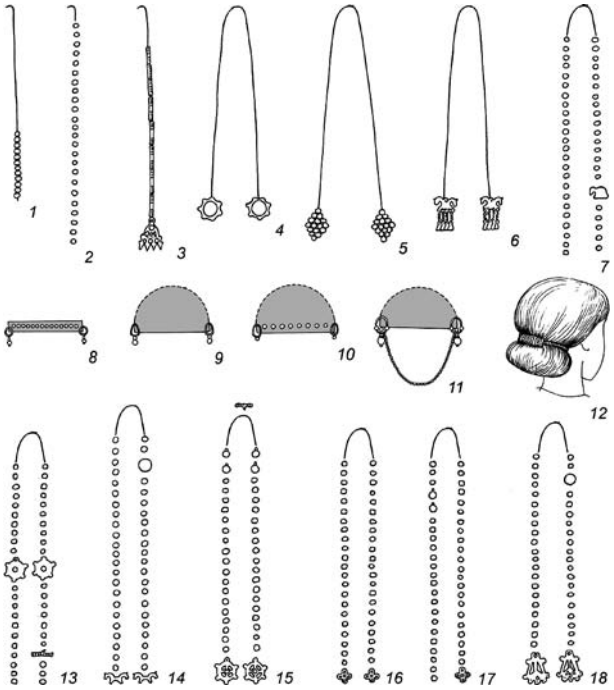


Рис. 1. Схематичное изображение накосников и головных уборов из погребений (п.): Неволинский могильник: 1 – п. 94; 5, 11 – п. 213; 6 – п. 99; 9 – п. 120; 10 – п. 154; 14 – п. 223; 16 – п. 140; 18 – п. 106), Верх-Саинского (2 – п. 137; 4 – курган 80, п. 1; 7 – курган 35, п. 1; 12 – п. 5; 13 – п. 150; 15 – п. 152; 17 – п. 65Б); Бартымский могильник: 3 – п. 19В; Сухоложский могильник: 8 – п. 4.

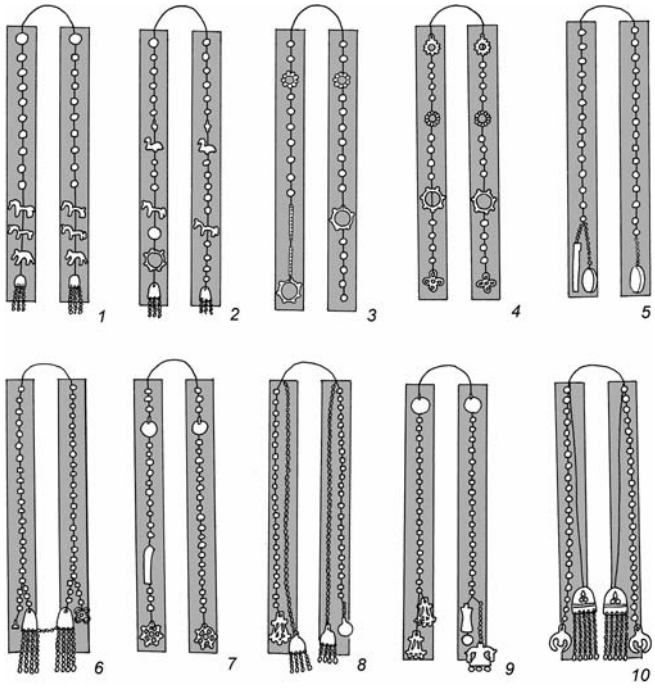


Рис. 2. Схематичное изображение накосников из погребений: Верх-Саинский могильник: 1 – курган 9, п. 2; 2 – курган 17, п. 1; 3 – курган 79, п. 1; 4 – п. 184; Неволинский могильник: 5 – п. 138; 6 – п. 212; 7 – п. 261; 10 – п. 155; Сухоложский могильник: 8 – п. 4; 9 – п. 12.

И.Г. Петров

Росссия, Уфа, Институт этнологических исследований Уфимского научного центра РАН

ЖЕНСКИЙ ГОЛОВНОЙ УБОР *СУРПАН* В КОНТЕКСТЕ ЧУВАШСКИХ ОБЫЧАЕВ И ОБРЯДОВ: ФУНКЦИИ И СЕМАНТИКА

В последнее время в результате оживившихся исследований в области семиотики и мифологии предметов материального быта, раздела этнолингвистики, изучающего семантику вещей, заметно расширились представления об окружающем вещном мире. Как отмечает Д.А. Баранов, в таких исследованиях, авторы за материальностью вещи увидели «нечто большее – ее символическое значение, т.е. глубинную суть» [4, с. 213]. Чуть ранее в таком же контексте высказывался известный ученый в области этнографии, фольклора и семиотики А.К. Байбурин [3, с. 5].

В настоящей статье речь пойдет о функциях и семантике чувашского женского головного убора *сурпан* и связанных с ним традиционных представлениях. Несмотря на то, что *сурпан* является принадлежностью женского костюма, только этим его функциональное значение не ограничивается. В том или ином контексте он используется и в других ситуациях. На чувашском материале функциональное значение головного полотенца как и других предметов материального быта в чувашских обычаях и обрядах показаны в трудах А.А. Трофимова, А.К. Салмина, И.А. Дмитриева, Г.Н. Иванова-Оркова и др. Наша цель – продолжить эту тему дальше и привлечь для этого новые материалы и источники.

Итак, *сурпан* – один из видов головного убора замужней женщины. Несмотря на имеющиеся этнографические, локальные или этнотерриториальные различия, он представляет собой длинное полотнище из тонкого белого холста с орнаментированными концами. Кроме вышивки и тканых узоров, концы *сурпана* украшаются фабричными тканями, кружевом, бахромой, тесьмой [2, с. 202–203].

У разных этнографических групп чувашей различались и способы ношения *сурпана*. У низовых (*анатри*) и средненизовых (*анат енчи*) чувашей длинным белым полотнищем *сурпана* повязывалась вся голова женщины, а украшенные концы опускались на спину. В обыденное время поверх *сурпана* на голову в виде обруча повязывали такую же, но укороченную повязку *пуç тутри*, а в праздники, например, на свадьбу, женщина облачалась в *хушпу* – богатый головной убор на твердой основе, украшенный серебряными монетами, бусами и бисером. Концы *пуç тутри* либо плотно прилегали к голове женщины, либо свисали с боков. О женском одеянии чувашек Н.И. Ашмарин писал: «Самотканые платки повязывают наподобие татарской чалмы (обхватив им голову и завязав его раз на затылке, оставшиеся концы завязывают спереди надо лбом, причем концы платка торчат на голове в виде рогов), или же завязывают этот самотканый платок на затылке, причем длинные концы его закидываются назад и свободно висят на спине» [1, с. 224]. Иногда вместо *пуç тутри* чуваши анат енчи и анатри на голову надевали украшенный вышивкой начельник *масмак*.

У верховых чувашей (*вирьял*) узкий *сорпан* закрывал только шею, а его концы опускались на спину. Поверх головы на голову накладывался *масмак* в виде узкой вышитой ленты, концы которых с двух сторон на висках прикреплялись к *сорпану* при помощи длинных головных булавок или медных иголок, соединенных цепочкой или узкой лентой.

Традиция обертывания головы, шеи и плеч женщины длинным покрывалом-полотенцем имеет достаточно широкий ареал распространения. Кроме народов Средней Азии и Казахстана похожий на чувашский головной убор встречается у восточнославянских (древнерусский и македонский женский головной убор *убрус*, болгарский *сокай*, белорусская *намитка*, украинская *серпинка)*, финно-угорских (марийский *шарпан*, мордовско-мокшанская *пра-руця*, удмуртская *чалма*) и других этносов [5, с. 163–179]. Из других народов Урало-Поволжья схожий головной убор характерен башкирам и казанским татарам, женщины которых носили головное полотенце *тастар*. Кроме башкир и казанских татар термин *тастар* в значении женского убора существует также в языке мишарей, кряшен и западносибирских татар.

Сурпан, скорее всего, носит восточное, центрально-азиатское происхождение. В начале XX в. на это косвенно указал известный казанский этнограф и исследователь этнографии народов Поволжья И.Н. Смирнов. В частности, он писал: «Белая чалма, белый с расшитыми кумачными концами сорбан, далеко ниспадающий с головы, придают низовой чувашке, сравнительно с верховой, картинный и экзотический, восточный – не то арабский, не то еврейский – вид» [22, с. 936]. По мнению Н.И. Гаген-Торн, полотенцеобразные головные уборы возникли в Среднем Поволжье в условиях патриархального общества, когда обычай требовал закрывать волосы замужней женщины, взятой из чужого рода [5, с. 141]. Согласно другой точке зрения, истоки таких головных уборов уходят своими корнями в древнюю эпоху кочевых культур Евразийских степей, в индоиранскую или древнетюркскую племенную среду [9, с. 221]. По мнению С.Н. Шитовой, обычай ношения головных уборов с начелышем своим происхождением уходит в булгарское время, а через них – к сарматам [24, с. 84]. У народов Волго-Ураль-

ского региона, как считает Р.Г. Кузеев, «общность в этом компоненте народной культуры формировалась в эпоху расцвета Булгарского государства (XI–XIII вв.), когда в орбиту волжско-булгарской торговли и культуры были втянуты как тюркские, так и финно-угорские этносы» [11, с. 203]. Впрочем, об этом свидетельствуют выраженные параллели и сходства, имеющие место не только в полотенцеобразных головных уборах, но и в других областях материальной культуры и народного искусства указанного региона [11, с. 197–205].

Таким образом, основное практическое и ритуальное назначение *сурпана* – покрывание волос замужней женщины. Женщины-чувашки полотнищем *сурпана* голову обвязывали так, чтобы не было видно ни одного волоса. И это неспроста. Как и у других народов, в соответствии с правилами народного этикета, женщина, вышедшая замуж, обязана была тщательно прятать свои волосы. Д.К. Зеленин полагал, что закрывание волос – остаток древнего обычая покрывания лица [10]. Н.И.Гаген-Торн считала, что основная причина закрывания головы замужней женщиной заключалась в магии волос [6]. По мнению ученого, невеста, выходя замуж в другой род, могла навредить ему магической силой, заключенной в волосах, и таким образом принести несчастье – неурожай, градобитие, падеж скота и т.д. В виде различных табу и запретов такие представления сохранились у многих народов – русских, карел, мордвы и других этносов. Как считает Н.И. Гаген-Торн, в патриархальном обществе закрытые волосы женщины являются символом закрепощения женщины чужим родом и ее подчиненного положения [5, с. 141, 143; 6].

Далее рассмотрим функции данного головного убора в различных обрядовых ситуациях, прежде всего, обрядах семейного цикла – свадебных, похоронных и отчасти родинных.

В свадебной обрядности *сурпан* фигурирует уже при сватовстве, когда сватами со стороны жениха, а также родителями и родственниками невесты оговаривается количество приготовляемых невестой *сурпанов* [20, с. 187]. Дело в том, что наряду с другими подношениями родственникам жениха в качестве подарков невеста преподносила и *сурпаны*, прежде всего, женщинам. Однако на сватовстве этот головной убор использовался и в другом значении – в качестве символического согласия на брак [15, с. 81]. При согласии выйти замуж невеста через сваху передавала матери жениха целый *сурпан*, а жениху – лишь часть, в виде украшенных красивыми узорами концов. Впоследствии концовками *сурпана* жених украшал свой костюм. Они прикреплялись на разных местах его одеяния – на спине, на груди, за пазухами, около карманов и т.д. Назывался он платок или *сурпан* зятя [2, с. 203; 20, с. 190; 21, с. 235].

Гораздо весомее значение и символика указанного головного убора проявляются в обряде покрывания головы невесты *сурпаном* (*сурпан сырни*, *пуç шуратни*), когда на определенном этапе свадебного торжества происходила смена девичьего головного убора на женский. В зависимости от устойчивости традиций патрилокального или матрилокального брака, данный обряд у чувашей происходил на заключительном этапе свадьбы либо в доме жениха, либо в доме невесты. Рассмотренный обряд, кроме основной его цели – закрыть волосы невесты, символизировал ее переход в статус замужней женщины и подчиненность чужому роду в лице мужа. После этого молодушка становилась *çĕнĕ çын* (букв. «новый человек») и обязана была появляться на людях, облачившись только в женский головной убор. Без *сурпана* или *хушпу* женщина не могла даже выгонять скот на улицу или ходить в поле на работу [5, с. 143; 20, с. 188]. И общественность достаточно строго следила за этим. Достаточно было увидеть замужнюю женщину без *сурпана*, ее ловили и обливали ведром холодной воды до сорока раз [20, с. 188].

Примечательно, что обряд окручивания, т.е. надевания на невесту женского головного убора в обязательном порядке предварял другой обряд, связанный с отправлением молодых на брачное ложе. Только после окручивания, а не иначе, приступали к постельному обряду (*хĕве хупни*). В связи с этим Н.В. Никольский не случайно отмечал: «По убеждению чуваш, пока не выполнен установленный отцами и дедами брачный ритуал, и пока на голову молодой не возложен еще сурбан, молодые не могут вступать в супружеские отношения, хотя бы были венчаны» [15, с. 76].

Схожую функцию *сурпан* несет в послесвадебном обряде *сурпан кăтартни* («показ сурпана») или *сурпан сăри* («пиво по случаю повязывания сурпана»). Так называется первый визит замужней дочери с мужем к своим родителям [2, с. 203–204]. Хотя главное предназначение этого обряда выражается в угощении пивом родителей невесты с целью укрепления родственных отношений, глубинная его суть заключается в закреплении за молодухой статуса замужней женщины. Об этом как нельзя точно говорит первое название обряда. Показ *сурпана*, можно сказать, был своего рода демонстрационный акт, в ходе которого молодуха окончательно утверждала свое новое социальное положение, но уже перед своими родственниками.

В аналогичном контексте *сурпан* бытует в похоронном обряде чувашей. В знак подтверждения, что умершая до смерти была замужем, голову женщины повязывали *сурпаном*, а «к нему на лоб, висок и свисающий на грудь конец пришивали серебряные монеты (или имитации)» [21, с. 291]. Пришитые на *сурпан* монеты, как считает А.К. Салмин, имитировали *хушпу* – другой, более богатый женский головной убор. В XX в. вместо *сурпана* стали использоваться обычные платки. Впрочем, *сурпан* вместе с другими женскими нарядами закладывали и в гроб незамужних девушек. Это было обусловлено поверьем, что в том мире они выйдут замуж и *сурпаны* могут им понадобиться.

В другом контексте, в основном в качестве двойника или заместителя человека, *сурпан* использовался чувашами в обрядах поминального цикла. Так, чуваши-язычники на поминках *юпа* одежду умершего клали на намогильный столб, положенный на постель [12, с. 180; 18, с. 215–250; 19]. Если покойник мужчина, то использовали мужскую одежду (рубашку, штаны, шапку), если женщина – женскую, включая головные уборы и украшения (рубаху, *сурпан*, *хушпу*, *сурпан çакки* и т.д.). Причем присутствующие во время поминальной пляски подходили к столбу и надевали на себя что-нибудь из одежды покойника. По мнению А.К. Салмина, одевая на себя одежду покойника, родственники, таким образом, завлекали его во всеобщее веселье [21, с. 342]. С другой стороны, в этом обряде с одеждой в заувалированной форме присутствует попытка моделирования образа покойного через его одежду и обеспечение его присутствия на похоронно-поминальных ритуалах. После поминок столб относили на кладбище и устанавливали на могиле умершего. Если умерший – мужчина, то на столб вешали недоуздок, если женщина – *сурпан* или платок [21, с. 347]. Кроме этого чуваши-язычники на женских столбах наконечником острого резца контуром делали особые знаки, обозначающие *сурпан* и подвеску к сурпану – *ама*, *сурпан çакки* [14, с. 64; 19, с. 86–87; 23]. В некоторых случаях, в зависимости от сложившихся местных традиций, на женских памятниках делались изображения *масмака*, *хушпу*, *çеçтенкĕ* (нагрудной застежки), шейных украшений и т.д. [23].

Достаточно своеобразно семантика *сурпана*, как символа брака, проявляется в обряде развода. В прошлом данный обряд проводился чувашами по нормам обычного права. Сведения об этом имеются в сочинениях П.С. Палласа, И.Г. Георги, К.П. Прокопьева, В.К. Магницкого, И. Меньшова и др. Смысл данной церемонии заключался в том, что муж рвет или режет ножом *сурпан* жены пополам, одну половину оставляет себе, а другую отдает ей. После этого оба супруга считались свободными, а их брак расторгнутым. По И.Г. Георги, акт развода заключался в следующем: «Если муж женой недоволен, то он разрывает ей покрывало и тем уничтожает навеки супружеский между ними союз [7, с. 41]. В таком же ключе об этом сообщает П.С. Паллас: «Так же случаются у них разводы; при чем наблюдается сие обыкновение, что муж разрезывает пополам лопасть (сурбан) отверженной от себя жены, и одну половину оставляет у себя, а другую ей дает» [16, с. 144]. В некоторых случаях обряд развода проходил в присутствии свидетелей – родственников разводящихся супругов. При этом супругов ставили спинами друг к другу и связывали *сурпаном* или поясом. Спросив еще раз, точно ли они желают развестись, сурпан разрезывали пополам и позволяли супругам разойтись в разные стороны [12, с. 217–218; 13, с. 237–238; 17, с. 44]. Аналогичный обряд с использованием пояса бытовал и среди красноуфимских марийцев [8, с. 26].

В остальных обрядовых ситуациях *сурпан* чаще всего выступает в качестве подарка. Сурпаном можно было откупиться за какую-нибудь работу или услугу. Так, *сурпан* вручали повивальной бабке за помощь в родах или знахарке вместо денег за лечение. В таком же контексте *сурпан*, головную ленту *масмак* и несколько монет мелочью невеста кладет и вешает на печь, когда она впервые переступает порог дома свекра. По мнению А.К. Салмина это делалось для того, чтобы добиться расположения духа-покровителя домашнего очага *хĕртсурт* [21, с. 254–255].

Таким образом, *сурпан* в чувашских обычаях и обрядах используется в следующих символических значениях.

1. В значении части женской одежды, указывающей на ее социальный статус. Особенно выпукло это проявляется в обряде окручивания, когда с головы невесты снимали девичий головной убор и вместо него надевали женский. То же имеет место быть в похоронном обряде – наличие или отсутствие *сурпана* на голове умершей всегда являлось весомым маркером кем она являлась – незамужней девушкой или замужней женщиной. *Сурпан* или сделанный контуром рисунок *сурпана* или нагрудного украшения на могильном памятнике также является признаком, указывающем на его принадлежность женскому захоронению.

2. В значении установления связи или соединения. В этом случае *сурпан* проявляет себя в качестве средства установления контакта и канала связи, например, между женихом и невестой, между мужским и женским родственными социумами на свадебном торжестве. Такова роль *сурпана* в церемониях одаривания невестой родственников мужа, а также в обряде передачи невестой *сурпана* жениху на сватовстве.

3. В значении разрыва данной связи. В указанном контексте *сурпан* используется во время обряда развода. Разрезание или разрыв *сурпана* означает прекращение брака и супружеских обязательств друг перед другом.

4. В значении символического заместителя человека, что ярко проявляет себя в основном в поминальных обрядах чувашей. Таковым является традиции демонстрации *сурпана* или других предметов одежды на поминках, повязывание *сурапана* на могильных памятниках и т.д.

Список литературы и источников

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Казань: Тип. «Красный печатник», 1928. – Вып. I. – 335 с.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. – Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1936. – Вып. XI. – 343 с.

3. Байбурин А.К. Пояс (к семиотике вещей) // Сб. Музея антропологии и этнографии. – СПб.: Наука, 1992. – Т. XLV: Из культурного наследия народов Восточной Европы. – С. 5–13.
4. Баранов Д.А. Образы вещей: О некоторых принципах семантизации // Антропологический форум. – 2005. – № 2. – С. 212–227.
5. Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья: Материалы к этногенезу. – Чебоксары: Чув. гос. изд-во, 1960. – 227 с.
6. Гаген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головных уборов в свадебной обрядности народов Восточной Европы // Сов. этнография. – 1933. – № 5–6. – С. 76–88.
7. Георги И.И. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей / Творение, за несколько лет пред сим на немецком языке Иоганна Готтлиба Георги; В переводе на российский язык. – СПб.: Иждивением книгопродавца Ивана Глазунова : При Имп. Акад. наук, 1799. – Ч. 1.– XVI, 76, 1 с., 25 л. ил.
8. Городской Г. О черемисах, проживающих в Красноуфимском уезде Пермской губернии // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским Географическим Обществом. – СПб.: Типография В. Головина, 1864. – Вып. 6. – С. 23.
9. Захарова И.В., Ходжаева Р.Д. Головные уборы казахов: опыт локальной классификации // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1989. – С. 204–227.
10. Зеленин Д.К. Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavia. – 1926. – Вып. 2. – С. 315–317.
11. Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. – М.: Наука, 1992. – 347 с.
12. Магнитский В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры: Собр. в некоторых местностях Казан. губ. – Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. – 268 с.
13. Меньшов И. Этнографический очерк быта и обычаев чуваш Уфимской губернии Златоустовского уезда // Записки Оренбургского отдела Русского географического общества. – 1875. – Вып. 3. – С. 237–249.
14. Никитин Г.А., Крюкова Т.А. Чувашское народное изобразительное искусство. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1960. – 165 с.
15. Никольский Н.В. Краткий конспект по этнографии чуваш. – Казань: 3-я тип., 1919. – 104 с.
16. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. – Ч. 1. – СПб.: Имп. Акад. наук, 1773. – 657 с.
17. Прокопьев К.П. Похороны и поминки у чуваш // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – Т. XIX. — Казань: Имп. ун-т, 1903. – Вып. 5–6. – С. 215–250.
18. Прокопьев К.П. Брак у чуваш // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – Казань: Имп. ун-т, 1903. – Т. XIX. – Вып. 1. – С. 1–63.
19. Руденко С.И. Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. – СПб.: Гос. Рус. музей, 1910. – Т. 1. – С. 81–88.
20. Салмин А.К. Вещь в контексте ритуала // Проблемы изучения научного наследия Н.В.Никольского: Материалы конф., посв. 120-летию со дня рождения ученого. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ин-та гум. наук, 2002. – С. 180–258.
21. Салмин А.К. Система религии чувашей. – СПб: Наука, 2007. – 654 с.
22. Смирнов И.Н. Чуваши // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. – Т. 38 а. – СПб., 1903. – С. 933–938.
23. Трофимов А.А. Чувашская народная культовая скульптура. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. – 237 с.
24. Шитова С.Н. Башкирская народная одежда. – Уфа: Китап, 1995. – 240 с.

В.Е. Родинкова

Россия, Москва, Институт археологии РАН

КОСТЮМНЫЙ КОМПЛЕКС НАСЕЛЕНИЯ ПОДНЕПРОВЬЯ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЕ ВРЕМЯ: ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ, ХАРАКТЕР, ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ*

Набор украшений и аксессуаров костюма с территории Поднепровья принадлежит к числу наиболее ярких и самобытных явлений в материальной культуре населения Восточной Европы эпохи раннего Средневековья. Сложный состав и долгое время остававшийся неясным контекст существования этого комплекса за почти стопятидесятилетний период его изучения привели к возникновению различных, иногда диаметрально противоположных мнений о его хронологии, этнокультурной принадлежности, характере оставившего его населения. Ситуация осложнялась тем, что до середины прошлого века украшения и предметы убора был единственным источником изучения раннесредневекового отрезка исто-

* Работа выполнена в рамках исследований по проекту РГНФ № 09-01-00511а.

рии днепровского региона. Лишь открытие здесь памятников колочинской и пеньковской раннеславянских культур и обнаружение на них вещей рассматриваемого круга позволили однозначно связать последние с восточнославянской средой. Вместе с тем интерес исследователей к ним заметно снизился, переключившись на топографию поселений и могильников, особенности домостроительства, погребального обряда, керамики и т.д. Только спустя несколько десятилетий, когда стала очевидна общая бедность и невыразительность материальной культуры ранних славян, внимание специалистов к своеобразному набору украшений днепровских племен вновь стало более пристальным.

Накопление информации не только о раннесредневековом периоде истории Поднепровья, но и о процессах, происходивших в это время на обширных пространствах Старого Света в целом, позволяет по-новому взглянуть и на ставший предметом нашего изучения костюмный комплекс[1]. Однако необходимо подчеркнуть, что настоящая статья представляет собой попытку изложить взгляды ее автора на особенности данного комплекса и предложить один из возможных вариантов его исторической интерпретации, но отнюдь не решить все связанные с ним вопросы.

Как было отмечено выше, ряд интересующих нас украшений и деталей убора найден на колочинских и пеньковских памятниках [10, с. 155–161], но подавляющее большинство их представляет собой случайные единичные находки или происходит из кладов. Поэтому такие вещи фигурируют в современной литературе как «изделия круга днепровских раннесредневековых кладов». Используется и название, предложенное А.А. Спицыным, впервые рассмотревшим данный набор как единый вещевой комплекс, – «древности антов» [12]. Они разделяются на две группы, различия между которыми имеют хронологический характер [4, с. 53–55; 14][2]. Первая группа включает принадлежности женского и мужского костюмов (рис. 1) и, иногда, предметы вооружения и воинской амуниции. Среди кладов, в которых встречены подобные находки, самым известным является Мартыновский. И.О. Гавритухин показал, что сокровища типа Мартыновского не являются комплексами длительного накопления, их выпадение датируется серединой–третьей четвертью VII в. [3, с. 95]. Формирование же отразившегося в них набора вещей должно было начаться ранее, по ряду косвенных данных его можно относить к концу VI в. или рубежу VI–VII вв. [3, с. 146]. Вторая группа включает только элементы женского костюма (рис. 2). Они составляют несколько кладов, найденных на Пастырском городище, а также Харивский, Зайцевский и др. Новые украшения появляются в Поднепровье после выпадения первой серии кладов; верхняя граница их бытования, вероятно, не выходит за рамки первой половины – середины VIII в. [8, с. 61, 62; 14, с. 178].

Структуру убора, реконструируемого по кладам типа Пастырских, можно в некоторой степени считать унаследованной от предшествующего убора «мартыновского» типа [14, с. 178]. Сами же вещи круга «древностей антов» II группы демонстрируют влияние дунайско-византийского ювелирного искусства, которое проявляется не только в формах и стилистике предметов, но и в технических приемах и способах их производства [1; 6, с. 70; 7, с. 245–250]. О.М. Приходнюк также выделял в составе этой группы украшения, несущие на себе следы воздействия прибалтийских художественных традиций [7, с. 256].

Достаточно сложна и проблема генезиса «древностей антов» I группы. Как явление данный комплекс уникален, он не имеет корней в Поднепровье и не находит близких соответствий среди синхронных и предшествующих материалов других территорий. Входящие в его состав женские украшения имеют различное происхождение: местное; «лесное» (балтское и, в меньшей степени, финно-угорское); провинциальновизантийское; германское [9]. Детали мужских поясных наборов представляют собой преимущественно локальные переработки «южных» (крымских, кавказских, степных, провинциальновизантийских и др.) образцов [3, с. 22–36].

Обратившись к изучению структуры женского костюма, отраженного в кладах типа Мартыновского, можно наблюдать интересный пример цикличности существования мыслей и гипотез. Ряд исследователей в последнее время высказываются о «готского» происхождения этого убора [5, с. 185; 13, с. 309], возвращаясь к идее, которая владела умами в конце XIX – начале XX в., но потом, кажется, прочно заняла место в историографических разделах статей и книг. Аргументами в поддержку данной концепции служат не только облик отдельных типов украшений, например пальчатых фибул, развивающих восточногерманские художественные традиции, но и «двухфибульная» модель женского костюма, реконструируемая по материалам комплексов «мартыновского» круга. Подобная модель характерна для германских сообществ; зафиксирована она и в черняховской культуре, распространенной на территории, где позже существуют «древности антов». Отмеченный факт, как считает О.А. Щеглова, «заставляет задуматься о некоторых неизученных закономерностях исторической памяти и о том, что судьба населения и история его материальной культуры не всегда совпадают» [13, с. 309].

---

[1] Особенности источниковой базы позволяют говорить не о костюме раннеславянского населения Поднепровья как таковом, а лишь о наборе связанных с ним деталей и украшений, изготовленных преимущественно из неорганических материалов.

[2] О.М. Приходнюк считал, что различия в наборах вещей были обусловлены еще и разным социальным статусом их владельцев [10, с. 67–69].

По нашему мнению, близость женского убора черняховского и «мартыновского» типов проявляется лишь на уровне отдельных, хотя и ярких элементов; для вывода о генетическом родстве рассматриваемых моделей этого недостаточно [11, с. 363–366]. Гораздо большее структурное сходство существует между женским костюмным комплексом раннесредневекового населения Поднепровья и убором, включавшим украшения круга так называемых варварских выемчатых эмалей. Во второй половине II–III в. они широко распространились в Восточной Европе, но основными очагами их производства и использования считаются юго-восточная Прибалтика и днепровский регион. Формирование на этих территориях единого вещевого набора может указывать на включение их населения в начале I тыс. н.э. в какие-то общие историко-культурные процессы. Возможно, мы имеем дело с одним из археологических отражений балто-славянского единства, фиксируемого, в частности, по языковым данным.

Бытование эмалированных украшений и соответствующей им структуры убора в Поднепровье прервалась, очевидно, с приходом черняховских племен. В Прибалтике такая модель костюма продолжала развиваться и после выхода из употребления собственно вещей с эмалью, вплоть до начала II тыс. н.э. Ее повторное появление на берегах Днепра на рубеже VI–VII вв., возможно, стало результатом заимствования из балтийского региона [11, с. 371], хотя и неизученные закономерности исторической памяти могли сыграть в этом процессе определенную роль.

Следует остановиться также на особенностях локализации украшений круга днепровских кладов. «Древности антов» I группы занимают территорию от Поросья и Потясминья до поречья Оскола и от Среднего Подесенья до Днепровских порогов, т.е. Среднее Поднепровье и южную часть лесной и лесостепную зоны на левом берегу Днепра. Ареал «древностей антов» II группы несколько уже: их нет на Средней Десне, в Поосколье и в порожистой части Днепра (рис. 3). В литературе было неоднократно отмечено, что единый в типологическом и хронологическом отношении массив изделий, отраженных в кладах I группы, известен в зоне расселения носителей родственных, но все же различных в археологическом отношении восточнославянских культур – колочинской и пеньковской, однако территория распространения таких изделий не совпадает полностью ни с колочинским, ни с пеньковским ареалами. Кроме того, украшения «мартыновского» круга зафиксированы на днепровском лесостепном Левобережье в инвентаре ряда погребений, совершенных по нехарактерному для восточных славян обряду ингумации [10, с. 161, 162].

Интерпретировать данный феномен можно, исходя из двух основных точек зрения. Первая состоит в том, что вещевой комплекс, фиксируемый по кладам типа Мартыновского, маркирует образование в Среднем Поднепровье и на Днепровском левобережье какого-то нового полиэтничного «политического объединения, элита которого подчеркивала свое отличие от соседей спецификой костюма» [3, с. 145]. Согласно второй, «древности антов» – это предметы не элитарного, а «массового» потребления, а их ареал – зона реализации продукции нескольких мастеров, которые «не столько удовлетворяли спрос на традиционные типы украшений, сколько диктовали престижную моду, предлагая свой ассортимент изделий» [13, с. 290, 309, 310].

Представляется, однако, что приведенные точки зрения не противоречат друг другу. В пользу принадлежности рассматриваемых вещей привилегированным слоям общества свидетельствует, на наш взгляд, бедность (в том числе металлом) материальной культуры раннесредневекового населения Поднепровья. Массивные и наверняка дорогостоящие украшения даже не из железа, а из бронзы, латуни и серебра вряд ли были доступны любому члену общины, иначе подавляющее большинство таких находок происходило бы с поселений и могильников, а не из кладов. Вместе с тем причиной формирования «мартыновского» костюмного комплекса могло стать функционирование нескольких мастерских, объединенных общими художественными и производственными традициями. Сложно лишь представить такую «коалицию мастеров» независимой, тем более, что речь идет о ювелирном ремесле, во все эпохи направленном, прежде всего, на обслуживание тех, кто обладает высоким имущественным и социальным статусом. Скорее, возникновение подобной «коалиции» могло произойти под защитой и при поддержке власти, заинтересованной в результатах ее деятельности. Вообще спонтанное появление в бассейне Днепра нового набора вещей, включающего различные этнокультурные элементы, в сложившемся виде наводит на мысль о его целенаправленном конструировании «на заказ». Этот заказ мог поступить от сильной властной структуры, нуждающейся во внешней демонстрации своего существования.

Таким образом, украшения и детали костюма круга «древностей антов» I группы служат, по сути, единственным источником реконструкции некоего нового образования, сложившегося в Среднем Поднепровье и на левобережье Днепра в конце эпохи Великого переселения народов. На его политический характер указывает включение в него носителей как минимум трех этнических традиций (колочинской, пеньковской и лесостепных ингумаций). Изделия, связанные с мужской субкультурой (ременные гарнитуры, предметы вооружения и воинского снаряжения) свидетельствуют о формировании в среде населения Поднепровья дружинных отношений и дружинной моды. По-видимому, реконструируемое образование аналогично многочисленным «варварским королевствам», выявляемым в гуннское и пост-

гуннское время в Западной Европе [краткий обзор литературы и характеристику явления см., напр.: 2, с. 169, 170].

Идея о существовании такого рода военно-политического объединения в Поднепровье не нова. Основываясь на находках серии богатых погребений и других материалах, М.М. Казанский разместил на левобережье Днепра остроготское «королевство Винитария» с центром где-то между верховьями Псла и Ворсклы [5]. Скопление кладов «мартыновского» типа, большая часть из которых носит, к тому же, ремесленный характер, позволяет предположительно локализовать в этом регионе и один из центров власти VII в. Второй подобный центр мог существовать в Поросье, где также отмечена значительная концентрация как кладов, так и отдельных находок круга «древностей антов» I группы. Импульсом к созданию новой общественной структуры могло послужить появление в бассейне Днепра каких-то групп дунайского населения, опыт которых стал источником новаций не только в культурной, но и социально-политической сфере.

Конец существования рассматриваемого объединения обозначен массовым одномоментным выпадением кладов I группы. Что послужило причиной этого – появление в лесостепи болгар [14, с. 179, 190], продвижение с запада Среднего Поднепровья носителей культуры Луки Райковецкой [3, с. 147] или какие-то иные процессы, например новая волна миграции с Дуная – неясно. Важно, что катастрофический характер произошедших событий фиксируется только в отношении элиты днепровского общества. Возможно, правомерно говорить о смене группировки, находящейся у власти. На рядовых пеньковских и колочинских поселениях массовые следы военных действий или других потрясений не обнаружены.

Символом новой исторической реальности становится вещевой комплекс «древностей антов» II группы. Его характер свидетельствует об изменениях в общественной структуре населения Поднепровья, суть которых, однако, без привлечения дополнительных источников определить сложно. Разгром Пастырского городища, выпадение кладов II группы и другие стоящие в этом ряду события знаменуют не только конец существования одного из наиболее ярких вещевых комплексов раннесредневековой Европы, но и конец определенного этапа истории восточных славян, значение которого в полной мере нам еще предстоит оценить.

Литература

1. Айбабин А.И. К вопросу о происхождении сережек пастырского типа // Сов. археология. – М., 1973. – № 3. – С. 62–72.

2. Ахмедов И.Р., Казанский М.М. После Аттилы. Киевский клад и его культурно-исторический контекст // Культурные трансформации и взаимовлияния в Днепровском регионе на исходе римского времени и в раннем Средневековье. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. – С. 168–202.

3. Гавритухин И.О., Обломский А.М. Гапоновский клад и его культурно-исторический контекст. – М.: Изд-во Ин-та археологии, 1996. – 296 с. – (Сер. «Раннеславянский мир». Вып. 3).

4. Гавритухин И.О., Щеглова О.А. Группы днепровских раннесредневековых кладов // Гавритухин И.О., Обломский А.М. Гапоновский клад и его культурно-исторический контекст. – М.: Изд-во Ин-та археологии, 1996. – С. 53–57.

5. Казанский М.М. Остроготские королевства в гуннскую эпоху: Рассказ Иордана и археологические данные // Stratum + Петербургский археологический вестник. – СПб.; Кишинев, 1997. – С. 181–193.

6. Приходнюк О.М. Технологія виробництва та витоки ювелірного стилю металевих прикрас Пастирського городища // Археологія. – Київ, 1994. – № 3. – С. 61–77.

7. Приходнюк О.М., Хардаев В.М. Харивский клад // Archaeoslavica. – Kraków, 1998. – № 3. – S. 243–278.

8. Родинкова В.Е. К вопросу о типологическом развитии антропозооморфных фибул (сложные и двупластинчатые формы) // Российская археология. 2006. – № 4. – С. 50–63.

9. Родинкова В.Е. Раннесредневековый женский убор Поднепровья: традиции и влияния // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. – М., 2008. – Т. II. – С. 280–285.

10. Родинкова В.Е. Раннесредневековые памятники Среднего Поднепровья и Днепровского Левобережья с датирующими находками // Гавритухин И.О., Обломский А.М. Гапоновский клад и его культурно-исторический контекст. – М.: Изд-во Ин-та археологии, 1996. – С. 155–162.

11. Родинкова В.Е. Система женского раннесредневекового убора Среднего Поднепровья (ретроспективный анализ) // Восточная Европа в середине I тыс. н.э. – М., 2007. – С. 358–388. – (Сер. «Раннеславянский мир». Вып. 9).

12. Спицын А.А. Древности антов // Сборник статей в честь академика А.И. Соболевского. – Л., 1928. – С. 492–495.

13. Щеглова О.А. Женский убор из кладов «древностей антов»: готское влияние или готское наследие? // Stratum plus. – СПб.; Кишинев; Одесса, 1999. – № 5. – С. 287–312.

14. Щеглова О.А. О двух группах «древностей антов» в Среднем Поднепровье // Материалы и исследования по археологии Днепровского Левобережья. – Курск, 1990. – С. 162–204.

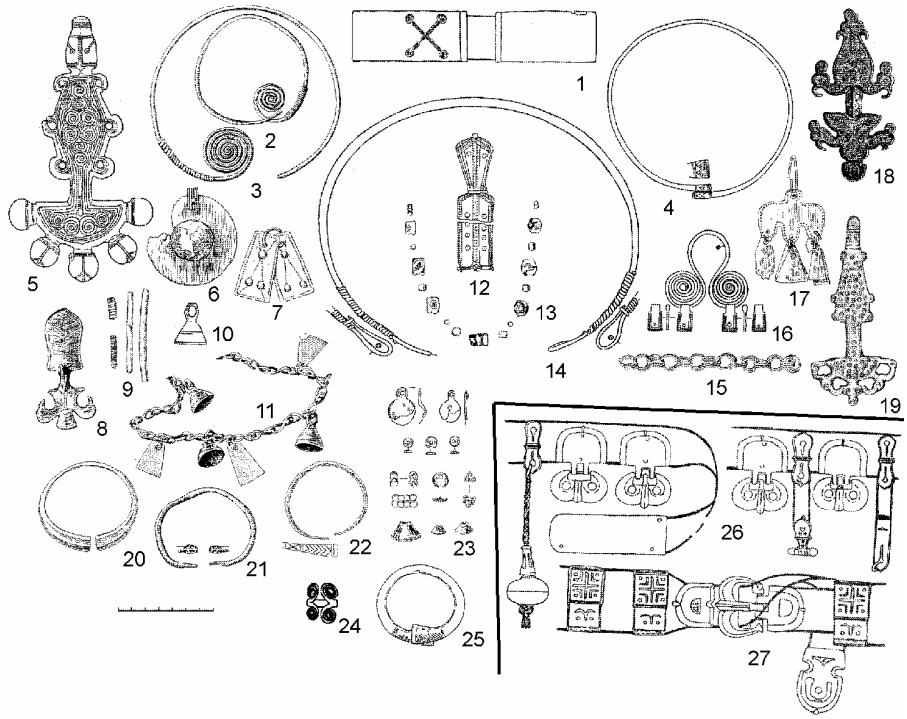


Рис. 1. Типы украшений и аксессуаров костюма круга днепровских раннесредневековых кладов I группы.
1 – очелья; 2–4 – височные кольца; 5, 8, 12, 18, 19 – фибулы; 6 – умбоновидные подвески;
7 – трапециевидные подвески; 9 – пронизки;
10 – колокольчики; 11, 15 – цепочки; 13 – бусы;
14 – гривны; 16 – двуспиральные подвески;
17 – подвески-лунницы; 20–22, 25 – браслеты;
23 – подвески и нашивки на ткань; 24 – перстни;
25, 26 – поясные гарнитуры.

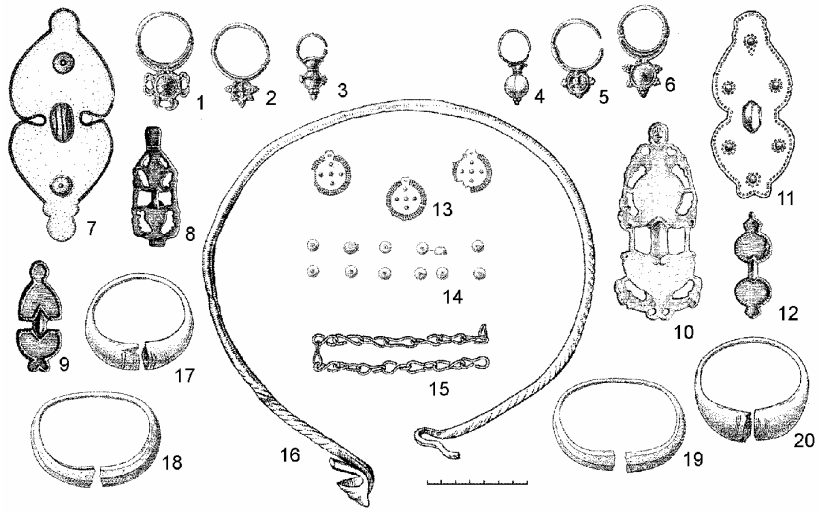


Рис. 2. Типы украшений и аксессуаров костюма круга днепровских раннесредневековых кладов II группы.
1–6 – серьги; 7–12 – фибулы;
13 – подвески; 14 – бусы;
15 – цепочки; 16 – гривны;
17–20 – браслеты.

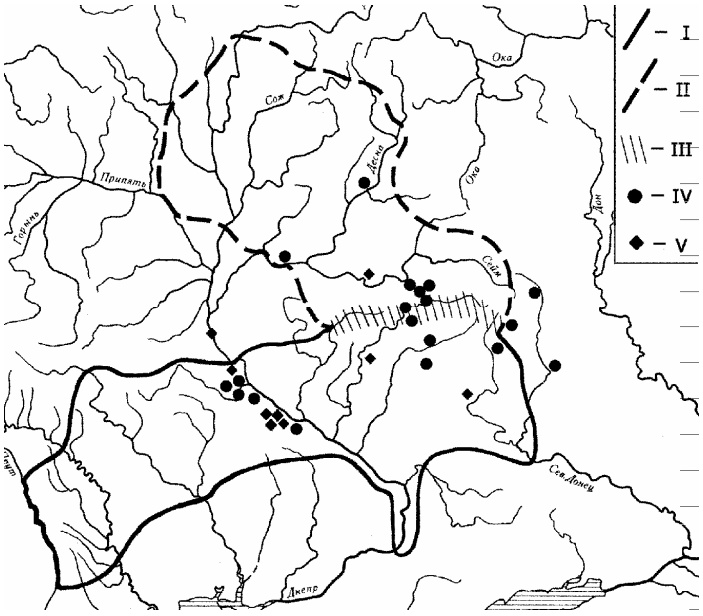


Рис. 3. Ареалы колочинской и пеньковской культур и находки днепровских раннесредневековых кладов.
I – границы основного ареала пеньковской культуры; II – границы основного ареала колочинской культуры; III – зона взаимовлияния колочинской и пеньковской культур;
IV – клад I группы; V – клад II группы.

К.А. Руденко

Россия, Казань, государственный университет культуры и искусств

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ КОСТЮМ И АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ «КОСТЮМОВЕДЕНИЕ»: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ ВОЛГО-КАМЬЯ)

В археологических исследованиях обращение к теме древнего и средневекового костюма является достаточно распространенным, особенно если это касается исследований древних некрополей. Не редко это становится темой и специальных исследований. Специфика их весьма четко обозначена в работах С.А. Яценко, З.В. Доде и др. Применительно к этому направлению в археологических штудия, позиционирующемуся в ряде работ как самостоятельная дисциплина [13, с. 3] не редко применяется термин палеокостюмология.

Здесь мы не рассматриваем историографию вопроса, поскольку это тема самостоятельного исследования, даже если это касается и изучения материалов отдельного региона, как, например, Волго-Камья о котором и пойдет речь ниже.

Стоит сказать, что эта проблема давно разрабатывалась, как археологами, так и этнографами. Археологические материалы в этнографических исследованиях привлекали Б.Ф. Адлер, Н.И. Воробьев, Н.А. Зорин, С.В. Суслова и др.

Специальные сюжеты о реконструкциях древнего костюма есть в археологических исследованиях А.В. Збруевой, Г.А. Архипова, А.Х. Халикова, В.Ф. Генинга, В.С. Патрушева, Т.И. Останиной, М.Г. Ивановой, Н.И. Шутовой, Т.Б. Никитиной и др. В ряде исследований специальные разделы посвящены обзорам этнографического костюма (Н.Б. Крыласова, А.А. Красноперов).

В последнее десятилетие проделана значительная работа по реконструкции костюма средневекового населения Пермского Предуралья [12, с. 8–9], Удмуртского Прикамья эпохи раннего средневековья [7, с. 12–20]. В меньшей степени это сделано по средневековым Поволжским материалам. Сама же проблема в источниковедческом аспекте так же привлекла внимание ученых [см., напр.: 6, с. 203–207; 9, с. 167–180].

Вместе с тем, обращаясь к этим исследованиям, можно заметить несколько интересных особенностей, которые отражают различные подходы к объекту и предмету исследования. Первая определяется спецификой методики исследования, которая в конечном итоге должна представить костюм не только как объект формализированного описания, но и как источник отражающий «отдельные модусы действительности или их элементы, названные основателем феноменологии Эдмундом Гуссерлем «жизненным миром»» [13, с. 15]. В сущности, здесь представлена культурологическая составляющая данного процесса, которая обозначена как «создание общей модели женского погребального костюма <…> и интерпретация его как источника, содержащего информацию о социальном статусе и положении женщины в древнем обществе, возрастных классах, обрядах и ритуалах, связанных с женским костюмом» [13, с. 8]. Этот подход вполне очевидно проявляется в исследовании семантики древнего костюма народов Поволжья [14, с. 210–213]. Именно при этом методе этнографический материал становится определяющим, давая по сути этнографо-археологическую модель реконструкции. В некотором смысле аналогичный эффект получается и при реконструкциях на основе этнографического материала [8, с. 79–81].

Насколько результативен бывает проведенный анализ судить сложно. Е.В. Куприянова на основе материалов Южного Зауралья утверждает, что источниковедческие возможности здесь весьма ограничены, а сами ресурсы древнего костюма для анализа по возрастным и социальным параметрам в ряде случаев весьма проблематичны [13, с. 18]. Но имеются разработки, где познавательные возможности такого исследования оказываются весьма высокими [4, с. 69–71]. А.А. Кильдюшева считает, что «в материалах костюмного комплекса, включающего одежду, обувь, головной убор, украшения и прическу, фиксируются все социовозрастные изменения в жизни женщины от рождения до смерти» [3, с. 160].

Это мнение представляется весьма интересным, хотя и не универсальным, поскольку имеющийся в распоряжении исследователей материал зачастую имеет определенные лакуны, например, отсутствие или плохая сохранность антропологического материала, что не позволяет делать антропологических определений, а отнесенность к костюму женскому или мужскому производится по инвентарю.

В этой связи многое зависит от позиции исследователя. Так, А.А.Красноперов изучив материалы Прикамья чегандинского времени утверждает, что «при реконструкции одежды мужчин не следует упускать из виду, что в исследуемый период (II в. до н.э. – V в. н.э. – К.Р.) мужчина был, прежде всего воином. В большинстве случаев мужские погребения определяются не антропологическим материалом, а наличием в могиле оружия. Поэтому реконструируемая одежда – это одежда воина, но основные элементы одежды не могли отличаться существенно, рабочая одежда была лишь значительно проще» [7, с. 18]. Стоит отметить, что известны случаи, когда женские захоронения содержали разнообразный

воинский инвентарь [1, с. 10], и в целом, этот вопрос, как на археологических, так и на этнографических материалах решаться однозначно не может [5, с. 74].

В интерпретационном плане при таком состоянии первоисточника возникает вопрос, – с каким костюмом мы имеем дело: сугубо погребальным или тем, который использовался в быту, или же с ритуальным костюмом. Как быть в том случае, когда захоронения совершались вторично, было ограблено, погребенные перезахоранивались или происходило ритуальное вскрытие могилы?

Стоит согласиться с З.В. Доде, что для полноценного исследования древнего костюма все же необходима в первую очередь сама одежда, а все остальные сюжеты будут результатом реконструкции, варианты которой будут зависеть от субъективных исследовательских процедур ученого.

Вторая особенность скрывается в самой реконструкция древнего костюма определенной эпохи и региона [12, с. 4] с выявлением «комплексов традиционного костюма и украшений» [7, с. 4]. Здесь этнографическая составляющая отходит на второй план, хотя в интерпретации она остается единственно возможной. Эту зависимость можно охарактеризовать как археолого-этнографическая модель реконструкции. В первую очередь здесь используются традиционные археологические методики: типологический, статистический методы, картографирование и др.

Большую сложность вызывает определение «традиционности» [15, с. 213–216], которое накладывается на вопрос о распространения в древности однотипных элементов костюма на значительных территориях и у разных народов и складыванием особых «элитарных культур» «без этнической привязки» [7, с. 16], что у ряда исследователей получило достаточно условное название «моды». Причем в некоторых случаях происходит функциональная трансформация тех маркеров, которые и определяют эту самую «моду», вероятно в зависимости от конкретных традиций и обычаев в данной местности в тот период. В этом случае понятие «мода» может рассматриваться в узком смысле – как набор характерных украшений одежды зафиксированных в погребениях [2, с. 310].

Проблема «моды» в археологических источниках весьма сложна и разные исследователи видят ее по-разному связывая с определенными событиями или явлениями в древнем обществе. Так, например, по мнению Н.Б. Крыласовой, «модные явления» связанны с массовым производством ремесленных изделий, и в частности украшений костюма, распространились в финно-угорском мире не раньше конца XI–XIII вв., хотя и общеевропейская мода в более ранний период исследователем не отрицается [12, с. 22].

Вторую проблему составляют основы систематизации материала. Противоречия, состоящего в «разрыве костюмного комплекса» [8, с. 79] при типологическом анализе здесь нет, поскольку археологическая типология имеет свои определенные задачи, и нет необходимости сравнивать ее с этнографической систематизацией, которая строится на иных основаниях.

Особенно интересны, бывают сопоставления разных по характеру археологических источников: погребальных комплексов и поселенческого материала. Так, А.А. Красноперов считает, что сложение удмуртского национального костюма является «следствием взаимодействия древнего населения края и представителей Булгарского государства, и может быть отнесено, приблизительно к IX–X вв.» [7, с. 22; 9, с. 122–125; 9, с. 173]. Причем те элементы, которые автор считает исконно «булгарскими», и соответственно, заимствованными в удмуртском костюме, в частности средневековый прообраз «хасите», имеют, по мнению других исследователей, финно-угорские истоки [20, с. 164], а у традиционных татарских украшений довольно сложный генезис и в своих истоках они нередко тесно связанны с тем же финно-угорским миром IX–X вв. или более раннего времени Прикамья [19, с. 201].

В целом как методический, так и методологический аспект этой проблемы представляется нам дискуссионным. Здесь есть несколько принципиальных моментов. Первый – это, по сути, не исследованность булгарского костюма IX – начала XIII вв., что ограничивает возможности не только сравнительного анализа, но и возможности аналитических сопоставлений. Если для IX – начала X вв. у нас есть общие основания для сравнения – погребальные комплексы (Танкеевский могильник), то со второй половины X в. практически 99% материала связанного с костюмом происходит с поселений. Анализ последних и реконструкции моделей костюма, разумеется, сильно отличаются от первого случая [18, с. 191–194]. Во-вторых, генезис булгарского костюма так же сложен, как и генезис костюма соседей и вероятно в древности булгарский костюм эволюционировал достаточно активно [16, с. 150–153; 17, с. 148–159].

В сущности, данные проблемы можно разделить на две категории – первую этнографо-археологическую – ее следует рассматривать как культурологическую по своей сути, отражающую современные тенденции исследований в рамках этнофутуризма, который понимается в данном случае как современная идейно-мировоззренческая система [21, с. 5].

Второе направление – археолого-этнографическое связано с археологическими процедурами и является частью археологического источниковедения. Здесь в подавляющем большинстве случаев применяются археологические методы исследования, и, следовательно, рассматривать, его как самостоятельное направление нельзя. Исследование составляющих костюмный комплекс украшений, – в этом суть данного процесса, а реконструкция костюма – это только гипотеза, которая может быть решена только при наличии ряда объективных показателей (если не рассматривать саму сохранившуюся одежду), например, антропологического материала.

Список литературы

1. Бобров В.В., Васютин С.А. О роли женщины в социогенезе средневековых кочевников // Сибирское татары: Материалы I Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири». – Тобольск; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 1998. – С. 9–11.

2. Бушманова О.В. Реконструкция костюма элитной группы населения (по материалам курганных могильников каменской культуры) // Культурология и история древних и современных обществ Сибири и Дальнего Востока: Материалы XLII Регион. археолого-этнограф. студ. конф. – Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2002. – С. 310–312.

3. Кильдюшева А.А. Возрастные группы женщин по этнографическим данным и их отражение в археологических материалах // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2006. – С. 160–164.

4. Кильдюшева А.А. К вопросу о методе исследования универсалий: возраст и возрастное деление // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2005. – С. 67–71.

5. Кильдюшева А.А. Пол как критерий социальной стратификации // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2005. – С. 72–75.

6. Красноперов А.А. Костюм как объект изучения: направления, аспекты, проблемы // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Одесса; Омск: Издат. дом «Наука», 2007. – С. 203–207.

7. Красноперов А.А. Костюм населения чегандинской культуры в Прикамье (II в. до н.э. – V в. н.э.): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – Ижевск, 2006. – 24 с.

8. Красноперов А.А. Принципы и методика изучения древнего костюма (головные уборы чегандинского населения) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2005. – С. 79–81.

9. Красноперов А.А. Формирование удмуртского народного костюма: этапы и направления костюмных связей (основные тенденции) // Древняя и средневековая археология Волго-Камья: Сб. ст. к 70-летию П.Н.Старостина. – Казань: Изд-во Ин-та истории АН РТ, 2009. – С. 167–180. – (Сер. «Археология евразийский степей». – Вып. 10).

10. Красноперов А.А. Этапы эволюции удмуртского костюма (сравнительно-сопоставительный анализ) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Новосибирск; Омск: Издат. дом «Наука», 2008. – С. 122–125.

11. Крыласова Н.Б. История Прикамского костюма: костюм средневекового населения Пермского Предуралья. – Пермь: Изд-во Перм. пед. ун-та, 2001. – 220 с.

12. Крыласова Н.Б. Костюм средневекового населения Пермского Предуралья (VII–XI вв.): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – Уфа, 2000. – 23 с.

13. Куприянова Е.В. Женский погребальный костюм эпохи средней – начала поздней бронзы Южного Зауралья и Казахстана (на материалах синташтинской, петровской и алакульской культур): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. – Казань, 2009. – 21 с.

14. Павлова А.Н. Культурологическое исследование костюма волжских финнов по археологическим и этнографическим материалам // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Одесса; Омск: Издат. дом «Наука», 2007. – С. 210–213.

15. Патрушев В.С. Истоки украшений волжских финнов (этноархеологические исследования) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Одесса; Омск: Издат. дом «Наука», 2007. – С. 213–216.

16. Руденко К.А. Булгарский костюм второй половины X–XIV вв. (по археологическим материалам) // Проблемы древней и средневековой истории Среднего Поволжья: Материалы Вторых Халиковских чтений. – Казань: Изд-во Ин-та истории АН РТ, 2002. – С. 150–153.

17. Руденко К.А. О роли финно-угров в сложении культуры волжских булгар XI–XIV вв. (по данным археологии) // Формирование, историческое взаимодействие и культурные связи финно-угорских народов: Материалы III Междунар. ист. конгресса финно-угроведов. – Йошкар-Ола: Изд-во Мар. НИИ языка, литературы и истории, 2004. – С. 148–159.

18. Руденко К.А. От археологии к этнографии (к вопросу о реконструкции булгаро-татарского костюма XI–XVI вв.) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Красноярск; Омск: Издат. дом «Наука», 2006. – С. 191–194.

19. Суслова С.В. Накосные украшения Волго-Уральских татарок (этнографо-археологический аспект) // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Красноярск; Омск: Издат. дом «Наука», 2006. – С. 199–201.

20. Суслова С.В. Вопросы генезиса традиционных костюмных комплексов казанских татар: заказанская зона центрального этнокультурного ареала // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск: Издат. дом «Наука», 2005. – С. 162–164.

21. Уколова М.С. Феномен этнофутуризма в современной культуре: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Казань, 2009. – 22 с.

С.С. Рябцева

Молдова, Кишинев, Институт культурного наследия Академии наук Молдовы

ГОЛОВНЫЕ ВЕНЦЫ В СИСТЕМЕ КОСТЮМА НАСЕЛЕНИЯ КАРПАТО-ДНЕСТРОВСКОГО РЕГИОНА

Одной из характерных деталей средневекового девичьего убора являлись головные венчики, представлявшие собой подчас достаточно сложные композиции, составленные из отдельных бляшек, зачастую перемежавшихся с нитями бисера или бус (рис. 1). Подобные бляшки крепились, как правило, к ленте – основе из ткани, кожи или бересты. Документировано ношение венчиков и в женском головном уборе, в ряде случаев в сочетании с шапочкой [5, с. 91–97; 8. с. 94; 13. с. 299].

Для женских и девичьих захоронений XIII–XIV вв., представленных на территории Карпато-Поднестровья (Худум, Извоаре и Трифешть) характерны находки венчиков, состоявших из тисненых прямоугольных серебряных или бронзовых пластинок, украшенных штампованным орнаментом. Подобные бляшки от венцов найдены и в некрополях более позднего времени, относящихся к XIV–XV вв. – в Хлинча-Яссы, Нетези, Пятра Нямц [17, p. 23; 18, p. 737, fig.6; 20, p. 123–126; 23, p. 243, fig. 4; 25, c. 324, fig. 341.3, 4]. Как правило, бляшки украшены геометрическим (зачастую S-видным), растительным или зооморфным орнаментом. В ряде случаев тисненый орнамент сочетается с эмалями (рис. 1.1, 2, 5, 6, 9, 11, 12).

В могильнике Хлинча-Яссы в женском захоронении на черепе погребенной было найдено большое количество мелких бусин из кости и стекла, а также две серебряные позолоченные бляшки. Каждая бляшка декорирована изображением шагающего льва (рис. 1.11). Хвост животного оканчивается крином [21, p. 20, 22, fig. 14]. На пяти серебряных позолоченных бляшках из погребения 35, раскопанного в могильнике Трифешть, изображена целая серия шагающих фантастических животных (рис. 1, 12). В этом захоронении сохранилась и бусинная обнизь венца. В том же могильнике Трифешть (погребение 12) и в некрополе Извоаре (погребение 3) были найдены бляшки от венцов с растительным узором [22, p. 464, fig. 30/16–20; 25, p. 324].

Наибольшее количество местонахождений деталей венцов известно из археологического комплекса Худум. В могильнике Худум I фрагменты диадем были обнаружены в 10 захоронениях [20. p. 123–126; 22, p. 464, fig. 30/24–29; 23, p. 243, fig. 1, 4, 5]. Зачастую в погребениях представлено небольшое количество (по 2–4 экземпляра) прямоугольных пластинок, выполненных из медного сплава, декорированных геометризованным S-видным орнаментом. В ряде случаев совместно с бляшками были найдены и бусы. Лучшая сохранность у венчика из погребения 144. В этом захоронении присутствуют восемь серебряных пластинок от венца и фрагменты тканой основы (рис. 1.1). В этом головном уборе бляшки, украшенные по центру изображением геометризованной розетки, перемежались с нитями бус, изготовленных из стеклянной пасты (сероватого, зеленого, желтого и голубого цвета).

В некрополе Худум II бляшки от венцов были найдены в трех погребениях. В этом могильнике подобные накладки находят в погребениях всего по нескольку экземпляров. В захоронениях 150 и 169 представлены бронзовые бляшки с геометризованным и нечитаемым узором. В погребении 112 этого же некрополя было найдено 4 серебряных позолоченных бляшки с зооморфными изображениями (рис. 1.12). В могильнике Нетези в погребении 58 был обнаружен венец из восьми серебряных пластинок, декорированных пальметообразным орнаментом [15, p. 309, 310, fig. 3–5; 20, p. 125] (рис. 1.5). Четыре медные тисненые бляшки от венца были обнаружены в погребении 5 могильника Вэрмынешть совместно с монетой эмиссии господаря Петра Мушата (1375–1391) [17, p. 23; 20, p. 126].

С территории Республики Молдова нам не известны детали венцов, найденные in situ в захоронениях. Однако, две бляшки, декорированные изображениями шагающих животных представлены в составе Кугурештского клада XV в. [6, p. 77]. Возможно, фрагментами головного украшения служили бляшки, декорированные растительным орнаментом, происходящие, по всей видимости, из Костешь [14, p. 89]. Можно предположить подобное назначение и для недавно найденной бронзовой бляшки с тиснеными розетками по углам, происходящей с позднесредневекового поселения, расположенного у с. Тарасова (Резинский район) [2, с. 202, рис. 3.8].

В эпоху средневековья венчики с тисненым орнаментом являются достаточно распространенной деталью головного убора. Однако в их декоре можно выделить как ряд общих черт, так и региональных отличий. Например, бляшки от венчиков, находимые на территории средневекового Валашского княжества, достаточно отчетливо отличаются от рассмотренных выше украшений, находимых в пределах княжества Молдавского. В древностях Мунтении и Олтении представлены в основном венцы, собранные из бляшек декорированных гладкими или розеткообразными выпуклыми полусферами, иногда в сочетании с каймой из ложных перлов. На квадратных бляшках полусферы расположены, как правило, в центре бляшки, на прямоугольных – в один или два ряда (рис. 1.14). На квадратных бляшках тисненые

полусферы иногда обрамлены специфическим орнаментом в виде лилии с перехватом в верхней части стебля. Основной круг аналогий подобным изделиям происходит из памятников Сербии [20, p. 120–133] (рис. 1.18). В тоже время подобный криновидный орнамент является, по всей видимости, достоянием интернационального европейского искусства эпохи готики.

Интересная подборка венцов происходит из раскопок болгарского могильника XIII–XIV вв. Калиакра [1, с. 158]. Здесь были найдены накладки различной формы, изготовленные из серебра и бронзы, иногда с позолотой. Среди квадратных бляшек встречаются образцы с розетчатым декором, весьма близкие к найденным могильнике Худум I. Кроме того, в Калиакре были обнаружены бляшки прямоугольной формы с декором в виде двух сопоставленных кринов, лунницевидные бляшки украшенные завитками, а также небольшие полусферические бляшки-бусины (рис. 1.3, 4). Полусферические нашивочки, по всей видимости, выполняли в декоре венцов ту же функцию обшивок и разделителей, что и мелкие бусинки.

Обширный круг аналогий венцам, найденным на территории средневекового Молдавского княжества, происходит из синхронных и более ранних памятников Восточной Европы. Подобные венцы были типичны для верхнеднестровских грунтовых могильников, принадлежавших, вероятно, летописным хорватам. Эти находки датируются XI–XII вв. Три бронзовые бляшки от венца были найдены в Дровлянах, а в Джуркове – тонкая металлическая орнаментированная пластинка, к которой подвешены бубенчики и трапециевидная привеска, в Михалкове – 10 бляшек с тисненым орнаментом и отверстиями для крепления к материи. Возможно, деталью венца были и бляшки из Калиновщины [9, с. 128, табл. XXXI]. По размеру, характеру декора и способу крепления к основе они весьма близки к бляшкам венцов из Извоаре и Худума (рис. 1.13).

Венок из серебряных позолоченных тисненых бляшек с геометризованным узором был найден в погребении 13 христианского некрополя Новогрудка (рис.1,10). Матрицы для тиснения подобных бляшек были обнаружены на детинце Новогрудка в слое XII в. [4, с. 48–54, рис. 1].

Находки венцов известны и из древностей Литвы, например, могильника конца XIII – конца XIV вв. Кернава [24, p. 383–389]. Из изученных 253 захоронений этого некрополя 29 погребений содержали головные венцы, собранные из тисненых бляшек. Бляшки крепились к тканным или кожаным основам, в четырех случаях основа венков была выполнена из металлизированных ниток.

В погребениях этого могильника были найдены бляшки различной формы – прямоугольные (3 венка), квадратные (8 венков), треугольные (2 венка), пятиугольные (11 венков) (рис. 1.15–17). Находка подобных украшений in situ дает представление об их размерах и способах ношения в уборе. Головные венцы прикрывали лоб и виски примерно на 1 см выше глазниц. Пластинки были обрамлены по краю мелким бисером, создавался эффект, близкий к тому, который был представлен, по всей видимости, на венце из Худум I. Как правило, пластинки располагались в венце в один ряд, в 5 случаях – в 2 ряда, в 1 – более чем в два. Наиболее часто подобные украшения встречены в захоронениях девочек и женщин. Возрастной диапазон погребенных с венцами колеблется в пределах 10–29 лет. Таким образом, эти сведенья идут в разрез с весьма распространенным в исследовательской среде представлением о том, что венок – в основном девичий атрибут. В отдельных случаях венцы, встречались и в захоронениях пожилых женщин.

Все бляшки были изготовлены в технике тиснения, причем для выполнения одинаковых по форме бляшек применялась одна и та же матрица. Большинство встреченных изделий были выполнены из серебра и покрыты позолотой. Представлены также бляшки, изготовленные из серебра, бронзовые и бронзовые, покрытые оловом. В ряде случаев бляшки дополнительно украшали цветными вставками. Основным мотивом орнаментации служил растительно-геометрический узор. Весьма популярен был сюжет древа и крина (в том числе и крина с перехватом). Интересна находка нескольких бляшек, украшенных изображением коронованного фантастического хищника кошачьей породы с процветшим хвостом (рис. 1.17) [24, p. 383–389, рис. 1–4]. Эти бляшки имеют самые близкие аналогии среди находок из Трифешть и Ясс.

Всего на территории Восточной Литвы найдено 35 венков из металлических пластинок в 6 могильниках, но только в Кернаве пластинки были изготовлены в технике тиснения. На западнобалтских землях известен только один венок из серебряных треугольных пластинок, пришитых к кожаной ленте (могильник XI в. Ирзекапинис), единичные находки венцов представлены в культурных слоях городищ Латвии. В небольшом количестве представлены бляшки от венцов в древнерусских городах, например, Новгород, Киев, Ярополч Залесский [10, с. 153; 11, с. 70; 12, с. 49]. Венчики с бляшками, декорированными стеклянными вставками, были найдены и на Ижорском плато, территории расселения словен и води [7], но наибольшее распространение подобные венки получили в XIII–XIV вв. в верховьях Немана – на территории ятвягов (55 венков в 11 могильниках) [24, p. 383–389].

В целом, для периода XI–XV вв. можно говорить об обширной географии распространения венцов из тисненых бляшек, представленных от Прибалтики и Ижорского плато до Карпато-Подунавья. Области наибольшей концентрации подобных украшений совпадают, по мнению ряда исследователей, с территориями расселения потомков летописных тиверцев, хорватов и ятвягов [3. p. 49; 24. p. 383–389].

Были характерны подобные украшения и для ювелирного убора населения средневекового Молдавского княжества.

На территории княжества головные венцы представлены и в изобразительных памятниках. Причем здесь лентообразные венцы и диадемы приурочены, как правило, к девичьему костюму, для женского княжеского убора характерны короны. Женские короны сопровождались подвесками из золотых цепочек, жемчужин и драгоценных камней. Подобные короны одевали поверх плата-вуали белого, розового, голубого или зеленого цвета. Девушки из знатных семей носили диадемы-венцы с подвесками [19, p. 167–176, fig. 68–78]. Головные уборы типа корон переданы, например, во фресковых изображениях супруги господоря Стефана Великого (Четвертого) (1457–1504) Марии Войкицы (монастыри Воронец, Пэтрауць) [16, p. 185–187]. На головках ее дочерей – низкие диадемы типа лент. Корона Войкицы украшена длинными подвесками – кистями из драгоценных камней. У девочек к венцам крепятся недлинные, возможно, жемчужные нити, заканчивающиеся округлыми подвесками.

Таким образом, наше представление о диадемах и венцах, находимых в археологических погребальных комплексах и кладах, дополняется изображениями парадного и церемониального убора, представленными в произведениях монументального искусства.

Список литература

1. Бобчева Л. Некропол от XIII–XIV век в Калиакра // Известия на Народния музей-Варна. – Варна, 1978 – Кн. XIV (XXIX). – С. 152–180.

2. Бурян А.Н., Дергачева Л.В., Рабинович Р.А., Тельнов Н.П. Первые археологические исследования на поселении Тарасова в Молдове // Stratum plus. 2005–2009. Русское время. – СПб., Кишинев, Одесса, Бухарест, 2009. – № 5. – С. 199–215.

3. Возний І. Прикрас из відкритих поселень X–XIV ст. межиріччя Верхньго Сирету та Середнього Дністра // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради: Зб. наук. праць. – Коростень, 2008. – № І. – С. 47–54.

4. Гуревич Ф.Д. Погребальные памятники жителей Новогрудка (конец X – 70-е годы XIII вв.) // Краткие сообщения Института археологии. – М., 1983. – Вып. 175. – С. 48–54.

5. Левашова В.П. Венчики женского головного убора из курганов X–XII вв. // Славяне и Русь. К 60-летию академика Б.А. Рыбакова. – М.: Наука, 1968. – С. 91–97.

6. Маркевич В.И., Полевой Л.Л., Фин Ш.Р. Кугурештский монетно-вещевой клад XV вв. // Труды Гос. историко-краевед. музея. 1960 г. – Кишинев: «Картя Молдовиняскэ», 1960. – Т. I. – С. 77–103.

7. Рябинин Е.А. О развитии погребального обряда на северо-западе Новгородской земли // Краткие сообщения Института археологии. – М., 1983. – Вып. 175. – С. 32–39.

8. Сабурова М.А. Женский головной убор у славян (по материалам Вологодской экспедиции) // Сов. археология. – 1974. – № 2. – С. 85–97.

9. Седов В.В. Восточные славяне в VI–XIII вв. – М.: Наука, 1982. – 328 с. – (Сер. «Археология СССР»).

10. Седова М.В. Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). – М.: Наука, 1981. – 196 с.

11. Седова М.В. Ювелирные украшения из Ярополча Залесского // Краткие сообщения Института археологии. – М., 1972. – Вып. 129. – С. 70–76.

12. Церква Богородиці Десятинна в Києві. До 1000-ліття освячення. – Київ: «АртЕк», 1996. – 223 с.

13. Щеглова О.А. Женский убор из кладов «древностей антов»: готское влияние или готское наследие? // Stratum plus. 2005–2009. Русское время. – СПб., Кишинев, Одесса, Бухарест, 2009. – № 5. – С. 287–321.

14. Abîzova E., Reabţeva S. Noi piese medievale din metale neferoase din patrimoniul Muzeului Naţionalde Istorie // Turageţia XV. – Chişinau, 2006. – P. 89–95.

15. Bătrâna L., Bătrâna A. Reşedinţa feudală de la Netezi (Jud.Neamţ) // Studii şi Cercetări de Istorie Veche şi Arheologie. – Bucureşti, 1985. – T. 36, nr. 4. – P. 297–316.

16. Drăguţ V. L'Art rumain. – Bucaresti: Meridiane, 1984. – 520 p.

17. Dumitriu L. Der mittelalterlich Schmuck des unteren Donaugebietes im 11–15 Jahrhundert. – Bucureşti: Tipored srl, 2001. – 183 p.

18. Ioniţă I. Săpăturile de salvare de la Trifeşi // Materiale si Cercetare Arheologece. 8. – Bucureşti – P. 733–739.

19. Nicolescu C. Istoria costumului de curte în Ţările Române. – Bucureşti: Ştiinţifică, 1970. – 308 p.

20. Oţa S. Plăcuţe de diademă de pe teritoriul României (secolele XII–XV) // Studii şi Cercetări de Istorie Veche şi Arheologie. – Bucureşti, 2007. – T. 58, nr. 1–2. – P. 117–156.

21. Popescu M. Podoabe medievale in Ţările Române. – Bucureşti: Meridiane, 1970. –85 p.

22. Spinei V. Moldova în secolele XI–XIV. – Chişinau: Universitatas, 1994. – 496 p.

23. Spinei V., Popovic R. Săpăturile arheologice din necropola medievală de la Hudum (1987) // Arheologia Moldovei. 12. – Bucureşti, 1988. – P. 233–247.

24. Velius G. XIII–XIV a kernavas kapinyno apgalviai // Lietuvos archeologija 21. – Vilnius, 2001. – P. 383–398.

25. Vulpe R. Izvoare. Săpăturile din 1936–1948. – Bucureşti: Editura Academiei Republicii populare Romîne, 1957. – 397 p.

Рис. 1. Венцы из тисненых бляшек: 1. некрополь Худум I (Румыния); 2. некрополь Извоаре (Румыния); 3–4. некрополь Калиакра (Болгария); 5. могильник Нетези (Румыния); 6. могильник Трифешть (Румыния); 7. могильник Вендовщина (Белоруссия); 8. могильник Дворчаны (Белоруссия); 9, 12. могильник Трифешть (Румыния); 10. могильник Новогрудок (Белоруссия); 11. могильник Хлинча-Яссы (Румыния); 13. могильник Калиновщина (Украина); 14. могильник Николинц Раца Галбинэ (Румыния); 15–17 могильник Кернава (Румыния); 18. некрополь Хинга (Сербия); 19, 20. Василев (Украина).

А.Б. Сайнакова

Россия, Сургут, краеведческий музей

ПЛАТЬЕ КАК СПОСОБ ВЫРАЖЕНИЯ ЭТНИЧНОСТИ (СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОГРАФИЯ ХАНТЫ р. ТРОМ-АГАН)

Ханты – коренные жители Западной Сибири, проживающие на территории Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов Тюменской области и на севере Томской области, относятся к малочисленным народам Севера и не являются этническим монолитом. Территориальные группы имеют лингвистические и хозяйственно-культурные особенности.

Каждая локальная группа ханты имеет различные особенности ношения и изготовления традиционного костюма. Одежда содержит информацию об этнической, территориальной, половой, возрастной и социальной принадлежности. Композиционная структура, технологии создания, способы ношения и значения всех элементов национального костюма выверены столетиями.

Ханты бассейна реки Тром-Аган относятся к восточной группе этноса. В костюмном комплексе этнолокальные особенности наиболее ярко проявляются в женской плечевой одежде.

Традиционным для Тром-Агана считается платье туникообразного покроя, информаторы называют его «старинным». Исследователи отмечали распространение платьев подобного покроя на терри-

тории среди восточных ханты с конца XIX до середины XX века [2, с. 38; 5, с. 173–174]. На таких платьях орнаментация производилась в технике аппликации из ткани и бисерного шитья на манжетах и по подолу рядами тонких горизонтальных полос, а так же небольшой, сантиметра два в ширину, полосой расшитой бисером. Манжеты были прямоугольной или трапециевидной формы, сужающейся к выступающей кости запястья и застегивающиеся на пуговицу (рис. 1).

Со второй половины XX века у восточных ханты, в том числе и у ханты р. Тром-Аган, получил распространение новый тип покроя платья, на кокетке и с оборкой по низу. Все конструктивные детали кроя: воротник, разрез, кокетку, манжеты, стан над оборкой и низ подола подчеркивает аппликация из ткани. Данный фасон считается привнесенным от северных групп ханты, позднее он полностью вытеснил туникообразную рубаху [1, с. 153; 2, с. 161; 5, с. 146–147; 6, с. 78; 7, с. 120–121].

С начала 1980-х гг. среди восточных ханты исследователями был зафиксирован бытующий до сегодняшнего дня фасон на основе казымского покроя, так называемая «тром-аганская мода» на платья [2, с. 38–39; 3, с. 26]. В указанный период манера орнаментации конструктивных швов претерпевает изменения (рис. 2). В большинстве современных вариантов область подола и над воланом покрывается бисером почти полностью.

Увеличение длины манжеток и изменение техники орнаментации в пользу укрупнения бисерного стежка и орнаментального раппорта, предположительно, связано с доступностью и цветовым многообразием бисера. Пожилые мастерицы считают, что у современных женщин появилось больше свободного времени в связи с рождением двух или максимум трех детей, а не семи и больше, как в прежние времена. Возможно, немалую роль играет и участие в ежегодном празднике оленеводов, где помимо всего прочего обязательной частью является конкурс национального костюма. Это, безусловно, подстегивает молодое поколение мастериц создавать более яркую и броскую одежду, как верхнюю плечевую зимнюю, так и нижнюю плечевую – платья.

Известно, что орнамент наделен не только эстетической, но и оберегающей функцией, которая диктуется назначением предмета [6, с. 11]. Важность орнаментации костюма женщины ханты объясняют следующим образом: одежда, украшенная орнаментом, не дает другому человеку смотреть напрямую в лицо, в глаза. Оберегающая и защитная функция орнамента – «отвлекающая от дурного глаза плохого человека», «люди смотрят не на тебя, а на орнаменты». По этой же причине пожилые женщины носят кольца на каждом пальце и покрывают голову платком, а маленьким девочками делают украшения на косы.

Ежегодно, к началу учебного года, со стойбищ в Русскинскую школу-интернат привозят детей разного возраста. Наблюдается такая картина – все дети в покупной городской демисезонной одежде, но у каждой девочки из под куртки выглядывает яркий пестрящий орнаментами подол расшитого бисером платья, а на головах повязаны цветастые фабричные платки.

Исследователями неоднократно отмечалось значение платка в культуре Обско-угорских народов. Он несет в себе очень важную сакральную функцию, связанную с обрядом избегания, при котором замужняя женщина не должна показывать своего лица посторонним мужчинам и старшим родственникам мужа по мужской линии. Отношение к платку воспитывалось у девочек с малолетства, когда косынка на ее голове была обязательной и так же слегка прикрывала половину лица [2, с. 215; 4, с. 89]. Стоит отметить, что в поселке девочки постарше зачастую уже не надевают платки, притом, что платья, помимо городских вещей, продолжают носить. Многие современные замужние молодые женщины, находясь в поселке или в городе, лицо уже не прикрывают, хотя на стойбище платок, как и прежде, сохраняет свои функции защиты головы от гнуса, погоды, а так же некоторого соблюдения древнего обряда избегания, создавая в сочетании с платьем цельный национальный женский образ.

В условиях пребывания на стойбище платья одевают с поясной покупной одеждой: колготки, рейтузы, джинсы и брюки (рис. 3). В летний период – с легкой обувью (тапочки, кроссовки) либо с резиновыми сапогами. Резиновые сапоги в условиях болотистой местности стали преобладающим видом обуви, которую носят вплоть до выпадения снега, что порой весьма влияет на здоровье и состояние суставов ног и со временем, по свидетельству самих женщин, искажает походку.

Выезжая в город, женщины обязательно одевают богато расшитое бисером платье, особенная орнаментальная нагрузка приходится на подол платья и манжеты рукавов, потому что они всегда выглядывают из-под куртки или плаща, а значит элемент «национальной идентификации» наглядно и ярко демонстрируется окружающим. Отметим, что популярность ношения платья женщинами ханты в городе, стимулируется поддержкой Правительства ХМАО – Югры с помощью различных льгот для коренных народов Севера. Так, например до 2007 г. существовали льготы о бесплатном проезде в городском и вахтовом транспорте лиц коренной национальности, а так же внеочередным обслуживанием в районных поликлиниках и в госучреждениях.

В условиях современного процесса трансформации одежды коренного населения, женский костюмный комплекс остается наиболее устойчивым, лишь в некоторой степени претерпевая изменения в декоре или покрое.

Список литературы

1. Богордаева А.А. Традиционный костюм обских угров. – Новосибирск: Наука, 2006. – 239 с.
2. Лукина Н.В. Формирование материальной культуры хантов (Восточная группа). – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1985. – 365 с.
3. Молданова Т.А. Орнамент хантов Казымского Приобья: семантика, мифология, генезис. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 261с.
4. Перевалова Е.В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера: сб. науч. трудов. – Екатеринбург: Изд-во Ин-та истории и археологии Ур. отд-ния РАН, 1992. – С. 85–97.
5. Прыткова Н.Ф. Одежда хантов // Сб. Музея антропологии и этнографии. – Л., 1953. – Вып. 15. – С. 123–233 .
6. Рындина О.М. Орнамент. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995. – 640 с. – (Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 3).

Рис. 1. Платье женское туникообразного покроя без плечевых швов. Вид спереди. Из фондов Сургутского краеведческого музея. Фото А.В.Заика.

Рис. 2. Покачева Майя (ханты, бассейн р. Тром-Аган) в платье современного покроя во время городского праздника национальных объединений «Соцветие». Сургут, 2006 г. Фото автора.

Рис. 3. Три поколения мастериц в процессе изготовления орнаментальных заготовок для традиционной женской плечевой одежды. Стойбище Л.М. Сопочина. Июнь 2009 г. Фото А.В. Заика.

Н.П. Синицына

Россия, Москва, Всероссийский художественный научно-реставрационный центр

ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ И РЕСТАВРАЦИИ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ТЕКСТИЛЯ

Археологический текстиль – это весьма специфический музейный объект. Текстильные волокна – хрупкий органический материал, и далеко не всегда они выдерживают действие экстремальных факторов в условиях различных типов захоронений. Очень часто текстиль или полностью исчезает, или доходит до нас в сильно деструктированном виде. Археологический текстиль является очень сложным и многоплановым объектом для исследователей и реставраторов. На данный момент в нашей стране нет ни одной официальной государственной структуры, где бы ткани из погребений сразу же попадали в руки опытных реставраторов. Поэтому опыт Музеев Московского Кремля по реставрации археологического текстиля из подклета Архангельского собора Московского Кремля является уникальным.

Подклет Архангельского собора Московского Кремля ныне является местом нахождения останков великих княгинь и цариц, которые после смерти были захоронены и покоились на территории Вознесенского монастыря. В 1929г. Вознесенский монастырь, находившийся рядом со Спасской башней Московского Кремля, был разрушен, и саркофаги с останками были перенесены в. подвальную палату Архангельского собора.

В 1999г. Дирекцией Государственных музеев Московского Кремля была создана реставрационно-исследовательская группа «Исторический Некрополь» в задачи которой, кроме реставрационных работ входило проведение научных исследований по каждому погребальному комплексу. В группе работают специалисты, приглашенные из многих организаций Москвы,

Исследования проводились по трем направлениям:

1. Антропологическое исследование костных останков.
2. Микробиологическое исследование текстильного материала.
3. Комплексное экспериментальное исследование погребального инвентаря.

На основании полученных данных вырабатывалась стратегия и конкретный набор методов очистки и консервации того или иного текстильного предмета из погребального комплекса.

За 10 лет были вскрыты 57 саркофагов, обработаны 30 погребальных комплексов, результаты работы представлены в отчетах. Отреставрировано более 200 текстильных предметов. Наши художники реставраторы владеют новейшими методиками и технологиями реставрации археологических памятников из кожи, текстиля и других материалов.

Некоторым проблемам очистки, укрепления и реконструкции предметов археологического текстиля посвящена данная работа.

Очистка археологического текстиля – это самый сложный и непредсказуемый процесс в реставрации. Очень хрупкий текстиль может быть разрушен внезапным обезвоживанием (текстильные волокна просто распадутся) или столь же резким увлажнением (произойдет набухание волокон и их разрыв). Археологический текстиль всегда покрыт продуктами органического распада, которые, во-первых, склеивают его и часто не дают возможности определить вид изделия, а во-вторых, при изменении влажности часть из них может раствориться и создать устойчивое к очистке соединение или же привести к трансформации волокон и разрушению их.

Если же во фрагментах археологического текстиля присутствуют золотные нити в вышивке или в тесьме то от того насколько скоро будет произведена очистка будет зависеть возможность их сохранить. Даже если на первый взгляд сохранность золотных нитей кажется хорошей, практика показывает, что патина, грязь и высылы на поверхности золотных нитей способны мгновенно уничтожить тонкий слой металла на них даже при незначительном изменении влажности, освещенности, нельзя также забывать о возможности быстрого окисления под воздействием кислорода из воздуха.

Очистка может быть только механической без применения воды и смешанной, при которой текстильный предмет погружается в раствор и очищается с помощью мягкой кисти. В некоторых случаях, когда сохранность текстильного фрагмента позволяет, возможно применение вакуумного стола.

К очистке каждого фрагмента текстиля надо подходить сугубо индивидуально. Какой выбрать способ первичной очистки решает обычно коллегиальный совет реставраторов, участвующих в работе.

При этом учитывается множество факторов.

1) Необходимо определить степень деструкции волокон ткани, а так как обычно к этому моменту данных исследований оценки разрушения отдельных волокон и нитей на микрообразцах еще нет, приходится делать это, учитывая только визуальные наблюдения.

2) Необходимо выбрать метод устранения деформации, исходя из возможностей объекта, например, если состояние сохранности фрагмента ткани или текстильного предмета позволяет произвести водную очистку, то при промывке, под тяжестью намокших волокон, ткань может расправиться, если это невозможно, то можно применить метод отдаленного увлажнения. Хрупкие и ломкие фрагменты оставляются в камере, где создается высокая относительная влажность на несколько часов. Как только ткань начнет расслабляться можно начинать процесс устранения деформации.

3) Необходимо выбрать способ пластификации, чтобы устранить излишнюю хрупкость текстиля. Мы применяли в качестве пластифицирующего вещества – полиэтиленгликоль (ПЭГ) 400, а не глицерин. Мы добавляли ПЭГ-400 в промывающий раствор, а в том случае, когда водная очистка была невозможна, фрагменты текстиля раскладывались на фильтровальной бумаге и на их поверхность с помощью мягкой кисти наносили 3%, 5% ,а иногда и10% раствор ПЭГ-400 в воде.

Перед водной очисткой археологического текстиля рекомендуется установить его pH и если его значение ниже pH4, то может быть безопасней не мыть его вообще.

В случае необходимости промывания фрагментов текстиля методом погружения в 1% или 3% раствор полиэтиленгликоля в воде (это бывает в тех случаях, когда механическая очистка невозможна из-за хрупкости и плохой сохранности текстиля, а грязь, пропитывающая текстиль, разрушает его волокна), промываемый фрагмент помещается на тонкий шелковый газ, натянутый на рамку. Рамка погружается в раствор, текстиль очищается, после чего рамка с фрагментом текстиля вынимается вместе с ней, таким образом, вся тяжесть намокших волокон приходится на шелковый газ. Таким способом удается очистить самые разрушенные фрагменты текстиля, причиняя им минимальный вред.

Высушивание промытых фрагментов текстиля производилось на ровной поверхности между несколькими слоями фильтровальной бумаги.

Огромную сложность представляет собой первичная очистка объемных археологических предметов таких, как платья, рубашки, чулки, монашеская мантия и др. Это работа требует от реставратора большого умения и терпения, так как необходимо разделить спрессованные между собой детали, не нанося вреда текстильным волокнам и сохранить все места соединений (швы). Для этого можно использовать метод частичного отдаленного увлажнения, а после этого применить метод очистки с помощью шпателя и иглы, который дает возможность миллиметр за миллиметром разделять слипшиеся детали и фрагменты

Как уже говорилось, после первичной обработки, которая включает в себя обязательную очистку, археологический текстиль может при необходимости какое-то время дожидаться второго этапа реставрации, конечно, хорошо, если между этими этапами нет большого временного разрыва. К сожалению, это иногда невозможно, но как показала практика, после правильно проведенной очистки, при соблюдении определенных условий хранения, археологический текстиль хорошо переносит даже длительное хранение. Например, платье Марии Иоанновны из малиновой шелковой объяри (ткань содержит большое количество золотых нитей), отделанное золото-серебряным кружевом, хранилось больше двадцати лет после проведения первичной обработки, пока не пришло время заключительного этапа реставрации. Это очень интересный опыт, который подтверждает, что хорошо очищенные ткани могут выдержать длительное хранение. При реставрации этого платья в процессе очистки и пластификации удалось устранить деформацию ткани и после этого сделать обмеры сохранившихся деталей, что позволило построить выкройку этого платья. Таким образом, процесс дублирования сочетался с процессом реконструкции (рис. 1–3).

Так как ткань платья плохо сохранилась только по краям утрат, было решено не дублировать платье целиком и оставить большие фрагменты хорошо сохранившейся объяри свободными от дублировочной ткани. Плотный шелковый газ, тонированный и напыленный клеем А-45К, был подведен только в местах утрат и перекрыт прозрачным шелковым газом тоже только по краю утраты. Места наиболее разрушенные (спина и рукава) были сдублированы целиком Применена такая же методика дублирования как и для плоских предметов, но с одним исключением, так как дублировочный шелк в этом случае часто не захватывает всю площадь реставрируемого предмета, а проходит только по краю периметра утрат, то приходится подвергать термообработке узкую полосу археологического текстиля по краю периметра утрат. По этому же принципу было сдублировано и платье Марии Долгорукой.

Это шелковое платье с длинными, собранными в многочисленные складки рукавами из погребального комплекса Марии Долгорукой (подобный крой не имеет аналогов и известен только по данным письменных источников и по изображениям) (рис. 4–5). При реставрации этого платья самым сложным была выработка методики очистки, при которой возможно было сохранение естественной гофрировки рукавов. Была выбрана методика смешанной очистки, при которой применение водных растворов было сведено к минимуму, а вся ткань двух с половиной метровых рукавов была очищена следующим способом: загрязнения аккуратно удалялись из переплетений текстильных волокон с помощью тонкой иглы под микроскопом (работа должна проводиться под микроскопом или под сильной лупой, чтобы не повредить волокна). Эта работа длилась пять месяцев, но результат превзошел все ожидания – ткань приобрела пластичность и блеск (рис. 6–7).

Кроме того, проанализировав результаты этой работы, мы пришли к выводу, что очень часто на археологическом текстиле (особенно на шелке) присутствуют гуминовые загрязнения, которые не поддаются первичной механической очистке, а после применения водной очистки растворяются и окрашивают ткань. В результате, ткань приобретает характерные для археологического текстиля темные разводы. Новая методика очистки оказалась настолько эффективной, что мы стали применять ее в своей работе.

Основным способом укрепления археологических тканей мы выбрали методику дублирования на шелковую ткань с помощью клея А-45К. Использование мучного клея мы отвергли сразу, так как многолетняя практика использования мучного клея показала, что шелковая проклеенная ткань со временем теряет эластичность, а если при дублировании было допущено сильное пропитывание реставрируемой ткани клеем, то со временем клей начинает разрушать волокна текстиля. Кроме того мучной клей – это благоприятная среда для образования плесени и грибка.

В качестве дублировочных материалов мы используем натуральные шелка разной степени плотности – китайский шелковый газ «Чо» и совершенно прозрачный лионский шелковый газ. Если возникает необходимость, мы используем другие виды натуральных шелков.

Некоторые моменты методики дублирования, которую мы применяем при реставрации археологического текстиля, были известны давно, но мы усовершенствовали и внесли много нового в использование этой методики.

Одной из главных особенностей нашей методики стал способ подготовки дублировочного материала. Натуральный дублировочный шелк мы покрываем клеем, который в виде супермелких вкраплений держится на нем.

Напыление клея происходит следующим образом: шелковая ткань, предварительно окрашенная в нужный цвет, разглаживается, натягивается на деревянную раму и обрабатывается клеем А-45К, разведенным до нужной концентрации ацетоном (процент концентрации зависит от того, насколько плотный газ предстоит напылять). Клей наносится с помощью компрессора высокого давления, который дает возможность разбить наносимый клей до мелкодисперстного состояния и с большой силой донести эти частички до ткани, на которой они осаждаются (ацетон впоследствии испаряется). В результате, мы получаем не сплошную пленку на поверхности дублировочного шелка, а мелкоячеистую сетку клея.

Преимущества этого метода нанесения клея:

1. дублировочная ткань сохраняет пластичность;

2. частички клея делают поверхность дублировочной ткани немного шершавой (а не скользкой, как при нанесении клея в виде пленки), что способствует лучшему сцеплению поверхностей.

Дублирование археологического текстиля происходило следующим образом: плотный шелк (с напылением клея А45-К) растягивался на дублировочном столе напылением вверх. После этого фрагменты археологического текстиля раскладывались на этом шелке, с соблюдением направления нитей. Если текстиль имел рисунок (например, итальянская камка), то предварительно делалась прорисовка орнамента в натуральную величину, которая подводилась под плотный шелк (достаточно прозрачный) и реставратор имел возможность раскладывать фрагменты текстиля так, чтобы орнамент на них совпадал с орнаментом прорисовки. В некоторых случаях, когда фрагментов было много, нам удавалось получать довольно большого размера ткань, собранную по принципу пазлов (саваны из захоронений Елены Глинской, Агафьи Семеновны Грушецкой, Анны Алексеевны Романовой и многие другие) После того, как все фрагменты размещены на дублировочном шелке, сверху аккуратно накладывался прозрачный шелковый газ клеевой стороной вниз. В местах утрат два напыленных слоя обрабатывались с помощью термонагревательного шпателя (температура – 60–70^0). Фрагменты археологического текстиля термообработке не подвергались, они оказывались зажатыми между двумя слоями шелка, после чего два слоя дублировочного шелка прошивались тонкой газовой нитью по периметру всех утрат.

Объемная реконструкция очень сложна в исполнении. Методом объемной реконструкции были восстановлены предметы из захоронения Анны Михайловны Романовой – подрясник и мантия (рис. 8–9), платья из захоронений Марии Долгорукой и Марии Иоанновны, детские рубашки из захоронений Федора Бельского и безымянного захоронения № 45 и др. Для каждого из этих предметов вырабатывалась своя методика реконструкции.

Работа по реставрации текстиля из захоронения Анны Михайловны Романовой дала нам возможность выработать методику сохранения и реконструкции археологических предметов из шерстяных тканей (рис. 14 и 15).

В этом году завершена реставрация костюма царевны Наталии Алексеевны (умерла в 1728 г. в возрасте 14 лет). Реставрация продолжалась почти три года. Особенно сложной была работа по восстановлению целостности юбки (размеры 5×1,20 м). Глазет, покрытый объемной золотной вышивкой, был в катастрофическом состоянии (рис. 10–11). Приходилось расправлять и укреплять почти каждую золотную нить (рис. 12).

Опыт изъятия, исследования и реставрации археологического материала, приобретенный реставраторами при работе с текстильными предметами из некрополя Вознесенского монастыря позволяет

оказывать помощь в обработке и реставрации текстиля, например, мобильные группы наших реставраторов работают с Центром египтологических исследований РАН в Египте. А в составе экспедиции Института Археологии и этнографии СО РАН принимали участие в изъятии и реставрации текстиля из древних погребений на севере Монголии, в горах Ноин-Улы. Текстиль в раскопе длительное время находился в замороженном состоянии, и был покрыт толстым слоем глины, под которым с трудом читались изображения фигур, а также было множество комков глины, в которых еле угадывались фрагменты цветного текстиля.

Были выработаны методики очистки, пластификации и укрепления шерстяных фрагментов. Уникальные вышитые панно из курганов хунну, которым более 2000 лет, обрели новую жизнь (рис. 13–15).

Конечно, в полевых условиях говорить о реставрации археологического текстиля несерьезно, но подготовить и правильно изъять текстильные предметы или фрагменты текстиля из захоронения – это половина успеха последующей реставрации.

Рис. 1.

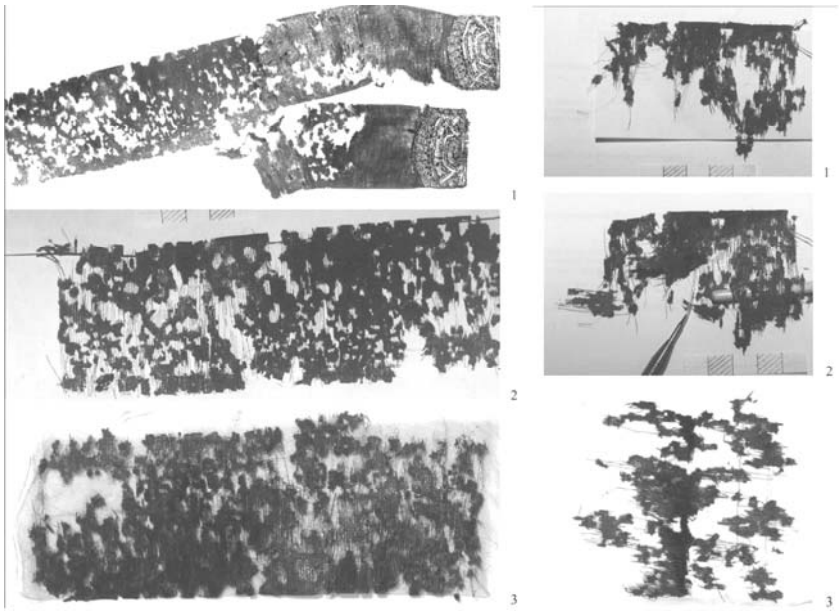


Рис. 2.

Рис. 3.

Рис. 4.

Рис. 5.

Рис. 6.

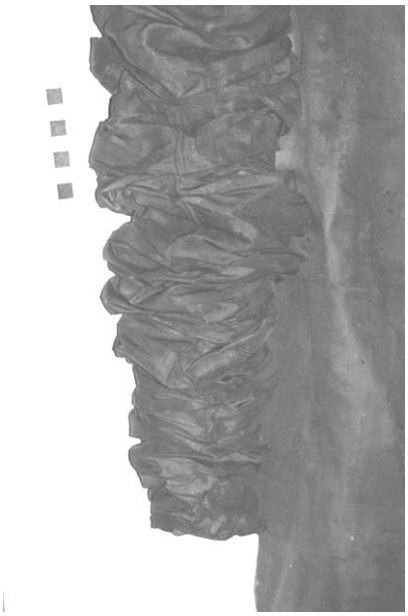


Рис. 7.

Рис. 9.

Рис. 8.

Рис. 10.

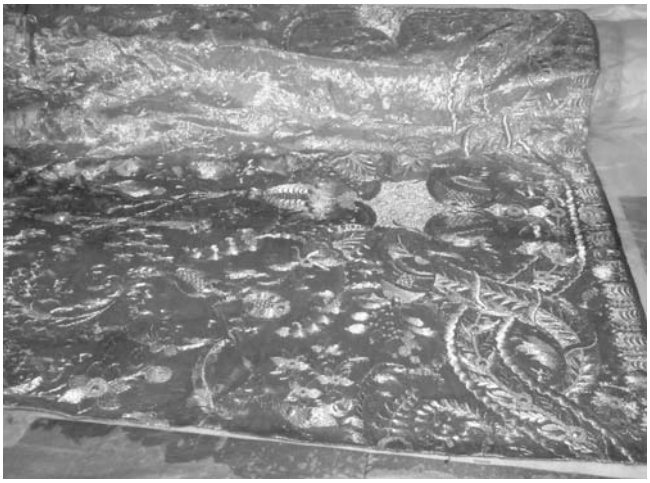


Рис. 11.

Рис. 12.

Рис. 13.

Рис. 14.

Рис. 15.

Н.П. Синицына, Н.В. Соломатина

Россия, Москва, Всероссийский художественный научно-реставрационный центр, Государственный исторический музей

РЕСТАВРАЦИЯ КОЖАНЫХ ПРЕДМЕТОВ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

Археологический текстиль и кожа являются очень сложными и многоплановыми объектами для исследования и реставрации. Все органические материалы, включая текстиль и кожу, существуют и разрушаются в окружающей среде в результате процессов окисления. Однако специфические условия в некоторых уголках мира позволяют тканям и коже хорошо сохраняться в течение очень длительного времени. Например, в Египте сухие пески пустыни обеспечивают наилучшие условия для их сохранности, благодаря чему археологические находки включают цельные элементы обуви, одежд и украшений, варьирующиеся по времени от Бронзового века до Позднего Средневековья.

В Северной Монголии и в Центрально-азиатских степях ценные предметы из тканей и кожи, датируемые V в. до н.э., были обнаружены в замерзших могилах. Таким образом, низкая температура оказалась отличным средством для сохранения текстиля и кожи.

Главная и самая сложная задача реставраторов попытаться вернуть коже пластичность. Применение метода пластификации с применением полиэтиленгликолей с разными молекулярными массами позволяет провести этот процесс с максимальной эффективностью. Органические растворители мы не используем.

Основная задача консервации экспонатов из кожи состоит в том, чтобы устранить или свести к минимуму причины разрушения кожи. Это очень сложная задача, так как свойства кожи зависят как от ее природы, так и от способов ее выделки. Немалую роль имеет и качество дубителей.

Многие виды кож часто сохраняются в сухих условиях захоронений, но только кожи растительного дубления хорошо сохраняются во влажных анаэробных условиях. По этой причине коллекции археологической кожи из европейских захоронений содержат в основном кожи растительного дубления.

Кожи растительного дубления иногда подвержены распаду, называемому «красной гнилью», при котором волокна кожи разлагаются и превращаются в красноватый волокнистый порошок. Этот образец распада более обычен для кож конца девятнадцатого столетия и двадцатого столетия, но может быть найден в более древних кожах. Например, это пояс Евдокии Донской 1407 г. (рис. 1–3).

Крайне плохо сохраняются кожи долгое время находившиеся во влажных условиях, при которых кожа периодически подвергалась увлажнению, будь то дождь, грунтовые воды, или тесный контакт с разлагающимся телом. Высокие температуры и кислотность вызывают гидролитическую деградацию, приводящую к повреждению волокон, и к их расколу. И чем более частый цикл увлажнения и высыхания, тем больше повреждений. Уплотненные волокна высушенной кожи меньше взаимодействуют с окружающей средой, чем волокна кожи с более рыхлой структурой.

Старые кожи становятся ломкими и жесткими, теряют блеск, на лицевом слое появляются трещины, которые постепенно разрушают верхний слой и способствуют его осыпанию. Красители выгорают и темнеют, а археологическая кожа в основной своей массе имеет темно-коричневый цвет. Хотя надо сказать, что сухие условия бытования иногда сохраняют в коже некоторые из ее отличительных качеств; цвет, форму, гладкую поверхность а, иногда, и пластичность. Плохие условия приводят к потере эластичности и нарушению целостности. Древняя высушенная кожа может быть найдена в замечательно хорошем состоянии, или, напротив настолько ломкой, что трудно ее обработать без повреждений.

Реставрационная работа с археологической кожей требует профессиональных навыков работы и объединенных усилий реставраторов, химиков-исследователей и историков. Кожа не столь требовательна к срокам проведения первичной обработки, как археологический текстиль, предметы из кожи или фрагменты кожи могут сохраняться какое-то время без особого вреда для них без обработки, особенно если держать их в холодильнике.

Первичная обработка кожи включает в себя:

1) проведение дезинфекции, отбор проб для микробиологического исследования;

2) первичную очистку кожаных изделий или кожаных фрагментов из захоронений. Она сводится к промывке окаменевших кожаных деталей теплой водой, очистке их с помощью мягкой кисти и помещению их в раствор из ПЭГ-400, ПЭГ-1500 и воды для пластификации. Процесс пластификации совершенно невозможно прогнозировать это может быть и месяц, а может быть для пластификации какого либо археологического кожаного предмета потребуется и шесть месяцев. Самое главное в этом процессе – не спешить.

Учитывая великое множество видов кож и способов их обработки в каждом случае, реставратор должен найти правильное решение проблемы выбора методики консервации. Например, монашеский плетеный крест (рис. 4–5) пришлось пластифицировать в течение восьми месяцев. Время, которое требуется для пластификации той или иной кожи зависит от многих факторов: вида кожи, способа дубления и многих других. Очень большое значение имеет также, в какой среде находилась кожа до изъятия: в саркофаге, в мокрой земле или в сухом песчаном грунте. Все эти факторы необходимо учитывать, при выработке методики очистки, пластификации и реконструкции.

Если влажной археологической коже позволить высохнуть естественным образом то она станет жесткой и твердой, и вернуть ей пластичность будет намного сложнее, чем, если бы обработка начала проводиться с еще влажной кожей. Цель любой стабилизационной обработки для влажной кожи состоит в том, чтобы при высыхании кожа сохранила первоначальный размер и форму. Сушению сублимацией обычно предшествует обработка с водным составом ПЭГ-400, который действует как криопротектор, поскольку защищает волокна кожи от повреждения их ледяными кристаллами, расширяющимися при быстром охлаждении. Сушение сублимацией быстро и эффективно. Невакуумное сушение сублимацией требует более простого оборудования, но может также дать хорошие результаты, хотя это происходит намного медленнее.

К сожалению, не существует утвержденной методики реставрации кожи, а археологической кожи тем более. Для того чтобы создать эту методику, необходимо проведение работ по выработке методики комплексных исследований, которые позволят проверить все существующие способы реставрации кожи и научно обосновать их.

В 2008 г. на территории кремля в городе Дмитров Московской области были поведены раскопки под руководством К.И. Панченко. В заполнении, внутри деревянного сруба углубленного в материк (предположительно погреба) на уровне пола были обнаружены фрагменты кожаной сумки. Все ее детали полностью сохранились и находились в удовлетворительном состоянии, утрачены только нити скрепляющие фрагменты (рис. 6).

Хорошая сохранность кожи объясняется условиями находки. Высокий уровень грунтовых вод и связанная с этим влажность на месте раскопа, позволили органическим фрагментам сохраниться до наших дней в условиях естественной консервации. Это позволило осуществить реконструкцию,

восстановив ее первоначальный вид. Была проведена очистка и пластификация фрагментов, после чего производилась сборка.

Первичная механическая очистка осуществлялась при помощи жестких флейцев. Это делалось для того, чтобы избавиться от остатков почвы. Далее, для пластификации, детали сумки на 7 дней опустили в раствор полиэтиленгликоля-400 (15%) и полиэтиленгликоля-4000 (3%) и после этого еще раз на 7 дней опустили в раствор полиэтиленгликоля-400 (30%) и полиэтиленгликоля-4000 (5%). Затем детали сумки поместили на 30 дней в морозильную камеру при температуре -10^0 С. Металлические детали замка сначала очистили при помощи жестких флейцев, а затем химическая очистка производилась трилоном.

Проведенные мероприятия сделали кожу сумки мягкой, пластичной, что позволило приступить к ее реконструкции. Кожа предмета имеет темный, почти черный цвет, что типично для археологической кожи и объясняется ее длительным пребыванием в почве. Для изготовления этой сумки использовалась, вероятно, кожа мелкого рогатого скота. Сложный крой и многочисленные детали позволяют предположить, что изделие было изготовлено на высоком профессиональном уровне и являлось предметом роскоши.

При описании сумки использована терминология предложенная Т.С. Матехиной [3, с. 10]. Тулово сумки имеет прямоугольную форму с сильно скругленной нижней частью. После сборки ее размеры 16,0×14,5 см. На передней стенке имеется богато декорированный накладной металлический замок (рис. 7). Замок механический, с декоративными деталями того же металла, что и основная часть, крепился при помощи заклепок. Накладки, украшающие его, расположены симметрично относительно центральной детали, которая, вероятно, изначально была подвижной и соединялась с замковым механизмом. Размер замка 4,1×3,9 см. На внутренней поверхности большого клапана, также при помощи заклепки крепилась деталь замка с петлей. Она представляет собой небольшую прямоугольную пластину 1,3×0,9 см.

Для определения состава металла было проведено микрорентгеноспектральное исследование в Институте физической химии РАН. Образцы брались с лицевой поверхности замка. Исследования показали, что замок был изготовлен из сплава меди и цинка, и на его поверхности отсутствует какое либо покрытие. Металлические детали подобного типа на кожаных вместилищах встречаются достаточно редко [1, с. 175]. Сумка имеет сложную конструкцию. Она состоит из 9 фрагментов, в том числе парных (рис. 8). В процессе работы по реконструкции использовалась игла с вощеной хлопчатобумажной нитью. Детали сшивались по местам старых проколов, что было возможно благодаря их хорошей сохранности. На задней стенке швы были частично разрушены, для их восстановления в местах утрат была подведена и подклеена отшерфованая кожа темного цвета. Использовался кроличий клей.

Вначале ко дну, отдельно выкроенному, наружным выворотным швом была пришита передняя стенка с замком (рис. 9). Далее сквозным швом пришита задняя стенка (рис. 10). Вероятно, эта деталь пришивалась в первую очередь, работа велась с изнаночной стороны, после чего, выворачивалась на лицевую. Далее к передней стенке была пришита небольшая деталь в форме треугольника. Этот фрагмент полностью повторяет очертания верхнего края детали 2 – можно предположить, что они выкраивались одновременно или по шаблону. Отдельно сшивались два слоя парной детали 4 и 5, которые служили внутренней центральной стенкой. Их очертания полностью совпадают, что говорит о том, что они также кроились одновременно. Фрагменты были сложены друг к другу бахтармой и сшиты переметочным (через край) швом. Хорошо сохранившиеся проколы от иглы и следы натяжения нитей, позволили с большой точностью воспроизвести то, как детали крепились (рис. 11).

Верхний ажурный край служил, в свою очередь, клапаном одному из отделений. Центральная стенка была вложена между деталями 1 и 2. Эти детали расположены бахтармой наружу и также сшиты переметочным швом (рис. 12). Далее все эти детали были вложены внутрь конструкции, состоящей из дна, передней и задней стенок (рис. 13). После этого к верхнему краю задней стенки пришивался наружный клапан. Эта деталь является наиболее эффектной, ее край ажурно вырезан, она украшена перфорацией по краю, в центре и в верхней части. Интересной особенностью конструкции сумки является наличие трех клапанов: маленького в форме треугольника, среднего ажурного, являющегося продолжением средней стенки и большого наружного, также сложенного из двух слоев кожи (рис. 14).

Таким образом, сумка имеет два отделения, лицевой поверхностью которых служит мерея. Три клапана сумки и все ее детали кроме дна являются двухслойными, сложенными бахтармой внутрь (рис. 15). При этом нужно отметить, что не обнаружены какие либо следы сшивания или склеивания слоев кожи на клапанах. Можно предположить, что пространство внутри стенок также использовалось. У сумки отсутствует деталь для подвешивания, которая была срезана в древности. Она являлась продолжением наружного клапана и задней стенки. Крепление было срезано в два приема, от каждой детали отдельно, это заметно по несовпадающим краям срезов. Подобную ситуацию со срезанной петлей мы можем наблюдать на так называемой сумке-калите, найденной в Москве [4, с. 114, рис. 51]. Этот предмет также имеет сложную конструкцию. Многослойность, наличие нескольких клапанов, делают ее близкой аналогией представленной сумке.

Возможно сумка из Дмитрова, подвешивалась при помощи ременной петли, такой же, как на сумке из Новгорода [2, с. 110, рис. 2.4]. Последняя также имеет накладной металлический замочек, а также несколько отделений, стенки которых сшиты из парных деталей, сложенных бахтармой внутрь. Дно этой сумки выкроено отдельно. Схожесть конструкций этих сумок позволяет предположить одинаковый способ подвешивания. Благодаря хорошей сохранности фрагментов, а также правильному изъятию материала, в условиях археологической экспедиции, кожа предмета не была пересушена. Это позволило провести реставрационные мероприятия достаточно быстро и восстановить уникальный образец древнего кожевенного производства.

Список литературы

1. Варфоломеева Т.С. Металлические детали кожаных футляров из раскопок в Новгороде // Новгород и Новгородская земля: История и археология. – Новгород: Новгор. гос. объед. музей-заповедник, 1994. – Вып. 8. – С. 166–182.

2. Варфоломеева Т.С. Средневековые кожаные кошельки // Новгород и Новгородская земля: История и археология. – Новгород: Новгор. гос. объед. музей-заповедник, 1997. – Вып. 11. – С. 105–114.

3. Матехина Т.С. Кожаные изделия средневекового Новгорода: чехлы, футляры, сумки: автореф. … канд. ист. наук. – Великий Новгород, 2009. – 23 с.

4. Рабинович М.Г. О древней Москве. Очерки материальной культуры и быта горожан в XI–XVI вв. – М.: Наука, 1964. – 353 с.

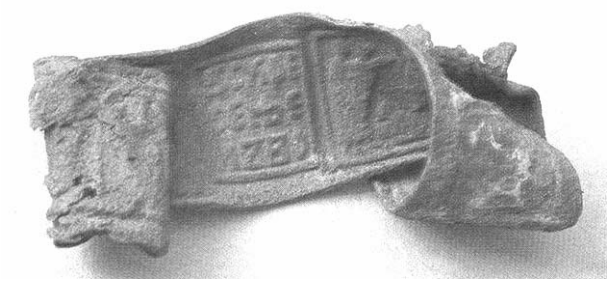


Рис. 1.

Рис. 2.

Рис. 3.

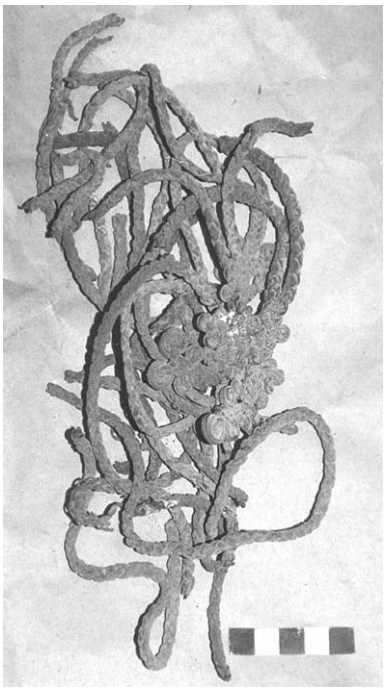


Рис. 4.

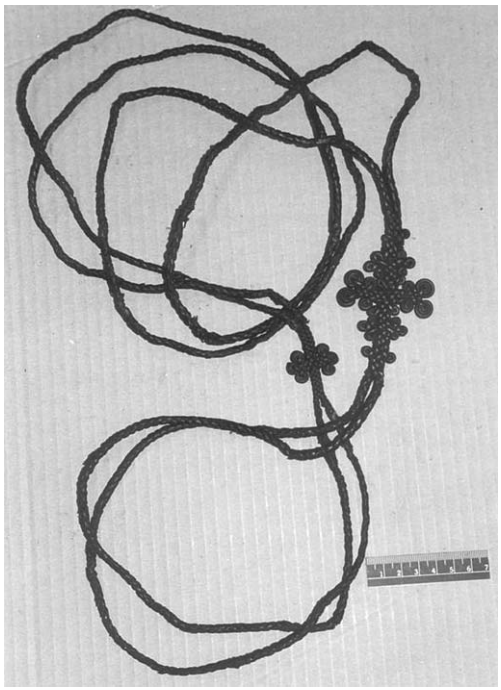


Рис. 5.

Рис. 6.

Рис. 7.

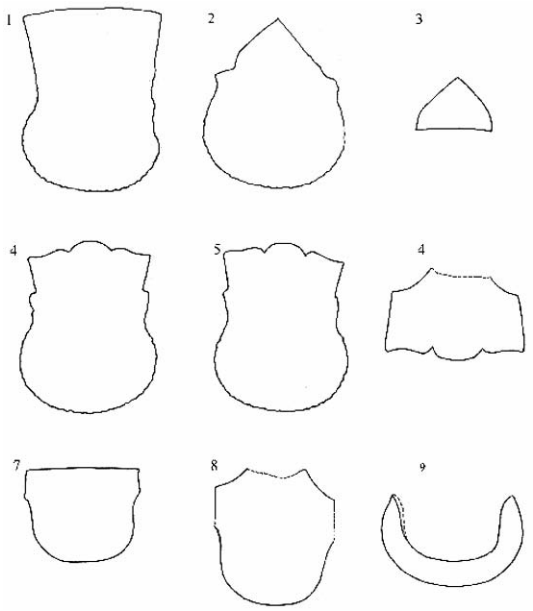


Рис. 8.

Рис. 9.

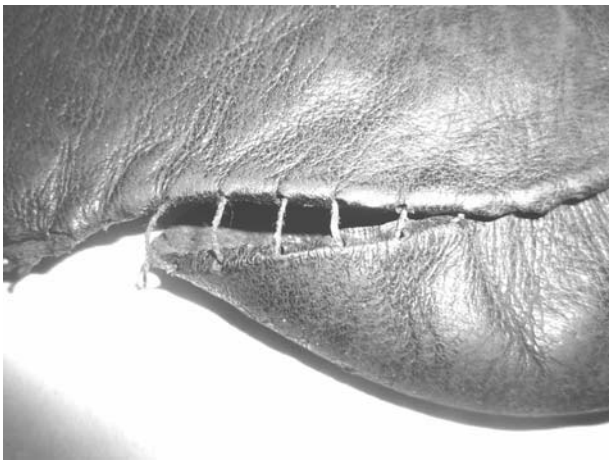


Рис. 10.

Рис. 11.

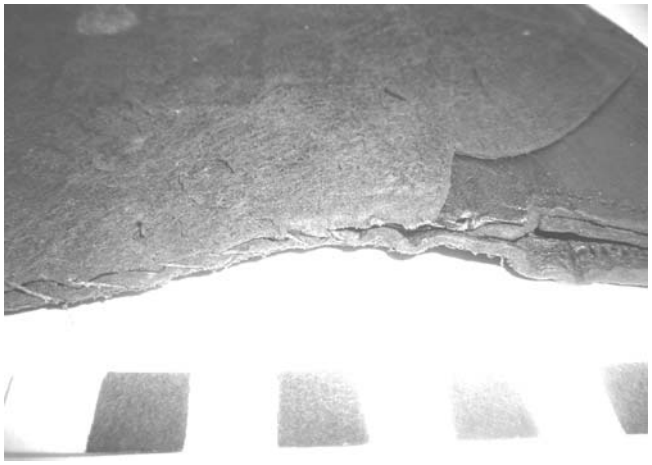


Рис. 12.

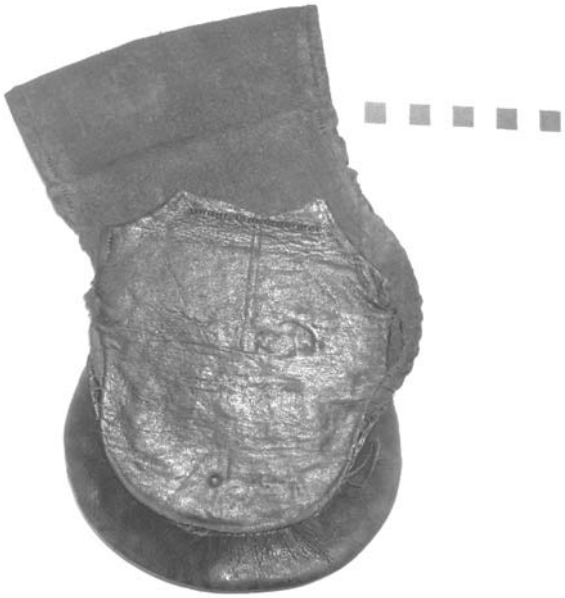


Рис. 13.

Рис. 14.

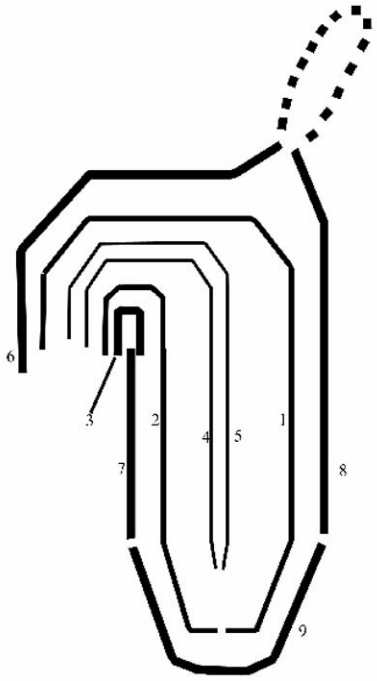


Рис. 15.

Е.А. Строгова

Россия, Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

РЕКОНСТРУКЦИЯ КРОЯ ЭЛЕМЕНТОВ ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЫ РУССКИХ СТАРОЖИЛОК СЕВЕРА ЯКУТИИ

Одежда это одна из неотъемлемых частей культуры любого народа. Функции ее были и остаются много шире утилитарного назначения. Одежда в прошлом играла роль маркера социальной, этнической, возрастной и прочей принадлежности, помогая определить место человека в обществе, с легкостью разрешить дихотомию свой / чужой. Даже в наши дни всеобщего прет-а-порте, когда одежда в большинстве своем утратила значение этнического, а некоторая часть и половозрастного маркера, она сохранила функцию определения социального статуса, рода деятельности, территориальной принадлежности. В то же время, являясь предметом повседневного обихода, одежда содержит в себе инфор-

мацию не только о личном вкусе владельца, но и об общих канонах красоты, морально-этических нормах и религиозных воззрениях своего времени.

Русская народная одежда ярчайший пример сочетания в одной культуре самых разнообразнейших традиций, сохраняющей, тем не менее, единое целое. Красочные и архаичные поневные комплексы юга России сменяются более скромным сарафанным, гармонирующим с неяркой природой среднерусской равнины, и снова играют красками на Севере, восполняя недостаток тепла и света в полярной ночи. Русские сибиряки, удачно скомпилировав все, что принесли с собой из родных мест, и, добавив немного от соседей, создали свой оригинальный гардероб. Но где бы ни родился русский человек и как бы ни был далек он от народной традиции в игре красок и разнообразии форм, он всегда узнает родное и отличит чужеродное. В этой удивительной функции передачи знания на генетическом уровне заключается особая ценность народной одежды, а потому большое значение имеет ее сохранение и изучение.

В настоящее время народная одежда стала почти исключительно сценическим костюмом фольклорных коллективов или театральных и кинопостановок. Авторы этих костюмов практически никогда не учитывают особенностей традиционного кроя русского национального костюма, стремясь сохранить лишь его внешний облик, в результате чего теряется ощущение подлинности, а внешний вид все же искажается. Именно поэтому так важно знание о традициях кроя каждого элемента народного костюма, а в тех случаях, когда подлинные экземпляры не сохранились реконструировать этот крой с привлечением аналогов и исторических параллелей.

Такая ситуация наблюдается в русских старожильческих селах Якутии. Отсутствие интереса ученых к местной русской старине привела к отсутствию понимания ценности старых вещей у населения. Сами старожилы рассказывают, что в 50-е годы XX в., «когда жить стало получше», старинная резная мебель шла на дрова, а наряды из бабушкиных сундуков – на тряпки.

В Якутии русские появились в 30-х годах XVII в. и уже к концу столетия расселились по ее огромной территории. Они обосновались не только по берегам реки Лены – главной транспортной артерии края, где были земли пригодные для занятий земледелием, но и в заполярной тундре низовьев Индигирки и Колымы.

Основой для образования постоянного русского населения на севере Якутии стали промышленники и казаки, которые открывали и осваивали эту территорию с 30-х годов XVII в. Начало образования постоянного русского населения на этой территории приходится примерно на конец XVII в., во второй половине XVIII в. основная роль в формировании русского населения переходит к естественному приросту, что способствует высокой степени метизации малочисленного русского населения. При практически полной утрате антропологического типа и изменении рода занятий старожильческое население арктической зоны – «индигирщики», «колымчане» смогли сохранить своеобразный русский говор, значительную часть материальной культуры, адаптировав ее к условиям Севера, религиозные представления и национальное самосознание.

Эта группа русских старожилов, проживающая ныне в селах Русское Устье в низовьях Индигирки и Походск в низовьях Колымы, в течение трехсот лет проживала практически изолированно, что способствовало консервации образцов материальной и духовной культуры. Традиционный образ жизни, культуру и говор, принесенные сюда еще в XVII в. русское население этих мест сохраняло в живом бытовании вплоть до 60-х гг. XX в.

В 1914 г. вышла книга В.М. Зензинова «Старинные люди у холодного океана» [1]. С этих пор Русское Устье не переставало привлекать внимание исследователей, писателей, журналистов. В библиографическом списке, посвященном Русскому Устью и Походску, насчитывается более 200 публикаций, среди которых и серьезные академические издания, и статьи в местной прессе, и замечательная книга А.Г. Чикачева «Русские на Индигирке» и фундаментальный труд «Фольклор Русского Устья» [5; 6].

К сожалению, вся масса литературы о Русском Устье посвящена преимущественно языку и фольклору этой группы, рассматривается вопрос о ее происхождении и почти не встречается сведений об одежде. В книге «Русские на Индигирке» – наиболее обобщающем труде о русских старожилах Арктики А.Г. Чикачев отводит интересующим нас сведениям только пять страниц, информация об одежде глуха и не дает достаточного представления, нет также ни рисунков, ни фотографий.

Во время собственных поездок в Русское Устье информаторы сообщили автору, что помимо ставших традиционными юбок и кофт «городского» покроя женщины старшего поколения носили и платья с фартуками. Платье было длиной до лодыжек, передняя часть прямая, а спинка расклешенная, при этом указывалось, что никаких кокеток или сборок не было, что вызывало удивление информаторов. Рукава платья были длинные сужавшиеся к низу, воротник-стойка, застежка на груди на несколько пуговиц (рис. 1).

Вероятно, именно такое платье описывает и А.Г. Чикачев: «В будничные дни женщины носили обычное платье-капот такой длины, чтобы закрывались икры ног, с длинными рукавами и закрытым воротником. Платье застегивалось спереди» [6, с. 95]. Происхождение этого вида одежды неизвестно, но можно предположить, что прямым предком платья-капота была рубашка-«верхница» или «кошуля», надевавшаяся жительницами Центральной и северной Руси поверх нижней рубашки-«исподки» и

игравшая роль горничного платья [3, с. 27]. Такая одежда была известна и в XVI, и в XVII вв. и описана в трудах Н.И. Костомарова и И.Е. Забелина [2].

В основу предлагаемой версии кроя русскоустьинского платья-капота положены конструкции женской рубахи и косоклинного сарафана – старинных и широко распространенных видов женской одежды. (рис. 2). Все детали кроя укладываются в прямоугольники различной длины шириной 60 см. это обусловлено шириной ткани, изготовляемой на ручном ткацком станке, а так же максимально экономным расходом ткани. На севере Якутии русские женщины не занимались ткачеством просто потому, что лен здесь не растет, а собачья шерсть, которую пряли и использовали для вязания, видимо, для ткачества непригодна. Ткани для одежды покупали у заезжих торговцев раз или два в год, стоили они не дешево, а потому требовали минимального расхода.

Основная часть стана платья состоит из двух прямоугольников, ширина которых равна 50–60 см (приблизительная ширина домотканины), а длина – необходимой длине изделия. Это может быть и один кусок ткани согнутый пополам с вырезом для горловины. К задней части стана подшиваются один или два (в зависимости от желаемой ширины платья) треугольника, полученные при разрезании по диагонали прямоугольника необходимой длины. Именно так приобретает свою великолепную ширину традиционный косоклинный сарафан. Таким образом и получается тот самый прямой перед и расклешенная спинка, удивлявшие информаторов. Рукава платья так же кроятся из прямоугольников шириной 25 см и двух треугольников, сшитая вместе и сосбореная у основания эта конструкция дает узкий рукав с буфами. Возможен и другой вариант конструкции рукава – с квадратной проймой, получаемой при вырезании из деталей стана полосок примерно 5×35 см при этом длина детали рукава несколько увеличивается. Воротник-стойка и планка застежки представляют собой прямоугольники 6×30 и 4×20 см.

Расход ткани для женщины среднего роста составляет около 4,5 м или 6,3 аршина при ширине 60 см. Примерно столько же или несколько больше ткани уходило в XVII в. на платья русских цариц [4].

В комплекте с платьем русскоустьинские женщины носили передник – «сарафан», наплечья которого украшались крылышками «буфами». Аналогичный передник приведен в книге «Этнография русского крестьянства Сибири XVII – начала XIX вв.». Здесь он описан как «запон «малахистовый» с оборкой» и принадлежал жительницам Алтая. Такие же, по мнению автора, носили и в бассейне Енисея, а происходят они с Русского Севера [7, с. 162, рис. 7 в, г]. Сшит передник из двух или трех полотнищ ткани, нагрудная часть и крылышки из небольших прямых отрезков ткани.

Таким образом, русские старожилы Индигирки сохранили в живом бытовании до середины XX столетия не только образцы языка и фольклора XVII в., но и один из древнейших видов женской одежды – платье-капот, прямого потомка древнерусской рубахи-верхницы.

Литература и источники

1. Зензинов В.М. Старинные люди у холодного океана: Рус.Устье Якут. обл. Верхоян. окр. – М.: тип. П.П. Рябушинского,1914. – 133 с.

2. Костомаров Н.И., Забелин И.Е. О жизни, быте и нравах русского народа. – М.: Просвещение; Учеб. лит., 1996. – 576 с.

3. Политковская Е.В. Как одевались в Москве и ее окрестностях в XVI–XVIII веках. 2-е изд. – М.: Флинта, Наука, 2005. – 176 с.

4. Российский государственный архив древних актов. Ф. 396. Оп. 1. Кроильная книга царского платья 1637 г.

5. Фольклор Русского Устья – Л.: Наука,1986. – 383 с.

6. Чикачев А.Г. Русские на Индигирке: Историко-этнографический очерк. Страницы истории нашей Родины. – Новосибирск: Наука, 1990. – 189 с.

7. Этнография русского крестьянства Сибири XVII – начала XIX вв. – М.: Наука, 1981. – 271 с.

Рис. 1. Рисунок, сделанный со слов информаторов в 2002 г.

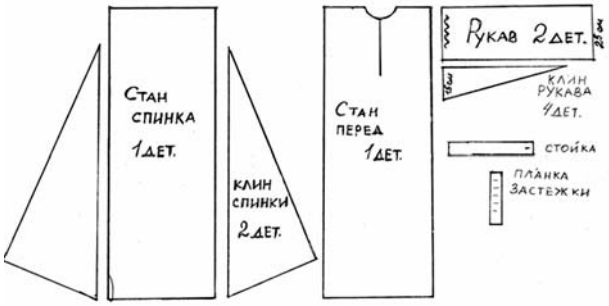


Рис. 2. Раскрой традиционного платья-капота

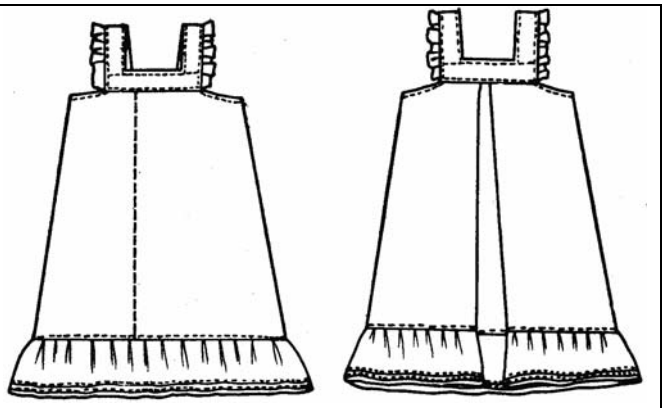


Рис. 3. Запон «малахистовый» с оборкой (по: 7, с. 162, рис. 7 в, г)

С.В. Суслова

Россия, Казань, Институт истории АН РТ

АРХЕОЛОГО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ РЕКОНСТРУКЦИЙ ТАТАРСКОГО ИСТОРИЧЕСКОГО КОСТЮМА (XIV в.)

Характер археолого-этнографических реконструкции, как известно, зависит от степени сохранности артефактов, количества и качества дополнительных источников (археологических, этнографических, письменных, изобразительных и т.д.). Предложенные в статье реконструкции татарского (золотоордынского) средневекового костюма базировались на методике, разработанной известным археологом и культурологом З.В. Доде. Основываясь на характере и количестве источников, исследователь, выделяет три возможных типа реконструкции костюма: аутентичная, соответствующая подлиннику, полностью основанная на артефактах, аподиктическая, достоверная, основанная на совокупном комплексе источников при отсутствии артефактов, гипотетическая, недостоверная: при отсутствии системообразующей основы костюма (одежды) и абсолютно достоверных источников [2, с. 305–331].

В отчественной науке, как известно, долгое время преобладала переоценка роли среднеазиатского компонента в материальной культуре и искусстве Золотой Орды, основанная на недооценке феномена преемственности этнокультурных и художественных традиций. При этом оказывались утерянными как местные (кипчакские и булгарские), так и привнесенные (центрально-азиатские, монгольские) черты.

В качестве источника наших реконструкций использовались типологические материалы историко-этнографического атласа татарского народа (том «Народный костюм) и археолого-этнографические, искусствоведческие исследования, посвященные искусству и материальной культуре тюрко-монгольских этносов Евразии. Комплексный подход к анализу этого круга источников при использовании современных методов этнологии (структурно-типологического, ретроспективного, синхронного) позволил осуществить своеобразный синтез в виде историко-этнографических реконструкций.

Изучение материалов половецко-кипчакских каменных изваяний, погребального инвентаря золотоордынского времени в Нижнем и Среднем Поволжье, в Крыму, на Кавказе показывает, что характерными головными уборами золотоордынского времени были уборы шлемовидной формы с затылочной лопастью, что, вероятно, связано с устойчивостью древних кочевнических традиций, так называемой, «всаднической культуры». Головной убор реконструкции представляет собой войлочную шапку, кроенную из четырех клиньев со слегка заостренной верхушкой, украшенной шишаком в виде красного плетеного из войлочного или тканевого рулика «узла счастья». «Узел счастья» – один из наиболее распространенных сюжетов в декоре тюрко-монгольского костюма золотоордынского времени [4, каталог, № 255–274]. До сих пор он стойко сохраняется в искусстве тюрко-монгольских этносов Евразии, в том числе и у волго-уральских татар. Шапка имеет металлическое или кожаное ажурное навершие и затылочную лопасть – бармицу – обычно квадратной или подквадратной формы. Ближайшим этнографическим аналогом являются мужские головные уборы монгол, бурят, калмыков. Близкий по конструкции архаический тип головного убора с бармицей известен башкирам и татарам калакчин. Специфика прически золотоордынца (татарина-кипчака) заключалась в практически обязательном присутствии длинных кос – одной, двух, трех, четырех. Косы, судя по ранним изобразительным материалам и материалам археологических раскопок, обычно убирались в специальные чехлы-футляры [5, табл. 37]. Чехлы могли быть войлочными или кожаными, могли украшаться металлическими накладками. Это отличало их от монгольской знати – мужчин и женщин, которые заплетали

волосы в две косы за ушами, каждую косу складывали вдвое, подгибая конец внутрь, туго подвязывали у самого основания плетения. Коса, заплетенная и уложенная таким образом, была отличительным признаком принадлежности к монголам и показателем высокого положения в социальной иерархии. В предложенном варианте реконструкции косы помещены в один кожаный футляр, в виде длинной, ниже пояса, двойной полосы кожи с некоторым расширением к низу. Футляр орнаментирован кожаной же аппликацией. Орнамент аппликации представляет собой широко известный в золотоордынском и более позднем татарском искусстве мотив пальметты.

Одежда представлена в виде характерного для тюрко-монгольских традиций туникообразного хлопчатобумажного халата с правосторонним (монгольским) запахом, длиной до колен со свободными рукавами, поверх которых надеты нарукавники, которые издревле являлись обязательной деталью повседневной рабочей одежды не только мужчин, но и женщин. Этнографические параллели – орнаментированные нарукавники жинсе – имеются в материалах рабочей одежды волго-уральских татар, монгол и других тюркско-монгольских этносов Евразии.

Представленный на реконструкции передник интересен и по конструкции, и по решению декоративных орнаментальных деталей. Предположительно он изготавливался из хорошо обработанной кожи, крепился на плечах при помощи характерной и хорошо описанной в научной литературе системы кожаных ремней [5, с. 210]. Грудь передника орнаментирована двумя кожаными бляхами. Эти характерные детали одежды кочевников, также, вероятно, связанны с традициями «всаднической культуры» (защита груди в бою). Остатки нагрудных блях из толстых кожаных и войлочных кругов обнаружены в кочевнических комплексах XIII–XIV вв. Изображение их находим и на каменных изваяниях кочевников, составляющих, как известно, основное население Золотой Орды.

Обязательным атрибутом традиционной одежды татарина издревле являлся пояс. Им подпоясывали исключительно верхнюю одежду. В ханский период татарской истории наборные, богато украшенные пояса широко бытовали в мужском одеянии волго-уральских, особенно казанских, татар. Об этом говорят и литературные источники, и многочисленные музейные экспонаты. В XIX в. у волго-уральских татар использовались в основном матерчатые пояса: самотканые, сшитые из фабричной ткани, реже вязаные из шерстяных ниток. В костюме же астраханских, сибирских и крымских татар, значительно дольше сохраняющих архаические формы, восходящие к культуре постзолотоордынских ханств, пояса с пряжками и металлическими накладками были распространены чрезвычайно широко. К поясному ремню справа и слева на кожаных ремнях, как правило, подвешивались часто в орнаментированных футлярах бытовые предметы, аксессуары, ремесленный инструментарий, амулеты. Эта древняя традиция – все свое иметь при себе – в качестве рудимента дожила у кочевых в прошлом народов вплоть до XX в.

В реконструкции поясной набор – у кожаного пояса рабочего передника – включает богато орнаментированный мешочек-кошелек для денег, нож в орнаментированном кожаном футляре, горелку, амулет – металлическую куклу-божок курцак – знак того, что его хозяин еще не расстался полностью с древним тенгрианством и не до конца принял официальную в империи религию – мусульманство.

В золотоордынских кочевнических погребениях часто находят остатки кожаной обуви. Мужские кожаные сапоги украшались кожаной же аппликацией или мозаикой, что характерно для тюрков с весьма раннего времени [6, с. 10–11], либо серебряными или медными бляхами. Бляхи украшали и голенища, и носки сапог. Конструкция сапог в реконструкции более сходна с монгольскими вариациями кожаной обуви, но имеет аналоги и в тюркском кочевом мире [1, с. 196]. Союзки и голенища скроены из двух симметричных половин. Голенища закрывают всю голень и их ширина одинакова в верхней и нижней частях. Союзки жесткие, наглухо пришиты к голенищу. Подошва толстая негнущаяся, с войлочной прокладкой, жесткий носок загнут вверх. Подошва нашивается на союзку с рантом, сборок на союзке нет. Конструкция сапог приспособлена для езды в жестком седле при быстрой скачке, стоя в упоре на стремени, то есть для определенной, выработанной веками посадки. Одновременно эта конструкция весьма удобна и для оседлого образа жизни. Орнамент сапог – кожаная аппликация, выполненная в духе тюрко-монгольских традиций.

По материалам археологических раскопок (Г.А. Федоров-Давыдов, С.А. Плетнева и др.) очевидно, что весьма характерным для средневековых тюрко-кочевнических традиций является использование мужчинами в качестве украшений серег (обычно одной) – кольцевой или в форме знака вопроса. Эта традиция в Центральной Монголии, например, сохранялась вплоть до начала XX века. Достаточно ординарным явлением было и использование в комплексе мужских украшений гривны. Золотая Орда в этом отношении не является исключением. На пальце ремесленника – клеймо. Оно выполнено в виде массивного перстня-печатки – украшения, характерного для золотоордынских и более поздних татарских ювелирных традиций.

Таким образом, данная реконструкция отражает симбиоз кочевнических кипчако – половецких и тюрко-монгольских традиций, сложившийся, прежде всего, в условиях золотоордынских городов Нижнего Поволжья – Сарая-Берке, Сарая-Бату.

Вместе с монгольским нашествием в зону восточно-европейских степей, как известно, были перенесены многие центральноазиатские формы городского костюма, типологически восходящие к ранне-

средневековым формам высокого китайского искусства [4, с. 58]. Вопрос о монгольском наследии неизбежен, если мы хотим понять природу происхождения Золотой Орды и основ ее культуры [3, с. 12]. Это обоснованное утверждение М.Г. Крамаровского – известного исследователя золотоордынской культуры в определенной степени нашло отражение в реконструкции костюма знатной горожанки Золотой Орды.

Основой для конструирования головного убора явились сложные многочастные металлические или тканевые шапочки с открытой макушкой, широко распространенные в тюрко-монгольском мире, богато декорированные ювелирными поделками в виде блях, самоцветов в оправе, кораллами, бисером. Шапочки нередко имели затылочную лопасть для скрытия волос, богатые налобные и шейно-височные украшения. Архетипами таких уборов являются головные уборы средневековой монгольской знати, прекрасные образцы которых приводятся в уникальном издании Марты Бауэр, посвященном Хасланд-Кристенсену – руководителю трех Центрально-азиатских экспедиций и основателю центрально-азиатских коллекций Национального музея Дании [10, с. 44, 50]. Фрагменты их, в частности центральные теменные бляхи, были обнаружены и в золотоордынских кладах XIV в. Шахрисябза. Этнографические параллели подобным уборам находим в девичьем костюме среднеазиатских народов (узбеков, туркмен, таджиков), этнокультурная история которых тесно связана с золотоордынскими традициями в прошлом. Это аналогичная металлическая шапочка под названием такыя. По материалам Историко-этнографического атласа татарского народа наиболее архаическим девичьим головным убором также являются шапочки с открытым верхом и под тем же названием такыя. У татар – мишарей Пензенской и Симбирской губерний в прошлом подобная шапочка кашпау также представляла собой шапку-повязку. Верхний край повязки собирался на нитку или закладывался в складку, а нижний для крепости с внутренней стороны подшивался узкой тесьмой. Налобная часть украшалась монетами, бляхами [8, с. 166–167].

Головной убор реконструкции также представляет собой жесткую шапочку с открытым верхом, украшенную богатым набором блях. Со стороны висков к ней прикреплено характерное для тюрко-монгольских этносов богатое сканое шейно-височное украшение в виде декоративно оформленной цепи, известное у ряда групп волго-уральских татар под названием сырга [7, с. 26]. Украшение декорировано миндалевидными подвесками, украшенными сердоликами и подвесками из монет.

В данной реконструкции мы намеренно не используем широко распространенный в монгольском мире головной убор бокка, известный по изобрзительным и археологическим материалам и в Восточной Европе (Поволжье, Заволжье) [9, с. 36] и хорошо описанный Плано Карпини и Рубруком, поскольку этот головной убор является исключительно женским [9, с. 36].

Выходное платье (рубаха) отличается присущей для средневекового костюма монументальностью. Она туникообразная, раскроена по вертикальным швам. Плечевая часть рубахи, обычно до талии или середины груди, имеет подоплеку из простой ткани. Ворот – стойка, рукав – широкий. Особенностью ханских тюрко-монгольских форм рубахи является богатая отделка низа рукава. Это высокая, до локтя манжета вроде обшлага – браслета, известного в средневековом костюме казанских [7, с. 56], крымских [11, с. 42–43] и астраханских[1] татар. Манжета декорирована обычно золотошвейной вышивкой, жемчугом, самоцветами. Низ рубахи также расшит полосой золотного шитья в виде цветочно-растительного орнамента золотоордынского типа.

Особый колорит комплексу придает верхняя безрукавка, выполненная по мотивам центрально-азиатских традиций [1, рис. 1]. Шьют ее обычно из парчовых или ярких дорогих шелков, отделывая обязательно гладкими, сочетающимися по цвету шелковыми полосками и оторочкой. Безрукавка скроена с плечевым швом, плечо слегка приподнято в виде крылышка, спинка уже, чем передок. Передок разрезан, и на правую сторону находит дополнительная, пришитая по оси симметрии полочка с энгером. Нижняя часть дополнительной верхней полочки короче, чем прикрытая ею нижняя. Орнамент настрачивают из тонких полосок шелка одного цвета с каймой.

В качестве оригинального дополнения к ансамблю костюма служит сумочка-оберег, надетая через левое плечо под правую руку и используемая для хранения амулетов, мусульманских изречений из Корана. Типологически (по назначению) эта деталь костюма связана с казанско-татарской перевязью хаситэ, а по форме с более архаичными аналогами – мишарской перевязью чапук [8, с. 235] и сумочками-перевязями астраханских[2], крымских[3] татар, являющихся потомками постзолотоодынских татарских ханств. Сумочка подквадратной формы, обычно бархатная или позументная, украшалась монетами либо золотным шитьем.

---

[1] В фондах Астраханского государственного историко-архитектурного музея-заповедника хранится старинное фото с изображением астраханской татарки в старинной одежде (средневековом костюме?) с высокими до локтя манжетами, расшитыми золотом и самоцветами.

[2] Согласно ранним фотодокументам Астраханского государственного историко-архитектурного музея-заповедника, позументные или шитые золотом сумочки-карманцы для хранения оберегов астраханские татарки носили по типу мишарских чапук через левое плечо под правую руку.

[3] Судя по рисункам-реконструкциям О. Федорюк, хранящимся в экспозиции Бахчисарайского музея истории и культуры крымских татар, крымские татарки носили нагрудные амулеты-украшения также – через левое плечо под правую руку.

Рис. 1. Вариант реконструкции костюма золотоордынского ремесленника XIV в. (по материалам кочевнических традиций Золотой Орды). Реконструкция С.В. Сусловой. Художник Т. Соловьева.

Рис. 2. Вариант реконструкции девичьего костюма золотоордынской знати XIV в. (по материалам городских традиций Золотой Орды). Реконструкция С.В. Сусловой. Художник Т. Соловьева.

В качестве обуви предлагается горничный вариант туфель, расшитых бисером, так же широко распространенный в костюме средневековой татарской знати (у казанских, астраханских, крымских татар).

Предложенные реконструкции средневекового татарского костюма мы склонны отнести к разряду гипотетических. В них действительно отсутствует системообразующая основа костюма (одежда), для восстановления которой нет абсолютно достоверных источников. Нам приходилось размещать имеющиеся артефакты в соответствии с собственными представлениями. Реконструкции основывались на признании относительной устойчивости и преемственности типологических признаков народной культуры, не случайно, поэтому, при их археолого-этнографическом обосновании приводятся архаические материалы из ранней этнографии татарского костюма. Гипотетические предположения о том, как выглядел исследуемый комплекс костюма, мы пытались сопроводить соответствующими историческими, археолого-этнографическими объяснениями. «Размещение же имеющихся артефактов на произвольно выполненных изображениях одежды вряд ли можно считать реконструкцией» [2, с. 307].

Археолого-этнографические реконструкции татарского исторического костюма способствуют воспроизводству этнических стереотипов культуры. Они являются источником трансформации и развития т.н. «вторичных фольклорных форм» (сценический фольклор, например) и современной профессиональной культуры (изобразительное и декоративно-прикладное искусство, театр). Они используются в качестве символа реконструируемой этничности в музейных экспозициях, а также в современном моделировании, в том числе высокой моде.

Список литературы

1. Викторова Л.Л. Монгольская одежда // Одежда народов зарубежной Азии. – Л.: Наука, 1977. – С 169–197.
2. Доде З.В. Костюм как репрезентация историко-культурной реальности: к вопросу о методике исследования // Структурно-семиотические исследования в археологии. – Донецк: Донецк. национ. ун-т, 2005. – Том.2. – С. 305–331.
3. Крамаровский М.Г. Восток и Запад в истории и культуре Золотой Орды (по материалам чингисидской торевтики XIII–XV вв.): Дисс. в виде науч. докл. … д-ра ист. наук. – СПб.: Изд-во «Государственный Эрмитаж», 2002. – 60 с.
4. Крамаровский М.Г. Золото чингисидов. Культурное наследие Золотой Орды. – СПб.: Славия, 2001. – 363 с.
5. Плетнева С.А. Печенеги, тюрки, половцы в южнорусских степях // Материалы и исследования по археологии. – М.: Наука, 1958. – № 62. – Т. 1. – С. 151–226.
6. Саттарова Л.И. Казанская узорная кожа. – М.: Культура и традиции, 2004. – 159 с.

7. Суслова С.В. Женские украшения казанских татар середины XIX – начала XX вв. Историко-этнографическое исследование. – М.: Наука, 1980. – 120 с.
8. Суслова С.В, Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань: ФЭН, 2000. – 311 с.
9. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. – М: Изд-во МГУ, 1966. – 270 с.
10. Boyer M. Mongol jewellery. Nationalmuseets skrifter. – Kobenhavn, 1952. – 224 p.
11. Qirimtatar Decorativ-Ameliy Sanati (XIX–XX asir). – Simferopol: SONAT, 2001. – 119 p.

О.В. Умеренкова

Россия, Кемерово, государственный университет

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИИ УКРАШЕНИЙ ОДЕЖДЫ И ГОЛОВНЫХ УБОРОВ В ЭПОХУ БРОНЗЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПАМЯТНИКОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ)

В последние десятилетия в археологической науке возрос интерес к проблемам интерпретационного характера, в том числе и к костюмным реконструкциям. Одежда и ее декорирование, наряду с другими элементами материальной и духовной культуры, имеет свои особенности, историю становления и развития. Исследователи используют различные источники для ее воссоздания: археологические материалы, письменные исторические и литературно-фольклорные источники, предметы изобразительного искусства. Принципы подхода, методы и процедура реконструкции опираются на разнообразные достижения мультидисциплинарных исследований.

В специальной литературе, посвященной эпохе бронзы, реконструкция украшений одежды и головных уборов является одной из малоизученных тем. Такое положение дел объясняется особенностью источников, имеющихся в распоряжении специалистов. Украшения, как одна из категорий археологического инвентаря представляет собой многоплановый информативный источник. Для проведения исследовательских работ по реконструкции одежды с полно представленной источниковой базой вполне логично представляется изложение фактического материала в последовательности: ткани и детали костюма – отдельные части (головной убор, платье, обувь), – и после этих процедур – непосредственно сама реконструкция костюма в целом. Этнографические материалы дают обширное представление об использовании множества видов и способов украшения одежды: вышивка, узорное ткачество, крашение, разнообразные вставки из кумача и набивного сатина; нашивки из цветных полос, атласных лент, блесток, кружев. Различные декоративные средства, применявшиеся для создания единого художественного целого – костюма, неизменно были подчинены выработанным веками приемам композиции. Специфика материала эпохи бронзы не позволяет специалистам включить в процесс воссоздания одежды все эти детали костюма. Данные, полученные в ходе полевых исследований памятников дают ученым возможность восстановить лишь общие черты деталей одежды, а именно – размещение на костяке предметов (украшений) костюма из долговечных материалов, в нашем случае – бронзы.

Наиболее ценными для специалистов являются находки образцов одежды, но для изучаемого периода они крайне редки, представлены весьма фрагментарно, и не позволяют составить представление о костюме в целом. Более полные и разнообразные сведения содержатся в этнографических материалах, используя которые можно выявить эволюцию одежды с древности и существенно дополнить недостающие детали. Но и здесь существуют свои особенности – относительно эпохи бронзы мы можем говорить только о реконструкции украшения одежды, используемой при погребальной практике.

Следующий момент – практически весь комплекс украшений, известный для изучаемого периода, зафиксирован в женских погребениях. В археологии эпохи бронзы известны немногочисленные случаи фиксации этих изделий в захоронениях мужчин или детей, но, к сожалению, они не представляли собой полную картину со всеми необходимыми компонентами для воссоздания внешнего облика костюма, убора либо прически. В нашем случае реконструкция базируется, в первую очередь, на закономерностях, выявленных при анализе инвентаря погребений.

Воссоздавая внешний вид облачения погребенного, на наш взгляд, вполне оправдано совмещение поведенческих стереотипов древнего и современного человека. Отдельные виды украшений в древности носили и использовали так же, как и в настоящее время – браслеты на руках и ногах, кольца – на пальцах рук, серьги являлись ушными украшениями и т.д. Гораздо сложнее дело обстоит при реконструкции «составных» изделий. Сложности при реконструкции наборных украшений состоят, прежде всего, в состоянии источниковой базы, что представляет собой достаточно выраженное затруднение, с которым приходится сталкиваться специалистам. Довольно представительный комплекс бронзовых украшений имеет различную степень сохранности, в большинстве случаев изделия сохраняются фраг-

ментарно, что затрудняет выявление в полной мере их морфологических особенностей. В специальной литературе, фондовых материалах представлен массовый набор разрозненных изделий, не связанных ни между собой, ни, в определенных случаях, с погребенными. Среди памятников бронзового времени Западной Сибири известны немногие погребения «in situ» с богато представленным инвентарем, на основании которых с большой долей достоверности можно определить факты украшения костюма и установить их место в погребальном обряде. Не сохранились связывающие элементы сложносоставных украшений, изготовленные из органических материалов. В силу ряда факторов специалистам не всегда удается определить способы крепления и совмещения нескольких предметов в одно целое.

Полевая фиксация материала в данном случае имеет первостепенное значение. Многие погребения, содержащие представительный комплекс бронзовых изделий, но не оформленные должным образом не представляют для специалистов ценности в качестве источника для реконструкции и исторической интерпретации. Поэтому и опыт воссоздания облачения и украшения погребенных в эпоху бронзы не велик.

Поскольку источниками, позволяющими воссоздать головной убор у древних женщин, украшения одежды и обуви являются материалы раскопок погребений с точной фиксацией отдельных деталей in situ, а так же изобразительные материалы, известные нам по памятникам древнего искусства, в процессе реконструкции нам представляется необходимым учитывать следующие факторы:

– четко фиксировать расположение каждого изделия относительно погребенного;

– оценивать сохранность металла и вероятность восстановления внешнего вида отдельно взятого украшения, проводя в отдельных случаях, по возможности, реставрационные работы в полевых условиях;

– необходимо отмечать расстояние между отдельными элементами наборного украшения;

– фиксировать наличие следов тления органических материалов, которые могли служить в качестве крепления комплекта изучаемых изделий;

– дополнять элементы костюма путем привлечения источников из погребений, содержащих массовый комплект изделий, но в силу определенных факторов (плохая сохранность, неудовлетворительная фиксация материала и т.д.) не ставших определяющими для реконструкции.

Представленные положения обработки украшений были выделены нами при анализе специальной литературы по теории реконструкции костюма и практических трудностях, с которыми пришлось встретиться в результате проводимых исследований [5, с. 51–61].

За основу описания материала в полевых условиях применительно к изучению украшений нами была использована система, предложенная И.С. Каменецким [2]. Разработанный учет местоположения всех категорий украшений относительно погребенного для эпохи бронзы нам представляется важным по следующим признакам.

Для обряда ингумации:

1 – в головах:

– височная, затылочная, шейная, лобная части;

– рядом с черепом (если захоронение было совершено скорчено);

2 – на скелете:

– на предполагаемом месте непосредственно;

– расположение относительно места (слева, справа);

– расположение относительно костяка (слева, справа);

3 – в стороне от скелета:

– во взаимосвязи;

– по всей могиле бессистемно;

– отдельным скоплением.

Для обряда кремации:

– вместе с пеплом и остатками кальцинированных костей со следами обжига;

– вместе с пеплом без следов огня;

– отдельным скоплением.

Подобная полевая фиксация интересующих нас источников будет способствовать объективному воссозданию внешнего облика костюма во взаимосвязи с ее отдельными элементами – в данном случае – украшениями. Это одна из версий, основывающаяся на особенностях археологических источников эпохи бронзы – в данном случае – на неразрывной связи с погребальной практикой.

Существует еще одна проблема при обращении к теме костюмной реконструкции в эпоху бронзы – отсутствие письменных исторических и литературно-фольклорных источников. Образы, представленные в изобразительном искусстве – единичны и малоинформативны. Несмотря на существующий опыт в изучении металлических изделий, до сих пор предназначение некоторых из них остается спорным. Даже способы ношения тех или иных украшений вызывают сомнения. В качестве примера приведем известные специалистам «маркеры» ирменской культуры – гвоздевидные подвески – бронзовые изделия, выполненные из стержня. Сама привеска по конфигурации напоминает гвоздь, загнутый, обычно, по форме ушной раковины человека, что и дало подобное название. Фиксировались эти

изделия либо по одному экземпляру, либо по два, с обеих сторон черепа погребенного. Способ ношения гвоздевидных подвесок определить трудно, наиболее распространенное мнение исследователей сводится к надеванию на раковины ушей – сам стержень, выполненный в форме ушной раковины, помещался за ухо, а видимым украшением служила шляпка [3, с. 131, рис. 197.3, 4]. Такое использование возможно, но, на наш взгляд, не всегда удобно, т.к. ни чем не закрепленный стержень должен был держаться неустойчиво. Существует еще одно обстоятельство – по полевым материалам эти изделия не всегда располагались у височных костей погребенного – довольно часты случаи находок подвесок в районе затылочных костей черепа. В таких случаях возможно предложить несколько вариантов. Крепление могло осуществляться при помощи полоски ткани или кожи, охватывающей всю голову и пропущенной не по височной зоне, а вплотную к ушной раковине. Вместо такой полоски могла выступать шапочка, плотно облегающая голову. Гвоздевидные подвески могли крепиться на ее край, а потом уже помещаться за ухо. В качестве иного варианта можно предположить использование ткани (покрывала), покрывающей голову погребенной, которая и фиксировалась у ушей этими подвесками. Крепление могло осуществляться при помощи органических материалов – полосок ткани, кожи, нитей. Такое употребление оправдывает тот факт, что мы оперируем материалами погребений и подобный способ ношения был приемлем только для погребальной практики и не мог использоваться в повседневной жизни из-за неудобства ношения.

Учитывая расположение подвесок в районе затылочных костей можно предположить употребление изделий для поддержания прически по образу височных колец. Такое использование было предложено еще М.П. Грязновым и поддержано рядом исследователей [1, с. 102–105]. Вполне допустимо, что в пряди волос сначала вплетались (или пропускались через них) подвески, шляпкой наружу, а затем укладывались в прическу.

Еще один способ ношения гвоздевидных подвесок сводится к использованию их в качестве серег (реконструкция по Молодину, Бородовскому, Троицкой) [3, с. 131, рис. 197]. И в данном случае, размеры и массивность изделий не должны учитываться, т.к. по этнографическим данным ношение громоздких предметов путем продевания в ушные отверстия не противоречит действительности. В то же время, необходимо отметить факт существования массивных изделий на теле человека для регионов с теплым климатом. Соприкосновение металла с открытым участком тела при низкой температуре не совсем приемлемо. Возможность подобного способа ношения может быть оправдана ритуальной практикой, но никак не утилитарным назначением.

К сожалению, эти варианты не подкреплены источниками, относящимися к эпохе бронзе и имеют право на существование во всем своем разнообразии. По материалам, относящимся к более позднему времени – например, к тюркским изваяниям, можно проследить аналогии способу ношения этим изделиям. Приведем один из них. Ю.И. Ожередовым описаны изваяния, на месте ушей которых четко были прорисованы крупногабаритные украшения наподобие серег формы «знак вопроса», с крупными оттяжками двух форм – подтреугольной и овальной. По мнению автора, называть эти прорисованные изделия из-за размеров не совсем корректно. Правильнее назвать этот тип украшений наушными подвесками, так как, судя по позиции, они одевались на уши сверху сзади и, таким образом, что подпружиненные изогнутые концы верхних дужек входили в ушные раковины и фиксировались в них, удерживая подвески в требуемом положении [4, с. 148]. Но в нашем случае, «шляпка» достаточно большая и способы фиксации остаются не совсем понятными.

Таким образом, костюм представляется в специальной литературе как одно из ярчайших проявлений материальной культуры. В его украшении отражаются не только традиции и социальные отношения, но и некоторые элементы идеологии, эстетические нормы. Для правильного и эффективного использования материалов по реконструкции украшений одежды необходима четкая полевая фиксация, систематизация и обработка этих изделий. Важным результатом такого исследования является сформированное представление о типообразующих признаках однородных предметов, что в свою очередь, позволяет создать типологию украшений, опирающуюся на объективные показатели. Такой поход нам представляется необходимым для процедуры исследования древних видов костюма, т.к. на основании сравнительных данных и анализа можно установить его более ранние формы, проследить развитие и историю изменений в определенные исторические периоды.

Список литературы

1. Абдулганеев М.Т., Лузин С.Ю., Кунгурова Н.Ю. Раскопки у с. Быково // Охрана и изучение культурного наследия Алтая: тез. науч.-практ. конф. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1993. – Ч. 1. – С. 102–105.

2. Каменецкий И.С. Код для описания погребального обряда (часть вторая) // Археологические открытия на новостройках. – М.: Наука, 1986. – С. 136–194.

3. Молодин В.И., Бородовский А.П., Троицкая Т.Н. Археологические памятники Колыванского района: Материалы «Свода памятников истории и культуры народов России». – Новосибирск: Наука, 1996. – Вып. 2. – 192 с.

4. Ожередов Ю.И. Комбинированное изваяние с реки Цалуу в Западной Монголии // Исторический опыт хозяйственного и культурного освоения Западной Сибири: Сб. науч. тр. – Барнаул: изд-во Алт. ун-та, 2003. – Кн. 1. – С. 144–151.

5. Умеренкова О.В. К проблеме реконструкций одежды и головных уборов в эпоху бронзы // Археология Южной Сибири: идеи, методы, открытия: сб. докл. междунар. науч. конф. – Красноярск: ред.-изд. отдел Красноярск. пед. ун-та, 2005. – С. 51–61.

Э.Р. Усманова

Казахстан, Караганда, государственный университет, Сарыаркинский археологический институт

НАКОСНОЕ УКРАШЕНИЕ В ЖЕНСКОМ КОСТЮМЕ ЭПОХИ БРОНЗЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ «АНДРОНОВСКИХ» ПОГРЕБЕНИЙ КАЗАХСТАНА)

У разных народов название украшения для кос звучит по-разному: тәзме, чулпы, шолпы, чавага, пупак. В народном женском костюме накосник принимает всевозможные виды. Он весело звенит монетами, чехлом плотно обнимает косу, цветными тесемочками струится по волосам, тяжелой серебряной подвеской опускается по спине. Он может быть выразительным декоративным элементом головного убора, а может быть самостоятельным украшением, вплетенным в косу. Неизменным в накоснике остается одно: свойство покрывать, украшать волосы со стороны спины. В традиционной культуре символика накосного украшения связана с пониманием значения женских волос как знака плодородия. Отсюда следует появление и участие накосника в сценарии ритуалов, которые маркируют важные социальные события в жизни женщины: инициация, свадьба, рождение ребенка [1, с. 77]. И если этнографическая история накосника достаточно хорошо засвидетельствована, то история его появления в женском костюме изучена гораздо меньше.

Археологические свидетельства. Первые находки накосников известны в материалах эпохи бронзы урало-казахстанских степей. А именно в культурах синташтинско-петровского облика первой половины II тыс. до н.э. Позже накосники распространяются в последующей, алакульской культуре. В комплексах женских украшений федоровской культуры накосное украшение присутствует лишь в незначительном количестве.

Сегодня в андроноведенье принято отделять синташтинско-алакульскую культурную линию развития от собственно андроновской, понимая под последней вариант развития «федоровки» в восточном пограничье с «алакулем» [4]. Собственно классическая «федоровка» ассоциируется с культурным пространством Южного Зауралья, Северного и Центрального Казахстана. В данном тексте в некоторых случаях употребляется общий, устоявшийся термин «андроновская культурно-историческая общность/андроновская общность», с двумя основными самостоятельными образованиями: синташтинско-алакульская и федоровская.

Накосники в женских погребениях Синташтинского комплекса первоначально ошибочно были приняты за нагрудники [2, с. 193, 325]. Но постепенно с накоплением материала, подобные находки, сделанные в области спины или груди стали означаться накосниками. Основной «арсенал» обнаруженных «андроновских» накосных украшений сосредотачивается в Тоболо-Ишимском междуречье. К сожалению, многие погребения разрушены в древности, и поэтому цельных накосных украшений насчитывается 31 экз. из семнадцати учтенных могильников, расположенных в урало-казахстанской степной зоне [6, с. 71]. При этом детали накосных украшений довольно часто находятся в заполнении или на дне могильных ям, разрушенных во время проникновения.

Вид и типы накосных украшений. По оформлению своих деталей выделяются два основных типа накосных украшений:

– I-й тип условно обозначен как «простой», две/несколько низок бронзовых бусин чередующих/не чередующих с пастовыми бусинами или полосы обойм, которые заканчиваются листовидными / ромбовидными подвесками;

– II-й тип условно обозначен как «сложносоставной», две/несколько низок бронзовых бусин чередующих/не чередующих с пастовыми бусинами, держат сложносоставной ювелирный комплект, состоящий из подвесок, трубчатых пронизей, обойм, который заканчивается листовидными / ромбовидными подвесками.

Возможны вариации, которые принципиально не меняют тип накосного украшения – это дополнительные подвески из природных форм, количественная сторона деталей.

Археологическая действительность такова, что сам головной убор не сохраняется. В погребении, как правило, в районе черепа, фиксируется только его ювелирный декор в виде различных бляшек, бусин, пронизей, подвесок. В случае отсутствия такого декора, о наличии головного убора в погребении

свидетельствует накосное украшение, которое крепилось к головному убору в районе затылка при помощи обойм или пришивалось за низки.

Оба типа присутствуют в комплексах «синташты» и «алакуля», с некоторыми отличиями «раннего» накосника от «позднего». Главная разница отмечается:

– в оформлении концов накосника («ранний» преимущественно имеет ромбовидные подвески, «поздний» – листовидные подвески);

– в способе крепления («ранний» преимущественно крепился без обойм, «поздний» – при помощи обойм).

По всей видимости, это отличие исходит из понимания развития стиля накосного украшения во времени его существования в культурной линии «синташты – петровка – алакуль».

Материал головного убора и шаблона накосника. Металлический каркас накосного украшения крепился на кожу или плетеную тесьму. Соответственно и головной убор, скорее всего, изготовлялся из кожи или шерстяного текстиля (вязаного/плетеного). Фрагменты материалов фиксируются под бронзовыми деталями накосника и декора головного убора.

Благодаря сохранившимся текстильным фрагментам, извлеченным из под бронзовых деталей накосника, найденного в алакульском погребении кургана 1 могильника Лисаковский I-А (Казахстан, Костанайская обл., г. Лисаковск), выявлено несколько видов плетеной тесьмы из шерстяной нити. Реставрация тесьмы была проведена А.К. Елкиной (Москва) и О.П. Чеченкова (Екатеринбург). На основе их изучения была изготовлена экспериментальная модель головного убора с накосником. Тесьма, сплетенная из 20 нитей (возможен вариант из 24-х нитей) диагонально-полотняным способом, шириной до 2 см, длиной до 9 м укладывалась в спираль и сшивалась по краям. Таким образом, получалась конусообразная шапочка высотой до 25 см. Свободный конец тесьмы опускался от макушки к затылочной части, здесь же при помощи обойм крепились еще две тесьмы диагонально-саржевого переплетения шириной до 2 см. Техника плетения позволяет по ходу работы менять вид переплетения, раздваивать, складывать тесьму и прикреплять дополнительные узкие тесемки. Эти приемы хорошо были известны древним плетенщицам, и они с успехом использовали их при сборке всех деталей накосного украшения (бляшки, пронизи, бусины) в одну цельную композицию. Общая длина накосного украшения около 50–60 см.

Следует отметить, что принцип сборки накосника на основе кожаных ремней подобен сборке из тесьмы (могильники Бозенген, Сатан, Центральный Казахстан). То есть в разных случаях можно говорить о присутствии шаблона из кожи или тесьмы в основе кроя под детали накосных украшений [6, с. 26, 27].

Крашение и цвет изделия. Реставрация фрагментов шерстяной тесьмы из могильников Лисаковский I-А, II позволила установить, что они были окрашены в красный цвет краппом, добытым из корней растений семейства Марены красильной (Rubia tinctorum L.). В случае «лисаковской» тесьмы крашение шерсти производилось в виде сырья, что исключает импорт «тесемочных» изделий, и указывает на то, что химия сложного процесса крашения была знакома «андроновцам». Красили шерсть на месте, и, скорее всего, в качестве растительного сырья использовались локальные разновидности марены из рода Rubia, или подмаренников рода Galium [5, с. 117]. Само искусство крашения, видимо, было тесно связано с обязательным присутствием и значимостью красного цвета в женском костюме по причинам сакрального характера.

Происхождение накосного украшения. Распространение единого стиля накосного украшения в двух его типах на территории урало-казахстанских степей позволяет предположить наличие какого-то креативного центра, где продуманный мастером дизайн осуществлялся в изделии. В связи с этим возникает вопрос: в костюме каких евразийских культур появляется такая деталь головного убора как накосное украшение?

Материальное содержание культур соседних синташтинской культуре по евразийскому степному пространству обходится без накосного украшения. Женский костюм абашевской культуры, факторной по своему влиянию на культуру «синташты», при обилии ювелирных украшений, не имеет накосника. Не исключено, что накосное украшение могло и не сохранится, во всяком случае, его металлическое оформление остается пока неизвестным. Единственное, что напоминает по своему облику накосник, это изображение украшений со стороны спины на глиняных фигурках, найденных в Карпатском регионе [7, p. 373, fig. 11.3, 1]. Вероятно, стереотипность образа женского костюма культурной линии «синташты – петровка – алакуль» при формировании, в какой степени испытывала влияние импульса балканских культур раннебронзового времени.

Итак, на основании археологических свидетельств, можно предположить появление первых накосников в костюме синташтинской культуры на ее начальных этапах образования в первой половине II тыс. до н.э. И это неслучайно. Таким способом новое культурное образование «заявляло» о своей оригинальности и отличии от материального представительства других культур. В этом контексте накосник наряду с керамикой играет роль важного этнокультурного показателя.

Федоровская традиция украшательства головного убора в какой-то степени игнорирует накосник или же он был изготовлен из других материалов, которые не сохранились. Буквально в нескольких случаях, в федоровских погребениях известны отдельные листовидные подвески, которые могли принадлежать косоплеткам и вплетаться в волосы. Федоровский ювелирный дизайн не знает сложносоставных накосных украшений [6, с. 62].

Накосное украшение в виде «модного» подражания, насколько оно возможно в традиционном обществе, распространяется в женском костюме соседней срубной культуры. Накосник, видимо, был необходимым аксессуаром в женском костюме, который позволял незамедлительно по внешнему виду отличить «своего» от «чужого». Его появление в убранстве головного убора связано с представлением о сакральности волос в женской культуре поведения.

Знаковая позиция накосника. В этнографии достаточно хорошо разработан тезис о знаковой позиции одежды в культуре. Согласно которому в народном, традиционном костюме выделяются следующие функции: практическая, утилитарная, эстетическая, эротическая, магическая, возрастная, социально-половая, обрядовая, профессиональная, функции, указывающие на род занятий, вероисповедание, и региональную принадлежность [3, с. 121]. Общие идеи знаковой сущности костюма касается и накосного украшения.

Возрастной статус. Накосник индексирует возрастные группы. В детских погребениях украшение для волос в его металлическом обличии отсутствует. Накосник I-го типа появляется в головном уборе подростков (12–14 лет) и присутствует у захороненных женщин в возрасте до 20–25 лет. Традиционно покрытие волос со стороны спины связывается с моментом вступления в брачный возраст или непосредственно в сам брак [1, с. 77]. Смена головного убора символизирует смену социального статуса «незамужняя – замужняя женщина». Спрятать волосы – означает защитить их по законам магии. Волосы символично ассоциируются с растительностью, с понятием плодородия. По всей видимости, в «андроновском» обществе накосник I-го типа индексировал возраст брачного состояния. Есть случаи, когда женщина, в головном уборе которой имелся накосник I-го типа, хоронилась вместе с ребенком (могильник Лисаковский I-А, ограда 23) [6, с. 33].

Социальный статус. Сложносоставной накосник II-го типа кроме демонстрации брачного положения женщины, по-видимому, определял еще какие-то позиции женщины в социуме. Как правило, погребения, в которых был обнаружен такой тип накосника, находились в центре курганов, относящихся к категории элитных. В этом случае накосник II-го типа мог быть знаком особой страты (жреческой? правящей?), к которой принадлежала умершая женщина. Примечательно, что в головном уборе подростков значится только накосник I-го типа, и отсутствует накосник II-го типа, равно как у захороненных женщин в возрасте после 30 лет нет обильного ювелирного декора в области головного убора.

«Жизненные» ситуации. В интерпретации значения накосного украшения могут быть всякие варианты, большинство из которых остаются вне наших знаний. Известны случаи, когда в погребении накосник находился в разорванном состоянии на части или отсутствовала листовидная подвеска. Намеренное разрушение накосного украшения отражает какие-то жизненные ситуации, возможно, связанные с причинами смерти захороненной. Ритуальное правило, которое являлось необязательным для всех и выполнялось только по отношению к избранным.

Этнокультурный знак. Накосник в головном уборе позволяет отличать женщину одного «рода-племени» от другого. Накосник насыщенный по деталям в дизайне костюма синташтинско-алакульской культурной линии, в федоровском исполнении приобретает весьма упрощенный вид, или вообще отсутствует в головном уборе.

Магическая функция. «Андроновские» накосники наглядно демонстрируют существование сакральной идеи о магии волос, и способе их защиты. Символика красного цвета, формы подвесок (ромб, листовидная) обращены к понятию культа плодородия. В этом контексте накосник – один из ярких элементов в костюме эпохи бронзы, с которым может соотноситься представление об охранной магии женской фертильности. Видимо, по этой причине накосное украшение однажды появившись в костюме эпохи бронзы, доживает до этнографической современности в народном костюме.

«Охотники» за накосниками. Наблюдение за разрушенными погребениями показывает, что чаще всего в женские захоронения проникали из-за головных уборов. Иногда отсутствует череп, при полном сохранении костяка in situ. Иногда головной убор вместе с накосником как бы стащен с головы покойницы и сохраняются лишь несколько упавших на дно могилы фрагментов накосного украшения. По всей видимости, подобные проникновения носили ритуальный характер, и происходили по истечению короткого времени после погребения, с последующим, возможно повторным использованием (?) изъятого головного убора в ритуалах. Возможной причиной таких проникновений мог быть повышенный знаковый статус головного убора в стереотипах поведения «андроновского» общества.

Этнографический контекст. Идея магической защиты женщины, заложенная в символике «первого» накосника, оказалась такой жизненной силы, что украшение для кос остается навсегда в костюме. Накосник как элемент головного убора или как самостоятельное украшение встречается в женском

традиционном костюме многих современных народов: марийцев, казахов, татар, башкир, калмыков и других [6, с. 76–81]. Его типологическое сходство и знаковый приоритет в головном уборе определяются главными социально-биологическими ситуациями в жизни женщины, основанные на замужестве и рождении ребенка, и иными статусными установками, принятыми в социуме.

Территориально выделяется центрально-евразийское «ядро» с народами, в традиции которых есть ношение накосника. Эта пространство в какой-то степени соответствует территории расселения «андроновцев» и «срубников»: от волжских степей и Урала на западе до Енисея на востоке, от границы таежной зоны на севере до Средней Азии и Памира на юге. В этом контексте можно считать «андроновский» женский костюм эпохи бронзы «законодателем моды» ношения накосного украшения.

Список литературы

1. Гаген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Сов. этнография. – 1933. – № 5–6. С. 76–88.

2. Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В. Синташта: археологический памятник арийских племен Урало-Казахстанских степей. – Челябинск: Южно-Урал. кн. изд-во, 1992. – Ч. 1. – 406 с.

3. Килошенко М. Психология моды: теоретический и прикладной аспекты. – СПб.: Речь, 2001. – 192 с.

4. Корочкова О.Н. К обсуждению термина «андроновская общность» // Проблемы первобытной археологии Евразии (к 75-летию А.А.Формозова). – М.: Ин-т археологии РАН, 2004. – С. 202–211.

5. Орфинская О.В., Голиков В.П. Экспериментальное исследование текстильных изделий из раскопок могильника Лисаковский II. Опыт третий.// Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы Казахстана. Опыт реконструкций. Прил. 1. – Караганда; Лисаковск: [Б.и.], 2010. – С. 114–124.

6. Усманова Э.Р. Костюм женщины эпохи бронзы Казахстана. Опыт реконструкций. – Караганда; Лисаковск: [Б.и.], 2010. – 176 с.

7. Harding A.F. European Societies in the Bronze Age. Cambridge University Press, 2000. 552 p.

В.В. Ушницкий

Россия, Якутск, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

ТУНГУССКИЙ КОСТЮМ И АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ АРТЕФАКТЫ

Одной из наиболее сложных проблем российской этнографии остается проблема этногенеза эвенков (тунгусов). Несмотря на существующие разные подходы к решению вопроса о генезисе эвенкийского этноса, подавляющее большинство исследователей связывают его происхождение с озером Байкал, Прибайкальем и Забайкальем. Археологические исследования позволяют проследить некоторую преемственность антропологического типа и материальной культуры вплоть до периода финального палеолита – неолита. В эпоху неолита и бронзового века происходит расселение пратунгусского этноса по современной территории обитания. Согласно концепции Г.М. Василевич, культура пратунгусов сформировалась в период неолита в горно-гольцовых районах Восточных Саян и реки Селенги. В неолитическое время появляются и получают развитие такие характерные элементы тунгусской культуры, как деревянная колыбель, горшки-дымокуры, М-образный лук, широкие гнутые скользящие лыжи, кафтан с нагрудником. Этот элемент древней одежды был одним из основных аргументов, которые использовал А.П. Окладников для доказательства автохтонного байкальского происхождения эвенков. А.П. Окладников интерпретировал находки в глазковских неолитических погребениях Прибайкалья как украшения пратунгусского костюма, хорошо известного по этнографическим данным [9]. В финале неолита часть пра-тунгусов мигрировала на территорию Приамурья, где они стали основным элементом в формировании этнических культур чжурчженей и манчжур. В это же время пратунгусские племена расселились на запад и на восток от озера Байкал.

По утверждению Г.М. Василевич, распашной кафтан с нагрудником был развит тунгусами и может считаться тунгусским по происхождению. Кафтан, не стесняющий движения и открытый для доступа воздуха, мог выработаться у горных охотников, не знавших верховой езды. Кафтан тунгусов облегал фигуру и имел множество украшений. Раскрой кафтана (пригнанность к фигуре) и его нагрудник были предназначены для длительных пеших передвижений, что было связано с охотой.

Элементы кафтана с «хвостом» сохранились у самодийцев в виде орнамента. Для эвенков был характерен прямоподольный кафтан с двумя клиньями. Таким образом, самодийцы заимствовали такой кафтан именно у тунгусских групп, селившихся рядом с ними. Общность между тунгусским кафтаном и линиями орнамента нганасанской одежды подтверждается и эвенкийскими названиями частей одежды в языке нганасанов. Кафтан с хвостом в виде острого мыса и нагрудником мог быть унаследован древними тунгусоязычными группами от аборигенов таежной зоны, примыкавшей к Енисею-Ангаре, но развился он в среде тех же древних тунгусов.

Г.М. Василевич оставила открытым вопрос о появлении кафтана с нагрудником в виде прямой полосы, оканчивающейся внизу мысом, среди древних тунгусоязычных охотников Приангарья – Прибайкалья или основы его были унаследованы тунгусами от более древнего населения этой территории [2].

По утверждению Е.Е. Никаноровой, орнамент, восходящий истоками к традициям ранних кочевников, украшал обувь, характерную для таежных охотников Сибири, название же обуви (сарык) имеет иранский корень. Она отмечает, что в культуре пазырыкцев, в частности в одежде, отмечаются элементы, имеющие аналогии у таежных народов Сибири, в частности у тунгусов [7, с. 175].

А.П. Окладников, отвергая мнение М.Г. Левина, утверждал, что весь тунгусский комплекс одежды в целом характерен только для тунгусов и их северных соседей, юкагиров. В ритуальной одежде, найденной в Пазырыкских курганах, наблюдается только общее совпадение. К тому же находки тунгусских кафтанов намного древнее пазырыкских [10, с. 398].

В описании А.П. Окладникова: «Археологические находки на Лене (Хабсагаевский могильник), на Селенге (Фофаново) и в долине Ангары (падь Нохой, Ленковка и другие могильники) дают представления о характере одежды в целом, так как десятки перламутровых бус, кружки из нефрита, грушевидные бусы из клыков оленя сохраняют в могиле первоначальное положение. Судя по их расположению, самой характерной деталью одежды был передник, или нагрудник, расшитый и унизанный кружочками из раковин и камня. В Фофановском могильнике такой передник, например, представлял собой сплошную широкую полосу из блестящих перламутровых бус, спускавшуюся от шеи до бедер» [8, с. 40–41].

По мнению Г.М. Василевич, клин на верхней части спинки, оканчивающийся мыском, выполненный из меха иного тона является следом третьей шкурки в составе раскроя кафтана, которая покрывала плечи и верхнюю часть спинки. Она считает, что в старину группа тунгусов, обитавшая в бассейне Ангары, охотилась на мелких копытных животных (козу, косулю, кабаргу) и, поскольку одной шкурки таких животных было недостаточно для шитья кафтана, они кроили кафтан из трёх шкур, составлявших верхнюю, нижнюю части его и верх спинки в виде вставки. Позднее, когда они перебрались в северные районы и стали шить одежду из оленьих шкур, они сохранили особенности старинного раскроя, несмотря на то, что при шитье одежды из более крупных шкур северного оленя такой необходимости уже не было [2, с. 125].

Г.М. Василевич считает, что ряд других элементов культуры энеолитического населения Приангарья – Прибайкалья были предками эвенков, разработавших этот вариант кафтана с «хвостом». Добавив ряд других элементов культуры энеолитического населения Приангарья – Прибайкалья (костяные рыболовные крючки, горшки-дымокуры, лодка-берестянка) найденных в могильниках на этой территории и сохранившегося среди эвенков в XVIII–XIX вв., то можно утверждать, что энеолитические охотники Прибайкалья были предками эвенков, разработавших этот вариант кафтана с «хвостом» [2, с. 171].

Основываясь на расположении украшений на костях скелетов, А.П. Окладников реконструировал одежду глазковцев. Самой характерной деталью ее был передник или нагрудник. На него пришивались крупные дисковидные бусы из раковин, напоминающие чешуйчатые покрытия. Массивные небольшие бусы нанизывались на жилы для браслетов или нашивались на манжеты рукавов. В целом одежда глазковцев реконстрируется как одежда тунгусов (эвенков, эвенов) и юкагиров [9].

Сходство тунгусского кафтана с элементами одежды американских эскимосов и атабасков с р. Медной подтверждают результаты многолетных исследований А. Грдлички о просачивании из Азии через Берингов пролив небольших групп людей. Элементы обеих вариантов распашного кафтана с «хвостом» были распространены в XIX в. не только в Сибири (от Енисея на Восток до Чукотки), но и в Северной Америке. Следы охотничьего кафтана в виде прямой полосы прослеживаются и на Алтае в одежде, называемой «фрак», найденного в Катандинском кургане. Данный костюм по общей конфигурации (длина кафтанчика, форма и длина спинки с «хвостом») очень близок к эскимосскому, хотя последняя одежда и глухая. А.А. Гавриловой Катандинская находка датируется V в. до н.э., хотя безусловно, древнее этой даты. Распространение специфических черт охотничьей распашной одежды с нагрудником от Енисея по всему северо-востоку Азии и Америке и сохранение этих особенностей в виде украшений и линий орнамента на глухой одежде арктических охотников указывают на то, что группы таежных охотников уходили на северо-восток из района Приангарья – Прибайкалья в то время, когда крайний север был освоен человеком, который приспособился и выработал свою арктическую культуру [2, с. 172–177].

М.Г. Левин полагал, что нагрудник у ряда народов Сибири не является заимствованным от тунгусов элементом костюма, а есть наследие более древнего типа одежды, характерного для дотунгусского населения, которую он считал палеоазиатским в широком смысле слова и условно называл эти древние племена «юкагирами» [6, с. 188–191]. В Родинкском неолитическом захоронении на Колыме, судя по расположению многочисленных украшений из камня, кости и раковин, погребенная женщина, была облечена в такой же костюм с передником или нагрудником [5].

По мнению С.П. Кистенева, судя по археологическим, антропологическим материалам Родинкского захоронения, на Нижней Колыме около 4 тысяч лет назад, преобладали протоюкагирский и

прототунгусский субстраты байкальского происхождения [5]. Как считает А.Н. Алексеев, нагрудники неолита и эпохи палеометаллов являются элементом культуры более древней палеоазиатской исторической общности [1, с. 40].

Раскопками на Средней Лене были засвидетельствованы остатки костюма с передником и, следовательно, разрезом спереди. Остатки передника, унизанного перламутром, аналогичного найденным в глазковских могилах Ангары и Лены, оказались здесь в устье маленькой таежной речки Иччилях в районе Жиганска. Отсюда А.П. Окладников предполагал, что такая распашная легкая одежда могла возникнуть в восточно-сибирской тайге еще в донеолитическое время, в верхнем палеолите. Следовательно, этнографический комплекс, характерный для тунгусских племен XVII–XIX вв., с одной стороны, для прибайкальских племен эпохи неолита и бронзы, с другой, – остается аборигенным для тайги. Они по нему являются коренными, исконными обитателями сибирской тайги [10, с. 398–399]. Таким образом, по мнению А.П. Окладникова, никакого вторжения южан на север не было. Выводить тунгусский язык с юга оснований, так как все остальное в тунгусском этнографическом комплексе не имеет признаков южного происхождения [10, с. 408].

Ымыяхтахскую культуру, с которой связано формирование юкагирского этногенеза, выводят от глазковцев. Глазковцев считают потомками одной из самих ранних пластов уральской общности. По мнению А.Д. Степанова, ымыяхтахцы могли составлять палеоазиатскую, но не уральскую этническую основу в этногенезе юкагиров [11, с. 148–149].

В конце XIX– начале XX вв. исследователь юкагирской культуры В.И. Иохельсон писал: «…тунгусская одежда менее приспособлена для полярных условий, чем древняя юкагирская одежда чукотского типа. Прилегающие штаны, передник, прикрывающий грудь и живот, кафтан, тесно облегающий плечи и туловище и расширяющийся книзу, с открытыми полами, делают костюм плохо приспособленным для климата Крайнего Севера с его морозами и ветрами. Этот тип костюма родился где-то в лесах Амурского региона среди племен тунгусов-охотников, кочующих верхом на оленях. Тесно прилегающая одежда удобна для ходьбы на лыжах, при верховой езде на оленях в условиях более умеренного климата. В полярных же широтах, где проживают юкагиры, использование такой одежды можно объяснить скорее увлечением модой, нежели стремлением к удобствам» [3].

В погребальных комплексах ымыяхтахцев содержатся следы (украшения) распашной одежды и нагрудников, характерных для юкагиров. Сопоставление археологических материалов – графических рисунков на камне сопоставляются с юкагирскими передниками (нагрудники), что позволило, интерпретировать археологические изобразительные источники как праюкагирские. Так Раучуванский рисунок обнаруживает удивительное сходство с изображением на бересте из жилищного комплекса ымыяхтахской культуры, исследованного якутскими археологами на стоянке Белая Гора (бассейн р. Индигирки). По мнению специалистов, на бересте запечатлен компонент распашной одежды – нагрудник-передник, традиционный для эвенов, эвенков и юкагиров [4, с. 108–110].

Таким образом, происхождение тунгусского кафтана следует связывать с юкагирским этносом. Именно юкагироязычное население Восточной Сибири могло стать субстратом поглощенным поздними тунгусоязычными насельниками с юга. Проникновение юкагирского элемента в Новый Свет способствовало распространению специфического для них распашного кафтана с «хвостом» среди населения Аляски. Так элементы древней одежды способствуют реконструкции изучению этногенетических процессов в Северной Азии. Проблема пока находится в предварительной стадии изучения, с накоплением археологических материалов в сопоставлении с этнографией народов Сибири она будет осмысливаться более широко.

Список литературы

1. Алексеев А.Н. Древняя Якутия. Железный век и эпоха средневековья. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 1996. – 96 с. – (Сер.: История и культура Востока Азии).

2. Василевич Г.М. Тунгусский кафтан (к истории его развития и распространения) // Сборник Музея антропологии и этнографии. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – Т. XVIII. – С. 122–178.

3. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагизированные тунгусы. – Новосибирск: Наука, 2005. – 675 с.

4. Кирьяк (Дикова) М.А. Интерпретация и этническая идентификация мобильных граффити северо-восточных палеоазиатов (поздний неолит, палеометалл) // Этносы Сибири. Прошлое. Настоящее. Будущее: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Красноярск: Красноярск. краев. краевед. музей, 2004. – Ч. 1. – С. 105–115.

5. Кистенев С.П. Родинкское неолитическое захоронение и его значение для реконструкции художественных и эстетических возможностей человека в экстремальных условиях Крайнего Севера // Археологические исследования в Якутии: Труды Приленской археологической экспедиции. – Новосибирск: Наука, 1992. – С. 68–83

6. Левин М.Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 359 с. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. Т. XXXVI).

7. Никанорова Е.Е. Скифо-сарматские художественные традиции в декоре башкирской обуви: к проблеме Урало-алтайских связей // Материалы научно-практической конференции «Идель-Алтай: истоки евразий-

ской цивилизации», I Междунар. конгресса средневек. археологии Евраз. степей: Тез. докл. – Казань: Ин-т истории АН РТ, 2009. – С. 173–176.

8. Окладников А.П. К изучению начального этапа формирования народов Сибири. – Сов. этнография. – 1950. – № 2. – С. 36–52.

9. Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Ч. 3: Глазковское время. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. – 373 с. – (Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 43).

10. Окладников А.П. Тунгусо-маньчжурская проблема и археология // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии: избранные труды. – Новосибирск: Наука, 2003. – С. 393–413.

11. Степанов А.Д. Юкагирская проблема в изучении ымыяхтахской культуры и эпохи ранних металлов Якутии // Этносы Сибири. Прошлое. Настоящее. Будущее: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Красноярск: Красноярск. краев. краевед. музей, 2004. – Ч. 1. – С. 145–153.

Г.Ш. Файзуллина

Казахстан, Алматы, Центральный государственный музей

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО КАЗАХСКОГО И ТАТАРСКОГО СВАДЕБНОГО КОСТЮМА В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

За праздничной чередой ритуальных действий свадебной обрядности скрывается глубокий пласт этнической культуры. Это всегда вызывает интерес, и, в особенности, у профессиональных этнографов. Расшифровав значение тех или иных действий, мы можем отчасти понять механизм формирования и выражения этничности в отдельных группах, этносах. Современная свадебная обрядность чаще всего рассматривается сквозь призму традиционной. В этом контексте под особым пристальным вниманием оказывается свадебный костюм молодоженов. Мы предлагаем рассмотреть трансформацию традиционного свадебного костюма казахов и татар Казахстана как проявление действия и функционирования механизмов сохранения этнического самосознания в современных этнических общностях.

Традиционный казахский свадебный костюм подробно рассматривается в статье А.А. Шевцовой «Казахский традиционный свадебный костюм (XIX – начало XX века)» [11]. В этой статье изобразительный ряд в основном представлен рисунками из книги «Казахская национальная одежда» (1976 г.) [3], созданными народным художником КазССР А. Галимбаевой на основе коллекции Центрального государственного музея Республики Казахстан. Также реконструкция свадебного костюма на основе предметов из этой же коллекции была создана известным казахским этнографом У. Джанибековым [1]. Известны фотографии М.Н. Дудина и К.Н. де-Лазари «Қалыңдық / Невеста», которые тиражируются во многих популярных изданиях, рассматривающих эту тему. В настоящий момент в экспозиции ЦГМ РК представлена музейная реконструкция традиционного казахского свадебного костюма невесты и жениха.

Традиционный татарский свадебный костюм описан в статьях Ф.Л. Шарифуллиной, Р.К. Уразмановой [8, 10 и др.]. М.К. Завьяловой, автором книги «Татарский костюм. Из собрания Государственного музея Республики Татарстан», были созданы реконструкции городского и сельского свадебных костюмов на основе предметов из коллекции Национального музея Республики Татарстан [2, с. 127, 135, 188].

Таким образом, мы имеем достаточный материал, представляющий реконструкции традиционного костюма казахов и татар. Для анализа современного свадебного костюма были использованы личные фотоархивы, фотопрезентации модельных агентств (например, Ателье-салон моды «Erke-Nur» [9]), материалы Интернет [4, 5, 6].

Современные национальные свадебные костюмы подвержены влияниям моды, но есть определенные тенденции, которые выделяются при анализе свадебных костюмов последних десятилетий. Так, цвет платья невесты – белый или светлого оттенка голубого, розового, кремового и др. цветов. При этом, камзол и головной убор в 1980–1990-х гг. остаются красного цвета (рис. 1). Для этого же времени характерно то, что костюм жениха-казаха (бешмет, қалпақ и др.) в соответствии с традицией шьется «в паре» с костюмом невесты – обычно из той же ткани, что и камзол невесты, и украшаются похожими орнаментами (рис. 2). В казахской традиции «... только свадебный костюм жениха мог соперничать с парадным женским костюмом по богатству убранства» [11, с. 39]. В 2000-х гг. цвет всего костюма невесты становится белым. Костюм жениха-казаха иногда является «парным» по стилю, цвету и орнаментации, а иногда «парным» остается только белый цвет (рис. 3, 4, 6).

Традиционными деталями в современном костюме невесты-казашки являются платье с мелкими оборками (которое приобрело к середине XX в. статус национального казахского), камзол, головной убор (который называется сәукеле, но по внешнему виду в большей степени соотносится с казахским головным убором шошақ бөрік); невесты-татарки – камзол, головной убор (калфак, такыя). Для жениха-татарина этноотличительным признаком является вышитый головной убор – такыя.

«Как правило, (казахская) одежда орнаментировалась именно вышивкой (или аппликацией с вышивкой), независимо от того из каких материалов она изготавливалась. Дополнительным убранством были нашивные украшения» [11, с. 39]. И если для традиционной казахской вышивки характерно

использование растительных орнаментов и узоров, то в современной вышивке употребляемой для свадебных костюмов характерно использование крупных растительно-зооморфных орнаментов, которые стереотипно воспринимаются как казахские. В качестве нитей для вышивки чаще всего используется золотистый или серебристый люрекс. «Золотой (алтын) и серебрянный (күміс) – цвета счастья и богатства, обозначающие благородное или сверхъестественное происхождение» [11, с. 41]. В татарских свадебных костюмах используется вышивка с более тонким и мелким растительным рисунком, который является этническим признаком украшения одежды. При этом преобладают золотошвейное шитье, вышивка бисером и жемчужными бусинами.

Ювелирные украшения – это обязательный элемент свадебного костюма. У казашек все более модными становятся традиционные украшения, татарки в Казахстане иногда также надевают ювелирные изделия, изготовленные казахским мастерами.

На территории Татарстана современный национальный костюм представлен в основном его сценическими, эстрадными вариантами, национальный свадебный костюм воспринимается скорее как «мусульманский свадебный костюм» – невесты в обязательном порядке прячут волосы под головным убором и накидкой (платком) (рис. 5). Акцентируется религиозное отличие татар от другого населения (преимущественно христианского вероисповедания). Так, например, казанское ателье «LuiZa» выделяет две группы пошива изделий – «мусульманские свадебные платья» и «татарские национальные костюмы» [5].

В Казахстане акцент смещен не на религиозное, а этническое отличие, в нашем случае – это головной убор и орнаменты. В неоднородной национальной среде актуализируются те элементы орнамента, которые отличаются от прочих. Поэтому для обозначения национальной татарской идентичности в украшении одежды используются растительные орнаменты, как бы в противовес «казахским» зооморфным.

Интересна дальнейшая судьба свадебных костюмов, сшитых в традиционном стиле, как правило, позже они используются в качестве концертных, сценических. Головной убор и камзол свадебного татарского костюма (1987 г.) неоднократно использовались как национальный татарский наряд во время празднования «Наурыза» (в Казахстане именно в этот праздник представители разных национальностей надевают свои костюмы). А костюм казахской невесты (рис. 6, съемка 2008 г.) был взят напрокат для казахского концертного номера во время гастролей за границу. Таковы примеры, демонстрирующие одну направленность развития «судьбы» костюма. В то же время, можно привести пример, демонстрирующий обратную векторность этого процесса. В упомянутой книге У. Джанибекова есть реконструкция «костюма молодой замужней женщины с головным убором аксаукеле». На самом деле, как следует из описания коллекции Центрального государственного музея Республики Казахстан в музейном каталоге «Традиционная одежда казахов» [7] – это сценический костюм народной артистки КазССР Жамал Омаровой (1960–1970-е гг.). Ее же камзол (КП № 13077/2) использован в современной музейной реконструкции традиционного костюма невесты (рис. 7).

В 2006 г. для приобретения в коллекцию Центрального государственного музея Республики Казахстан был предложен современный парный казахский свадебный костюм (рис. 8). После продолжительного обсуждения поступило предложение использовать костюм в качестве музейного реквизита при проведении культурно-образовательных мероприятий, аргументация отказа включения в фондовую коллекцию была основана на том, что костюм был не традиционного цвета (белого, а не красного) и сшит в ателье. Однако костюм все-таки был включен в фонды музея и на сегодняшний день входит в состав коллекции по современной этнографии казахов (НВФ № 5877/1, 2).

Кроме того, в Казахстане и уже в России известна коллекция свадебных костюмов казахских невест Музея народного костюма Карагандинского экономического университета Казпотребсоюза, изготовленная студентами [6]. Это презентационная коллекция, ее предметы не использовались по прямому назначению, но, выставляемая в музее, она как бы «узаконивает» современные стилистические нововведения.

Таким образом, если в 1980-х гг. свадебный костюм в национальном стиле расценивался как «из ряда вон выходящее событие», как нечто необычное и даже можно сказать эпатажное, то в 1990-х – это желательная норма, а в 2000-х – обязательная норма для тех, кто активно позиционирует в обществе свою этническую принадлежность. И вывод А.А. Шевцовой о том, что «в настоящее время традиционный свадебный костюм повсеместно заменен европейским – белое платье и фата у невесты, европейский костюм у жениха» [11, с. 44] не совсем точно отражает современную ситуацию в Казахстане.

В результате анализа современных свадебных костюмов можно сделать следующие выводы:

– происходит наглядный процесс этнической трансформации традиционного костюма, главными (иногда – единственными) этноотличительными признаками в костюме становятся головной убор, орнаменты;

– современные свадебные костюмы играют свою роль в формировании и выражении этнического самосознания;

– предметы этого ряда следует брать в музейные коллекции, т.к. это – современная этнография, своеобразное материальное отражение современного этнического самосознания. Вполне возможно, что в будущем ателье по пошиву национальной одежды станут «поставщиками» предметов для коллекций музейных фондов.

Список литературы и источников

1. Джанибеков У. Казахский костюм: альбом. – Алма-Ата: Онер, 1996. – 192 с.

2. Завьялова М.К. Татарский костюм. Из собрания Государственного музея Республики Татарстан. – Казань: Заман, Туран, 1996. – 252 с.

3. Казахская национальная одежда. – Алма-Ата: Жалын, 1976. – 112 с.

4. Профессиональный шоу-балет DVERTISMENT // «Я – невеста»: интерактивная версия свадебного журнала. URL: http://www.yanevesta.kz/catalog_comp_details/379.html (дата обращения 25.03.2010).

5. Свадебные платья для мусульманок // Сайт ателье «Луиза»: ателье татарского костюма и мусульманской одежды. URL: http://luiza-m.narod.ru/foto/mus-tuy.htm (дата обращения 25.03.2010).

6. Тен Т., Петухов В. Тайны казахских невест // Караван [сайт]. URL: http://www.caravan.kz/article/?pid=113&aid=4915 (дата обращения 25.03.2010).

7. Традиционная одежда казахов (иллюстрированный научный каталог). – Алматы: Өнер, 2009. – 343 с.

8. Уразманова Р.К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (годовой цикл. XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань: Изд-во ПИК «Дом печати», 2001. – 198 с.

9. Фотопрезентация. Коллекция свадебных платьев «Erke-Nur» (Алматы). 2008 г.

10. Шарифуллина Ф.Л. Традиционная свадьба // Тартарика. Этнография. – Казань; Москва: Феория, 2008. – С. 822–839.

11. Шевцова А.А. Казахский традиционный свадебный костюм (XIX – начало XX века) // Среднеазиатский этнографический сборник. – М.: Наука, 2006. – Вып. V. – С. 33–46.

Рис. 1. Татары. Галия и Рафаэль.
Алматы. Июль, 1987 г.

Рис. 2. Казахи. Айжан и Алтай.
Астана. Май, 1994 г.

Рис. 3. Татары. Наина и Ильшат.
Алматы. Август, 2007 г.

Рис. 4. На показе коллекции одежды ателье-салона моды «Erke-Nur».
Алматы. 2008 г.

Рис. 5. Невеста-татарка. Казань.

Рис. 6. Казахи. Индира и Медеу. Астана. Июль, 2008 г. Костюм невесты впоследствии был использован в качестве концертного.

Рис. 7. Экспозиционный комплекс «Невеста». Алматы. Центральный государственный музей Республики Казахстан. 2010 г.

Рис. 8. Казахи. Айгуль и Асет. Алматы. Июнь, 2007 г. «Костюм жениха и невесты» (Центральный государственный музей Республики Казахстан, РК НВФ № 5877/1, 2).

Д.Ф. Файзуллина

Россия, Казань, университет культуры и искусств

РЕКОНСТРУКЦИЯ ОСНОВНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ ЖЕНСКОГО КОСТЮМА ВОЛГО-КАМЬЯ АНАНЬИНСКОГО ВРЕМЕНИ

Племена, обитающие на территории Волго-Камья в эпоху раннего железного века («ананьинское время», IX–VI вв. до н.э.) и ставшие, по мнению большинства исследователей, этнической основой формирования многих народов финно-угорского мира, до сих пор являются «белым пятном» на «костюмной» карте Евразии.

Первая попытка реконструировать облик одежды населения ананьинской культуры была сделана еще в самом начале XX в. М.Г. Худяков упоминает реконструкцию «одежды ананьинского племени» В.Ф. Кудрявцевем в «Памятной книжке Вятской губернии» 1902 года [9, с. 97]. В работе А.В.Збруевой [3] реконструкции костюма была посвящена отдельная глава. А.Х. Халиков, специально не занимавшийся проблемами ананьинского костюма, публикуя материалы раскопок Акозинского могильника [8, с. 85], отмечает некоторые особенности костюма населения, его оставившего. Первая развернутая типология ананьинских украшений и составляющих элементов ананьинского костюма, основанная на обширных материалах Старшего Ахмыловского могильника, была предложена В.С. Патрушевым [6].

Основным источником для реконструкции костюма являются археологические материалы могильников – остатки предметов костюма из древних погребений и жертвенных комплексов. К настоящему времени известно 49 могильников, относящихся к предананьинской и ананьинской культурно-историческим областям, насчитывающих более 2500 погребений [10]. Основной материал для реконструкции костюма Волго-Камья дают Морквашинский, Тетюшский, Луговской и Мурзихинские могильники.

Вторым типом источников являются изобразительные материалы: глиняные статуэтки с городищ и поселений позднеананьинского времени, антропоморфные изображения на костяных изделиях, изображения элементов костюма на орудиях труда и украшениях. В связи с ограниченным количеством изобразительных материалов, данная группа источников сознательно (культурно, хронологически и географически) расширена.

Сохранение многих архаичных черт в традиционном этнографическом костюме поволжских финнов позволяет привлечь его для реконструкций костюма населения Волго-Камья XI–VI вв. до н.э. Однако этнографические материалы слишком далеко отстоят в хронологическом плане от исследуемого периода и требуют бережной трактовки.

Исследовав весь комплекс источников, можно придти к следующему.

Материалы для изготовления одежды и убранства. Одежда населения Волго-Камья XI–VI вв. до н.э. изготавливалась из тканей (шерстяных, конопляных или льняных), кожи, войлока. Ткани были плетеные и произведенные на ткацком станке, простого полотняного переплетения, разного качества. Часть тканей окрашивалась в красный цвет корнями марены или подмаренника. К настоящему времени мы имеем лишь два определенных специалистом фрагмента шерстяной ткани из овечьей шерсти простого полотняного переплетения. Остальные фрагменты тканей определялись археологами на глаз как «шерстяные», остатки грубых плетеных тканей неясного происхождения типа «рогожки или циновки» [9, с. 98], «органические нити и куски ткани квадратной структуры (?) от одежды» [4, с. 101]. С большой степенью вероятности могут быть реконструированы ткани с использованием лубяных нитей и сделанные из крапивного волокна. Из мягких кож типа замши могла изготавливаться верхняя одежда – куртки, кафтаны, а также нагрудники, передники, головные уборы (мужские и женские башлыки и шапки, головные повязки); из более грубых кож – ремни, обувь, тесемки, ножны. Открытым остается вопрос о соотношении одежды из ткани и кожаной одежды. Предполагается использование мехов для зимней одежды, шапок и шуб, для отделки верхней и нижней одежды и головных уборов, в качестве элементов ритуального костюма. Украшения изготавливались преимущественно из бронзы и меди.

Для декорирования костюма и изготовления отдельных элементов ананьинцы использовали бересту, луб, дерево. Думается, население Волго-Камья вполне могло изготавливать практически всю фурнитуру костюма (пуговицу, застежки, пряжки) из дерева, бересты, но доказательства лишь косвенные (обилие леса, явно недостаточное количество для костюма металлической фурнитуры, наличие берестяных коробов).

Общий характер и крой одежды по археологическим данным не реконструируется и воссоздается условно по изобразительным материалам и этнографическим параллелям (рис. 1–4).

Женская одежда, вероятно, была длинной и отличалась от мужской. Наиболее архаическими чертами одежды считаются: несложность ранних форм одежды, ограниченность ее видов, крой по прямой нитке – путем разрывания ткани, близость покроев одежды разных полов и возрастов. Для Волго-Камья наиболее древним типом плечевой одежды считается туникообразная рубаха, которая сохраняется в качестве основы костюмного комплекса у большинства финно-угорских народов до XX века [1, 2]. Однако уже в древности появляется распашная одежда в виде холщового или суконного халата либо кафтана, реконструируемая исследователями по материалам средневековых могильников поволжских финнов.

О женской одежде в общих чертах можно судить лишь по глиняным статуэткам позднеананьинского времени [5, с. 28–52, рис. 22-5, 23-33], на которых фиксируется распашная одежда, передники, нагрудники, пояс, накосники. Косвенно о декоре ананьинского костюма можно судить по орнаменту на трапециевидных подвесках и лопаточках-тупиках, отражающих силуэт с расклешенной юбкой и обязательным поясом, что несколько противоречит более прямому покрою традиционных рубах финно-угорских народов. Длина женской одежды условно реконструируется по нашивным бронзовым пластинам в области колен и голеней погребенных из Мурзихинского IV могильника.

Шейно-нагрудные украшения. А.В. Збруева считала, что нагрудные украшения были «необходимой частью женской одежды» [3, с. 83] По изобразительным источникам выделяются одно и многоярусные ожерелья, гривны, круглые крупные нагрудные бляхи, сложные нагрудники. Археологические материалы подтверждают наличие всех вышеперечисленных типов шейно-нагрудных украшений.

Ожерелья, скорее всего, носило все женское население АКИО, но они изготавливались из элементов, несохранившихся по условиям залегания в погребениях. На эту мысль наталкивают находки берестяных пронизок, скорлупы орехов, клыков животных в составе ожерелий. Ожерелья отличались разнообразием и вариативностью и, видимо, в силу своей сакральной (магической) функции в каждом случае были индивидуальны.

Крупные (более 5 см в диаметре) бляхи, находящиеся в районе груди, скорее всего не выполняли практические функции, а являлись украшениями – подвесками либо входили в состав нагрудников, в ряде случаев найдены нити из бисера, за которые подвешивались бляхи-кулоны. Особо выделяются очень крупные (более 10 см в диаметре) бляхи различных типов. Солярный орнамент на большинстве крупных блях и особенности размещения в погребениях указывают на то, что они являлись амулетами, призванными оберегать человека. То, что в ряде случаев на груди располагались зеркала, лишь подчеркивает сакральность этих украшений и связь с солярным культом. Крупные бляхи могли украшать сумочки, которые, вероятно, являлись более распространенным аксессуаром в ананьинское время, чем считалось ранее.

По материалам погребений предананьинского время известны два нагрудника из 5 крупных круглых блях с ушком на кожаной основе трапециевидной и лопатообразной формы (погребение G Маклашеевского I могильника, погребение 3 Полянского II могильника). Две основные формы маклашеевских нагрудников имеют свое продолжение в последующие века. Так, форма крупной бронзовой трапециевидной накладки из погребения 138 Зуевского могильника совпадает с кожаной основой из Маклашеевского I могильника. Вторую форму нагрудника можно увидеть в погребениях пьяноборского

времени. В ананьинское время нагрудники и нагрудные украшения не представлены так ярко, как в пред и после ананьинское. Возможно, это связано с традицией отделки «вышивкой или аппликацией из полосок цветной ткани или кожи» [3, с. 83], на что косвенно указывает изображение нагрудника на фигурке с Юшковского городища.

Обилие и разнообразие шейно-нагрудных украшений – характерная черта традиционного финно-угорского костюма, сохраняющаяся в этнографических костюмах большинства финно-угорских народов. В зачаточной форме в ананьинское время представлены практически все типы и виды шейно-нагрудных украшений, получивших развитие в последующие века.

На основе археологических материалов можно лишь констатировать, что обувь ананьинцев сопровождалась тесемками-ремешками или обмотками, так как пронизи, найденные в погребениях, чаще всего украшали кожаные ремешки. Изобразительные материалы указывают на наличие у ананьинцев мягкой цельнокроеной обуви из кожи типа высоких или низких поршней с завязками.

Выделяются три типа женских головных уборов [7]: головные повязки, круглые шапочки и конусовидные головные уборы. Головные уборы, судя по всему, носило все женское ананьинское население. Наиболее распространенным типом были головные венчики различного композиционного строя: из однородных крупных и мелких элементов, с акцентированным центром (в виде круглой бляхи или прямоугольной возвышающейся пластины), сужающиеся в затылочной части, из сплошной металлической полосы. Венчики дополнялись височными украшениями: кольцами, спиралями, трубчатыми подвесками. По составу венчики разнообразны и индивидуальны, но наиболее устойчивым и типичным для населения Волго-Камья является композиция из центральной бляхи, восьмерковидных накладок и пластинчатых височных колец, закрепленных на кожаной основе. Часть венчиков могла иметь жесткую основу из бересты.

Полусферические шапочки могли иметь возрастной характер или являться основой для венчиков, обшиваться бисером. Возможно, полусферическая шапочка носилась девочками, а в период совершеннолетия дополнялась венчиком.

Третьим типом головных уборов является головной убор в форме небольшого усеченного конуса, выполненный из бересты и ткани. По материалам Луговского могильника [4], реконструируется головной убор в виде небольшого берестяного колпачка усеченно-конической формы, покрытого тканью, закрепленной в свою очередь двумя венчиками-повязками у основания колпачка и по обхвату головы. Прямым аналогом данного типа является головной убор из средневекового Безводнинского могильника, идентичную форму имеют головные уборы замужних вожанок и чувашские «хушпу» второго типа. Высокие берестяные головные уборы («айшон», «шурка», «панго») широко известны по этнографическому материалу финно-угорских народов Среднего Поволжья и, по всей видимости, имеют своим прототипом именно ананьинские формы, тем самым являясь продолжением единой линии развития. Жесткие берестяные головные уборы появляются, вероятно, под влиянием скифской культуры или продолжают традиции андроновского мира.

По изображениям на глиняных фигурках и археологическим материалам Луговского, Морквашинского и Старшего Ахмыловского могильников гипотетически реконструируются затылочные украшения в виде накосника из нашитых на длинную полоску ткани трубочек-пронизок и затылочных кистей (кожаные ремешки с пронизями), имеющие широкие аналогии в средневековых и этнографических материалах Волго-Камья.

Совпадение в нескольких случаях орнамента на керамике и элементах головного убора позволили использовать орнаментальную базу ананьинского инвентаря (керамики, костяных и бронзовых орудий) для реконструкции возможного декора костюма населения Волго-Камья XI–VI вв. до н.э. Орнаментика костюма до нас не дошла, но может быть восстановлена на основе общего геометрического характера декора ананьинских артефактов. Ромбические и зигзагообразные узоры связывают ананьинцев с предскифским миром, изображения свастики указывают на мир ираноязычных народов, многие солярные мотивы имеют аналогии на Кавказе. В целом орнаментальный строй связан с геометрическим, а не звериным стилем, элементы которого проникают в Волго-Камье достаточно поздно. Одинаковые орнаменты на сосудах и деталях головных уборов могут говорить о наличии особых родовых знаков и орнаментов. Колористика костюма также не может быть восстановлена, однако, можно говорить о красном цвете как наиболее предпочтительном.

Полная историко-культурная реконструкция костюма населения Волго-Камья XI–VI вв. до н.э возможна лишь с привлечением всей совокупности источников, учитывая культурно-хозяйственный тип ананьинцев и географическо-климатические особенности региона, влияние центров «моды» эпохи раннего железного века Северной Евразии и характер костюмных заимствований, «эпохальные» черты и семиотические аспекты функционирования костюма в архаическом обществе, эстетические принципы и характер художественно-орнаментального строя.

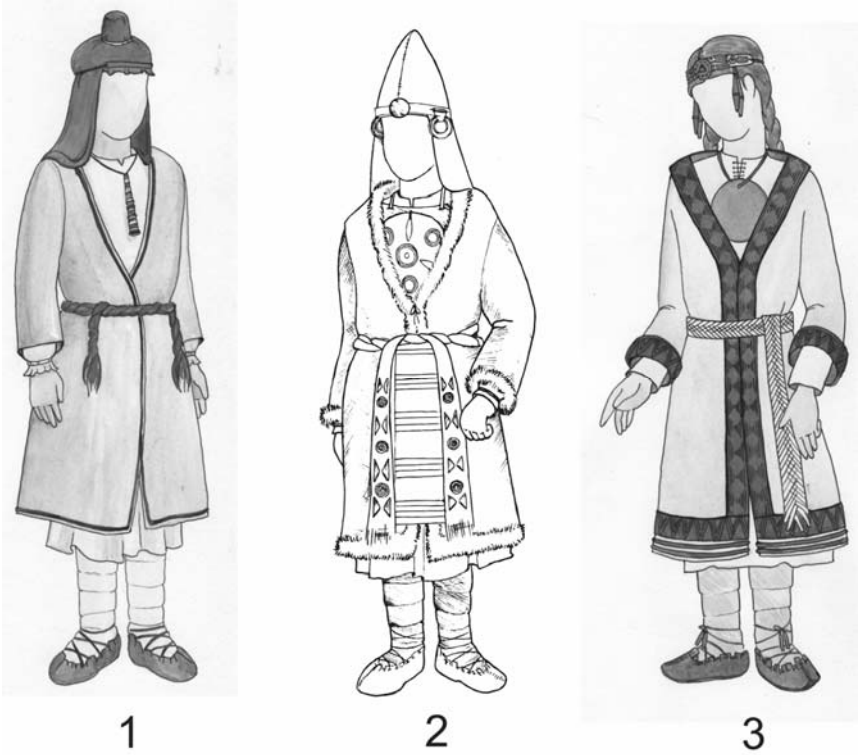


Рис. 1. Гипотетическая реконструкция женского костюма на материале погребений 20 и 86 Луговского могильника: головной убор реконструирован как берестяной колпачок усеченно-конической формы, обтянутый красной тканью (окраска корнями морены или подмаренника), закрепленной берестяной полоской по основанию колпачка и тесьмой с металлическим венчиком по обхвату головы; туникообразная рубаха из неокрашенной ткани (лен или конопля, с добавлением лубяных нитей); верхняя распашная одежда из шерстяной ткани, зафиксированная плетеным поясом (окрашен в темный цвет корой ольхи); края верхней одежды украшены темной тесьмой–шнуром; рукава нательной рубахи фиксированы у запястий берестяными полосами-браслетами; на шее подвеска – бронзовая трубочка с семью ярусами резных узоров, подвешенная на кожаном шнурке (предположительно, кавказский импорт); кожаная цельнокроеная обувь типа «поршней», укрепленная на ногах с помощью кожаных ремешков (художник Е.Н. Тимофеева).

Рис. 2. Гипотетическая реконструкция женского костюма из погр. 8 Морквашинского могильника (художник Е.Н. Тимофеева).

Рис. 3. Гипотетическая реконструкция женского костюма на материале жертвенного комплекса № 198 Тетюшского могильника: головной убор – составной венчик, приближенный к типу II-2 (по типологии В.С. Патрушева) на кожаной основе, с височными подвесками-трубочками, прикрепленными парами кожаными шнурками к венчику; рубаха туникообразного кроя из неокрашенной ткани (лен или конопля, с добавлением лубяных нитей); распашная одежда из шерстяной ткани, полы скреплены завязками и поясом; плетеный пояс из лубяных полосок; края верхней одежды украшены полосой красной ткани и зигзагообразным узором из темного шнура (мотивы узора взяты с орнамента бронзовых кельтов); на груди – круглая бронзовая бляха-зеркало на кожаном ремешке; кожаная обувь типа «поршней», зафиксированная на ногах с помощью ремешков, украшенных медными пронизками (художник Е.Н. Тимофеева).

Рис. 4. Реконструкция костюма ананьинской женщины. Фрагмент экспозиции Музея истории города (Елабужский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник).

Список литературы

1. Белицер В.Н. Народная одежда удмуртов: материалы к этногенезу. – М. Изд-во Акад. наук СССР, 1951. – 142 с. – (Тр. Ин-та этнографии. Т. 10).
2. Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу): моногр. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1960. – 228 с.
3. Збруева А.В. История населения Прикамья в ананьинскую эпоху. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – 319 с. – (Материалы и исследования по археологии СССР. № 30).
4. Корепанов К.И. Новые данные о погребальном обряде Луговского могильника // Древности Поволжья и Прикамья. – Йошкар-Ола: Изд-во Маар. НИИ языка, литературы и истории, 2001. – С. 97–107.
5. Обыденнов М.Ф., Корепанов К.И. Человек в искусстве Урала, Прикамья и Среднего Поволжья: эпоха каменного века – середина II тыс. н.э. – Уфа: Юрика, 2001. – 236с.
6. Патрушев В.С. Марийский край VII–VI вв. до н.э.: (Старший Ахмыловский могильник). – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1984. – 229 с.
7. Файзуллина Д.Ф. О формах головных уборов населения Волго-Камья XI-VI веков до н.э. (маклашеевское и постмаклашеевское время) // Историко-археологические исследования Поволжья и Урала: материалы III Халиковских чтений. – Казань: Школа, 2006. – С. 146–155.
8. Халиков А.Х. Очерки истории населения Марийского края в эпоху железа // Тр. Марийской археол. экспедиции. – Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1962. – Т. 2: Железный век Марийского края. – С. 7–187.
9. Худяков М.Г. Ананьинская культура // Казанский губернский музей за 25 лет: юбилейный сб. ст. – Казань: Тип. комбината изд-ва и печати «Восток», 1923. – С. 72–126.
10. Чижевский А.А. Погребальные памятники населения Волго-Камья в финале бронзового – раннем железном веках (предананьинская и ананьинская культурно-исторические области): дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 2002.

Л.Ф. Фасхутдинова

Россия, Казань, Институт истории АН РТ

О НЕКОТОРЫХ РЕЛИКТОВЫХ СЮЖЕТАХ В ЗОЛОТОШВЕЙНОМ ОРНАМЕНТЕ ТАТАР

Золотное шитье – одно из древнейших прикладных ремесел. Предки татар с искусством «шитья золотом» познакомились, вероятно, в раннем средневековье. Пришла золотная вышивка в наш регион предположительно из Византии, через Крым [8, с. 66]. Широкое распространение в среде татар она получила гораздо позднее, в эпоху Казанского ханства. Однако для изучения на сегодняшний день, доступны памятники, начиная с XIX в.

Татарское золотошвейное искусство как целостная художественная система сохраняла долгое время архаичные элементы в орнаменте и технологии. В данном сообщении предполагается рассмотреть некоторые древние мотивы и сюжеты в татарском золотном шитье.

Проблемы семантики татарского орнамента, в том числе и в золотном шитье, пока не разработаны. Орнаменту в декоративно-прикладном искусстве казанских татар, его систематизации посвятил свои работы Ф.Х. Валеев. Он рассматривает орнамент в искусстве казанских татар в развитии, связывая его с культурой Волжских булгар и периода Казанского ханства [1, с. 57–95]. Р.Г. Шагеева отмечает, что образы татарского золотного шитья генетически связаны с устным народным творчеством [10, с. 149].

В сообщении автор предлагает некоторые версии происхождения тех или иных орнаментальных мотивов в золотошвейном искусстве татар. А также, по возможности, предполагается проследить связь изобразительных образов в татарском золотном шитье с мифологией народов Поволжья и Приуралья.

Орнамент в прикладном искусстве татар, как и у многих тюркских народов, включает в себя несколько составляющих: так называемый общетюркский пласт, местная языческая символика и относительно поздний арабо-персидский исламский комплекс орнаментальных мотивов.

При всем богатстве и разнообразии вариаций орнамента, в татарском прикладном искусстве основополагающим всегда был присущий тюркской традиции, так называемый, степной орнамент. Степной стиль составляет значительный пласт в истории культуры тюркских народов, своеобразное отражение кочевого образа жизни, окружающей действительности жителей степи, менталитета средневекового человека. Сложная иерархия языческих родоплеменных тотемных образов-оберегов, мифы и легенды нашли в нем свое изобразительное воплощение.

В татарском орнаменте превалируют растительные элементы над зооморфными. У родственных же тюркских народов (казахов, киргизов, туркмен, башкир) преобладает зооморфный сегмент – мотивы в виде стилизованных головы или рогов барана, собачьих хвостов, так называемых «солнечных птиц», филина, сокола, беркута, орла, фигуры змей, ящериц и т.д. Эти и другие зооморфные и антропоморфные мотивы чаще встречаются в золотном шитье астраханских карагашей, что, вероятно, связано с

географией их проживания (степная полоса Восточной Европы), схожестью кочевого образа жизни и более тесными контактами с тюркским миром в целом. В золотной вышивке на головном уборе астраханок саукеле угадывается женская фигура с поднятыми руками (древний символ матери-прародительницы). Думается, это также один из древнейших мотивов в татарском орнаменте.

Один из наиболее древних сюжетов в татарской вышивке – мотив парных птиц. Мотив парных уточек или голубей – наследие культуры волжских булгар, который в свою очередь был, вероятно, заимствован булгарами у финно-угров [2, с. 87]. По археологическим данным мотив водоплавающей птицы – утки, лебедя, гуся, был распространен еще с эпохи неолита [2, с. 85]. В искусстве древних финно-угров он тесно связан с мифологией. В частности один из вариантов космогонического мифа повествует о том, что утка (праматерь) нырнув в воду, достала комочек земли, от которого произошла суша. Стилизованные изображения уточки с комком земли в клюве встречаются в ювелирном искусстве волжских булгар, а затем и казанских татар.

В прикладном искусстве казанских татар парные птицы – уточки, голуби символизировали также семейное счастье, любовь. Вообще в фольклоре татар полноценное счастье для человека представляется возможным только в паре. Нашедший свою пару, «парлы» – счастливый человек. Этим объясняется популярность мотива парных птиц в народном искусстве татар, особенно казанских. На казанских калфаках золотошвейный орнамент часто содержит мотив парных птиц, они сильно стилизованы и какие именно это птицы сейчас сказать трудно. На некоторых калфаках встречаются изображения птиц, держащих в клюве нечто похожее на комочек земли (рис. 1).

Обожествление и почитание неба и небесных светил занимает огромное место в системе религиозных верований древности. Эти культы в той или иной степени были свойственны всем земледельческим, скотоводческим и другим племенам. По археологическим данным культы небесных светил на территории бывшего СССР прослеживаются уже в неолите и получают широкое распространение в бронзовом веке [3, с. 56].

В искусстве народов Евразии широко распространены так называемые солярные знаки, символизирующие солнце и огонь. Это вариации креста, вихревых розеток и производные свастики. Исследователи русской народной культуры применяют термин ярга, яргический знак. Этот знак имеет множество вариаций у разных народов Евразии. П.И. Кутенков, например, приводит таблицу с классификацией яргических знаков в русском орнаменте [6, с. 66]. Так называемая ярга и яргические знаки обладают лишь одним видом симметрии – поворотной симметрией. Вращение происходит вокруг особенной точки (центра). Согласно данной классификации в этот комплекс солярных (яргических) знаков входят и так называемые вихревые розетки.

В золотном шитье татар-мишарей, казанских татар, кряшен (крещеных татар) перечисленные мотивы применялись в орнаментации головных уборов (калфаки, тюбетейки, сурекe), элементов женского костюма, сумочек для амулетов, обуви. Это вариации свастики – креста с загнутыми в определенную сторону концами. Так называемая вихревая розетка самый распространенный мотив мишарского золотного шитья. Это особенно характерно для женских нагрудников татар-мишарей алынча, а так же для вышивок на концах головных покрывал тастаров (рис. 2).

Древнейший мотив креста и свастики встречается на мужских тюбетейках казанских татар и в вышивке астраханских карагашей. Простой крест как элемент орнамента часто используется в расшивке начелышей сурекe у кряшен.

Геометрический орнамент существует в искусстве практически всех этносов, его простые формы диктуются техникой определенного вида искусства (ткачество, ковроделие, счетная вышивка, и др.). Те или иные элементы геометрического орнамента существуют в искусстве различных народов параллельно, и говорить о каких-то заимствованиях трудно.

В золотошвейном орнаменте на головных уборах кряшен присутствуют стилизованные геометризированные солярные знаки, зооморфные, антропоморфные изображения. По всей видимости, это продукт взаимодействия с соседними культурами – финно-угорской и русской. Головные уборы сурекe кряшенок по форме и вышивке находят аналоги в русских женских головных уборах сороках. Орнамент также сильно приближен к геометрическому и перекликается с мотивами из ткачества и ковроделия татар и счетной вышивки в русском, финно-угорском и башкирском искусстве. В золотошвейных композициях кряшен наиболее часто встречаются зигзаги, волны, ромбы, кресты и их вариации, спирали и т.д.

В геометрическом орнаменте русских очень популярен мотив ромба [7, с. 108]. Этот мотив используется в расшивке женских головных уборов в сочетании с антропоморфными мотивами. Вообще ромб в декоративно-прикладном искусстве народов Евразии – это символ женщины-роженицы и символ плодородия, земли. Мотив ромба в татарском искусстве имеет, по всей видимости, тот же смысл и встречается в золотном шитье астраханских карагашей и в орнаменте кряшен на женских головных уборах сурекe.

Один из самых популярных и универсальных мотивов в творчестве народов Евразии – мотив древа жизни. Мотив дерева, ростка в различных вариациях известен в золотном шитье практически у всех этнотерриториальных групп татар. У казанских татар этот мотив используется в расшивке тюбетеек, калфаков, нагрудников (изю, кукрэкчэ), полотенец. На тюбетейках казанских татар этот мотив изобра-

жается как непрерывный волнообразно вьющийся росток. В композициях на казанских калфаках – древо жизни преображается в большой росток с множеством разветвлений, цветами, бутонами, плодами. А между ними нередко изображаются стилизованные гусеницы, жуки.

На нагрудниках алынча, концах головных покрывал тастар, волосниках салавыч, накосниках чэчкап, тюбетейках, калфаках татар-мишарей золотошвейный мотив древа жизни наиболее близок русскому (рис. 3). Это впечатление складывается еще и потому, что они выполнены в единой технике вышивки «литой шов». Суть его в том, что золотные нити выстилаются плотными параллельными рядами по картонному трафарету и сливаются, создавая эффект металлической поверхности. Кстати, мотив древа жизни иногда преобразуется в женскую фигуру с поднятыми вверх руками. Это хорошо видно на золотошвейных волосниках салавыч и накосниках чэчкап. Аналогичный мотив женской фигуры, только в геометризированном варианте, встречается на женских головных уборах карагашей саукеле.

Излюбленные орнаментальные сюжеты на казанских калфаках – алтын каурый (золотое перо), ай-йолдыз (полумесяц со звездой). Композиция с мотивом алтын каурый – представляет собой веточку, плавно огибающую полукруглый край калфака. На нее как бы нанизаны листья, цветы, бутоны, усики, завитки, а силуэт мотива напоминает форму пера. Оригинальность этого орнаментального мотива заключается в том, что подобного мотива не наблюдается в творчестве других народов (рис. 4). Для казанских татар он является этноспецифическим. В традиционной культуре тюркских народов перья птиц использовали как оберег и прикрепляли к головным уборам детей, девичьим и женским конусовидным головным уборам. Имеются примеры использования перьев совы в украшении детских и девичьих головных уборов у казахов с целью предохранения от сглаза и нечистой силы [4, с. 209]. Пером украшены верхушки относительно ранних казанских калфаков, вышитых в ушковой технике. В случае с золотошвейными калфаками – перо птицы в качестве оберега перешло в область изобразительного, декоративного, т.е. стало элементом орнамента.

Мотив полумесяца со звездой, как известно, является традиционным мусульманским символом (рис. 5). Возможно, он связан и с персонажами татарского фольклора, в частности с легендой о девушке по имени Зухра [9, с. 23]. Согласно преданию несчастная девушка, которой не давала житья ее мачеха, однажды вознеслась на луну и осталась там. Помогла Зухре ее звезда. После того, как Зухра оказалась на луне, она и ее звезда всегда были рядом. Это лишь одна из версий возникновения мотива полумесяца со звездой – ай-йолдыз.

Исследователи народного искусства отмечают, что сохранение в произведениях прикладного искусства древних магических образов и других символов является традиционным свойством народной культуры. Семантика этих образов не всегда была ясна даже их создателям, однако ощущение их необходимости стойко сохранялось на протяжении веков [5, с. 22].

В настоящее время древние орнаментальные мотивы и образы в золотной вышивке татар, утратив социально-мировоззренческие основы и потеряв свои первоначальные связи со стихийными представлениями, обрядами, мифами приобрели чисто декоративные функции.

Список литературы

1. Валеев Ф.Х. Орнамент казанских татар. – Казань: Таткнигоиздат, 1969. – 203 с.

2. Грибова Л.С. Пермский звериный стиль. – М.: Наука, 1975. – 148 с.

3. Даркевич В.П. Символы небесных светил в орнаменте древней Руси // Сов. археология. – 1960. – № 4. – С. 57–67.

4. Захарова И.В., Ходжаева Р.Д. Головные уборы казахов (опыт локальной классификации) // Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1989. – С. 206–222.

5. Канцедикас А.С. О понятиях «традиционная народная культура» и «народное изобразительное искусство» // Отражение межэтнических связей в народном декоративном искусстве удмуртов. – Ижевск: НИИ при Совете Министров УАССР, 1984. – С. 14–27.

6. Кутенков П.И. Яргический знак (свастика) в русской народной культуре: к истории интерпретации // Интерпретация культурных смыслов: (культурологические исследования'05): сб. науч. тр. – СПб.: Астерион, 2005. – С. 64–72.

7. Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. – М.: Наука, 1978. – 108 с.

8. Рославцева Л.И. Одежда крымских татар конца XVIII – начала XX в.- М.: Наука, 2000. – 103 с.

9. Урманчеев Ф.И. Татарское народное творчество. Хрестоматия. – Казань: Магариф, 2005. – 480 с.

10. Шагеева Р.Г. Золотое шитье // Декоративно-прикладное искусство казанских татар. – М.: Советский художник, 1990. – С. 149–151.

Рис. 1. Калфак, женский головной убор с мотивом парных птиц. Бархат, золотное шитье. Казанские татары, XIX в. Национальный музей РТ.

Рис. 2. Тастар, головное покрывало. Шелк, золотное шитье. Мишари, XIX в. Астраханский государственный историко-архитектурный музей-заповедник.

Рис. 3. Нагрудник алынча. Шелк, золотное шитье. Мишари, XIX в. Национальный музей РТ.

Рис. 4. Калфак с мотивом ай-йолдыз. Бархат, золотное шитье. Казанские татары, XIX в. Музей изобразительных искусств РТ.

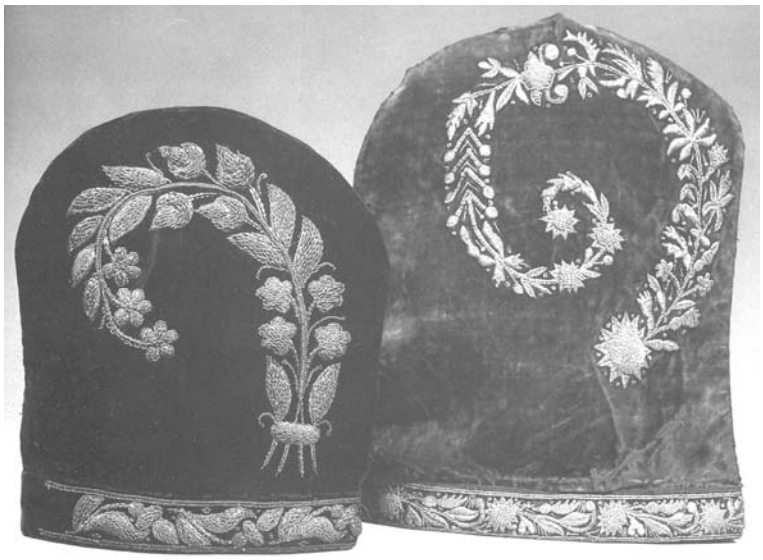


Рис. 5. Калфаки с мотивом алтын каурый. Бархат, золотное шитье. Казанские татары, XIX в. Музей изобразительных искусств РТ.

Л.Ю. Фефилова

Россия, с. Угут Ханты-Мансийского автономного округа, краеведческий музей

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ КОСТЮМА ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ

«Традиционный» костюм включает две особые, редко пересекающиеся сферы изучения, – костюм не сохранившийся в современном быту и являющийся, таким образом, явлением исторического характера, и костюм народов, сохранивших традиционную культуру в более или мене первозданном виде, то есть «этнографический». Первый изучается преимущественно историками, второй – этнографами. Однако методы, применяемые исследователями и используемая ими источниковая база, во

многом схожи, что позволяет рассматривать «традиционный» костюм как единую область изучения, включающую в себя костюм «этнографический».

Научный интерес к «этнографическому» костюму сформировался еще в XVIII в. Г.Ф. Миллер, разрабатывая этнографическую программу «Показание, каким образом при описании народов, а паче сибирских, поступать должно», в тридцати ее пунктах детализирует процесс описания костюма, рекомендуя исследователям фиксировать не только особенности изготовления и ношения элементов костюма, но и информацию о том, насколько он традиционен для данной семьи, не был ли привнесен, а если был, то подвергся ли изменениям [12, с. 185–186.]. Основным источником информации для изучения традиционного костюма сибирских народов служили, таким образом, сами костюмы (или их элементы) и устные данные информаторов.

Русский костюм начали изучать со второй половины XIX в. В 1860 г. Н.И. Костомаров опубликовал «Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI–XVII столетиях» [8], заложив традицию изучения народного костюма. Базой его исследования являлись преимущественно письменные источники, а также данные современной ему этнографии (реально существующие крестьянские и мещанские костюмы).

Заложенная в XVIII–XIX вв. традиция изучения традиционного костюма с преимущественным использованием источников трех типов (вещественных, устных и письменных) оказалась востребованной для исследователей всего XX в. Этот же принцип остается практически неизменным и на сегодняшний день. Исследователи «этнографического» костюма используют, как правило, вещественные материалы, собранные, визуально, либо технически зафиксированные в ходе собственных экспедиций. Не случайно именно вопросы методики сбора и описания костюма, его анализа и способов публикации сегодня наиболее хорошо разработаны. Значительно реже используются при изучении костюма материалы из фондов музеев. Работы «по музейным фондам» носят, как правило, некий самодостаточный характер, часто без привлечения других источников. Несколько реже вещественных источников используются при изучении костюма источники устного характера. Как правило, это «данные информантов», зафиксированные автором или его предшественниками.

Письменные источники такого вида, как мемуарная литература, записки путешественников, полевые дневники этнографов, используются в значительно меньшей степени, чем устные данные информантов. Здесь, возможно, играет роль традиционное предпочтение «ученых-полевиков» данным, собранным в ходе собственных экспедиций, а также сложность использования письменных источников для исследования костюма. Представленные в них сведения, как правило, носят фрагментарный характер, требующий от исследователя значительных временных затрат на их поиск, который, при обилии «полевых» материалов, кажется излишним. Письменные источники привлекаются, в основном при исследованиях названий предметов костюма [11].

Исключением служат работы, написанные на стыке истории и этнографии. В частности на письменных источниках исследует костюм жителей северо-западной Сибири в XVIII – первой половине XIX вв. и уральцев XVIII – начала XX в. Н.А. Миненко [13, 14]. Ссылаясь, в единичных случаях, на фотографии рубежа XIX–XX вв. основной акцент автор делает на мемуарную литературу, записки этнографов, а так же сообщения корреспондентов Русского географического общества. Традиционное для историков предпочтительное внимание к письменным источникам, способствовало введению в научный оборот широкого ряда документов, ранее не использовавшихся при исследовании костюма. Г.Н. Чагин [24] и С.В. Голикова [3, 4, 23] наряду со ставшими традиционными мемуарами, активно привлекают в свои исследования делопроизводственные документы (челобитные, отчеты таможни, описи приданного, отчеты о быте крестьян и рабочих), учетную документацию (фискальный, административный, церковный и пр. учет населения), справочные издания (адрес-календари и памятные книги), а также этнографические описания заводов и округов в виде путеводителей, отчетов экспедиций или записок путешественников.

Привлечение такого вида изобразительных источников как живопись, носит в исследовании традиционного костюма ограниченный характер. Одним из немногих исключений здесь является работа Л.И. Рославцевой, исследовавшей татарский костюм, среди прочего, на основании зарисовок путешественников и гравюр из альбомов этнографических экспедиций [21]. Портретная живопись, столь популярная при исследовании «модного» костюма, несмотря на довольно большое количество полотен, зафиксировавших внешний облик крестьян, используется достаточно редко[1]. Много чаще исследователями привлекаются зарисовки костюмов, сделанные путешественниками или этнографами, а также такой вид изобразительных источников, как фотография. При этом, если в исследованиях «модного» костюма фотография чаще всего служит лишь иллюстрацией выводов автора, то здесь она действительно выступает как исторический источник. При этом используются разные ее виды: портретные

[1] Удачным примером такого использования является работа Р.М. Белогорской и Л.В. Ефимовой [2].

(любительские и художественные) снимки, бытовые фото-зарисовки путешественников, фотографии собственно костюма, сделанные этнографами и путешественниками рубежа XIX–XX вв.

Хороший синтез источников разных видов представляет собой исследование В.Б. Николаевой, которая, рассматривая костюм эпохи династии Цин, привлекает данные путешественников и этнографов XIX – начала XX в., музейные собрания костюмов, фотографий и зарисовок [15].

«Археологический» костюм, понимаемый как все остатки костюмного комплекса, извлеченные из земли, достаточно редко попадает в труды по истории костюма (как модного, так и традиционного). В силу специфики основного источника (археологические «находки») он воспринимается как объект познания археологии и изучается именно как таковой. Вместе с тем выделение «археологического» костюма, как самостоятельной отрасли знания выглядит несколько механическим. Оно основано более на специфике источниковой базы (и соответственно, методик изучения), чем на внутреннем отличии от костюма «модного» или «традиционного». «Археологический» костюм по своей природе может быть и тем и другим: все зависит от территориальных и хронологических рамок изучаемого раскопками объекта. Так, материалы Северокавказских погребений V–VI вв. дают возможность исследовать новые веянья в «княжеской моде», а раскопки могильников Северного Казахстана предоставляют данные о традиционном костюме. Однако специфическая сложность изучения остатков костюма без профессиональных навыков археолога, предопределила изучение костюма «археологического» как самостоятельной области «истории костюма». Вместе с тем, «археологических» трудов по костюму сравнительно немного. Несмотря на то, что находки остатков костюма нельзя назвать исключительно редкими, лишь очень немногие исследователи решаются на их изучение, остальные же предпочитают простую публикацию, в лучшем случае снабженную первыми предположениями относительно внешнего вида костюма.

Основная цель, которая стоит перед археологами, изучающими костюм – это реконструкция костюма носителей той или иной археологической культуры на основании его остатков. Однако «органическая основа одежды» сохраняется в погребениях настолько редко (см. мнение по этому поводу Э.А. Рикман [20]), что о возможности действительной реконструкции костюма приходиться говорить лишь в случаях мумификации[2]. Этим, по-видимому, объясняется факт практического сужения термина «костюм» (при широком теоретическом его понимании) до комплекса украшений. Даже авторы, прямо заявляющие, что задачей работы является «реконструкция костюмных комплексов», вынуждены признать, что «покрой костюма… реконструируется условно», а основное внимание уделяется «жестким» деталям наряда – размещению всевозможных украшений и принадлежностей костюма из металла, стекла, камня и кости. Отмечая методическую не разработанность тематики реконструкции кроя по остаткам ткани, кожи и нашивных украшений, С.А. Яценко, в частности пишет: «обычно авторы не пытаются сколько-нибудь детально методически обосновать свои реконструкции и описания, опираясь лишь на обыденный «здравый смысл» [25, с. 19]. Не случайно, что рядом с термином «реконструкция» стал использоваться термин «моделирование» или «моделирование-реконструкция» [9].

Между тем, в советской историографии был накоплен богатый опыт изучения «археологического» костюма, включавшего в себя не только украшения, но и саму одежду. Лучшими работами этого рода стали исследования А.В. Арциховского, М.Г. Рабиновича и В.В. Седова.

Арциховский [1] и Рабинович [19] на археологических материалах изучали костюм Древней Руси. Исследуя не только материалы погребений (остатки тканей, украшения, обувь), но и находки с поселений (пряслица, части веретен, украшения, обувь), привлекая широкий круг изобразительных (в основном это рисунки на полях летописей и фрески) и письменных (летописи, описи имущества, берестяные грамоты, свидетельства древних авторов и пр.) источников, они воссоздавали вид древнерусского костюма, способы его ношения, названия различных частей.

Приблизительно таким же кругом источников пользовался для изучения костюма славян в VI–XIII вв. В.В. Седов [22]. Отмечая узость источниковой базы «археологического» характера (обусловленной господством в VI–IX вв. обряда трупосожжения, при котором из всего комплекса костюма лишь изредка сохраняются подплавленные остатки украшений), он компенсирует ее привлечением данных лингвистики, письменных источников («Повести временных лет»), иконографии литых фигурок и серебряных браслетов домонгольской Руси, а из вещественных материалов – находками обуви и ее фрагментов в слоях поселений и городищ.

Из современных работ обширной источниковой базой обращает на себя внимание исследование костюма древней Евразии, проведенное С.А. Яценко [25]. Подчеркивая невозможность воссоздания кроя и силуэта одежды на основе одних лишь сохранившихся остатков костюма автор привлекает широчайший круг источников. Остатки предметов костюма из древних погребений, изображение их на каменных статуях, настенных росписях, парадных металлических изделиях и монетах, труды древних

[2] Исключение составляет кожаная обувь, количество остатков которой при раскопках средневековых городищ может насчитываться несколькими десятками тысяч единиц, однако изучается она, в основном, в «технологическом» аспекте, а не как элемент костюма [10, 16].

авторов и отдельные надписи, эпические сказания персов и этнографические костюмы современных народов иранской группы, позволяют ему не только реконструировать крой и силуэт древнеиранского костюма, но и проследить их развитие во времени.

Незначительность объема сведений об одежде, которые предоставляют источники «археологического» происхождения, несмотря на указанные выше успешные попытки компенсировать ее привлечением источников других типов, все же такова, что обнаружение хорошо сохранившихся остатков одежды является подлинным открытием. Так естественная консервация за счет сухости и постоянного температурного режима в подклетях церквей позволила сохраниться волосникам Софьи Палеолог, Елены Глинской, Марфы Собакиной и ряда других русских великих княгинь и цариц [6].

Однако, как правило, условием сохранения костюма в более или менее цельном его виде является мумификация погребенного. Только в таком случае удается с достаточной степенью точности зафиксировать крой одежды, отделку, увидеть расположение украшений (степень смещения которых в этом случае гораздо ниже, чем при обычной сохранности погребения).

В результате раскопок Н.В. Федоровой [7] в приполярной зоне Западной Сибири был получен уникальный источник – остатки меховых изделий. Не ставя перед собой задачи реконструкции костюма, автор исследует его с привлечением двух типов источников – вещественных (из фондов музеев) и письменных (летописи, записки путешественников, этнографические описания, археологические отчеты о раскопках).

Хорошо сохранившиеся благодаря естественной мумификации в сухом грунте костюмы из могильников Северного Кавказа исследует З.В. Доде [5]. Активно привлекая такие источники, как каменные рельефы, изваяния, храмовые росписи, а также традиционные для археологических исследований записки древних авторов и древний эпос, она восстанавливает внешний вид костюма, его крой и манеру ношения.

Крупным современным трудом по «археологическому» костюму является исследование костюма «пазырыкцев» Алтая [17]. Сохранившиеся костюмы из «замерзших могил» пазырыкской позволили авторам без привлечения других источников реконструировать древний костюм. Выполнив, таким образом, основную задачу археологического исследования, они, привлекая широкий круг источников (изображения на «пазырыкских» коврах, скульптуру, этнографические данные, как современные, так и древних авторов), выходят на проблемы культурной преемственности и культурного взаимодействия, вопросы генезиса и семантики деталей костюма древнего населения.

Традиции исследования «археологического» костюма на основе широкого круга источников разных типов, заложенные первыми его исследователями, оказались последовательно воспринятыми поколениями археологов, вплоть до сегодняшнего дня. Поиск аналогий вещественным остаткам (сохранившимся в слоях погребений и городищ) в иконографии и трудах древних авторов является сегодня непременным требованием научного исследования в археологи. Узость же собственно «археологической» источниковой базы, усугубляющаяся слабой разработанностью методики фиксации «археологического» костюма [25, с. 367], позволяет вести исследование только при привлечении всех возможных источников данного времени.

Список литературы

1. Арциховский А.В. Одежда // История культуры Древней Руси. Домонгольский период. – М; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – Т. 1. – С. 234–261.

2. Белогорская Р.М., Ефимова Л.В. Одежда // Очерки русской культуры XVIII в. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – Ч. I. – С. 343–368.

3. Голикова С.В. Культура горнозаводского населения Урала XVIII–XIX вв.: Жизнеобеспечение, ритуалы, религиозные верования: автореф. дисс. … д-ра ист. наук. – Екатеринбург, 2005. – 46 с.

4. Голикова С.В. «Люди при заводах»: обыденная культура горнозаводского населения Урала XVIII – начала XX вв. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2006. – 284 с. – (Очерки истории Урала. Вып. 41).

5. Доде З. В. Средневековый костюм народов Северного Кавказа: Очерки истории. – М.: Вост. лит., 2001. – 136 с.

6. Елкина А., Елкина И. «Положити кику, да подубрусник, да волосник…» // Знание – сила. – 1998. – № 9–10. – С. 41–46.

7. Зеленый яр: археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье / под ред. Н.В. Федоровой. – Екатеринбург; Салехард: УрО РАН, 2005. – 368 с.

8. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. – СПб.: тип. К. Вульфа, 1960. – 216 с.

9. Куприянова Е.В. Женский костюм эпохи бронзы: проблемы реконструкции и моделирования // XVII Уральское археологическое совещание: Материалы науч. конф. – Екатеринбург, Сургут: Магеллан, 2007. – С. 155–157.

10. Курбатов А.В. Этапы технического совершенствования в кожевенном деле средневековой России // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале. – М.: Ин-т археологии РАН, 2008. – Т. II. – С. 473–476.

11. Маслова Е.А. Из истории одежды сибиряков (на материале деловой письменности Тюмени XVII – первой четверти XVIII вв.) // Русские старожилы. Материалы III Сиб. симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири. – Тобольск; Омск: Изд-во Омск. пед. ун-та, 2000. – С. 387–388.
12. Миллер Г.Ф. Показание, каким образом при описании народов, а паче сибирских, поступать должно // Элерт А.Х. Народы Сибири в трудах Г. Ф. Миллера. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 1999. – С. 225–226.
13. Миненко Н.А. Северо-западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в.: Историко-этнографический очерк. – Новосибирск: Наука, 1975. – 308 с.
14. Миненко Н.А., Апкаримова Е.Ю., Голикова С.В. Повседневная жизнь уральского города в XVIII – начале XX века. – М.: Наука, 2006. – 384 с.
15. Николаева В.Б. Маньчжурский костюм эпохи династии Цин: Дисс. … канд. ист. наук – Улан-Удэ, 2006. – 210 с.
16. Осипов Д.О., Лихтер Ю.А. Системное описание и классификация кожаной обуви (методические рекомендации). – М.: Ин-т археологии РАН, 2004. – 66 с.
17. Полосьмак Н.В., Баркова Л.Л. Костюм и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–III вв. до н.э.). – Новосибирск: ИНФОЛИО, 2005. – 232 с.
18. Рабинович М.Г. Древнерусская одежда IX–XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 40–62.
19. Рабинович М.Г. Очерки материальной культуры русского феодального города. М.: Наука, 1988. – 309 с.
20. Рикман Э.А. Одежда народов Восточной Европы в раннем железном века: Скифы, сарматы, геттодаки // Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 7–29.
21. Рославцева Л.И. Одежда крымских татар конца XVIII – начала XX в. – М.: Наука, 2000. – 103 с.
22. Седов В.В. Одежда восточных славян в VI–IX вв. н.э. // Древняя одежда народов Восточной Европы: Материалы к историко-этнографическому атласу. – М.: Наука, 1986. – С. 30–39.
23. Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII–XIX вв. – Екатеринбург: Изд-во Ин-та истории и археологии Ур. отд-ния РАН, 1996. – 359 с.
24. Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1995. – 363 с.
25. Яценко С.А. Костюм древней Евразии: ираноязычные народы. – М.: Вост. лит, 2006. – 664 с.

Т.Ю. Фефилова

Россия, с. Угут Ханты-Мансийского автономного округа, краеведческий музей

ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИИ ЖЕНСКОГО КОСТЮМА НА УРАЛЕ В XVIII – НАЧАЛЕ XX вв.

XVIII – первая половина XIX вв. – период, когда горнозаводская культура находилась на этапе своего становления. Однако уже в это время в национальном сознании Урал проецируется, как нечто цельное и особое. Как регион с «особой» природой, с «особыми» недрами, «особой» работой и «особыми» людьми. Образ жизни, труд, быт – все это отличало уральца от жителя европейской России. И хотя в XVIII веке материальная культура еще копирует традиционные варианты, начинается постепенный синтез культурных форм и бытовых традиций, привнесенных жителями разных регионов, развивающихся на одной территории.

Основным типом женского костюма на Урале был сарафан. Связывают это с тем, что наиболее интенсивное заселение данной территории происходило в XVI–XVII вв., то есть в период, когда сарафан завоевал решающее превосходство в северорусском костюмном комплексе [5, с. 202].

Самым распространенным типом сарафана на Урале был распашной косоклинник, который бытовал на данной территории под названиями «дубас», «сандальник» (в зависимости от способов окраски [8, с. 18]), «шушун» или «сарафан русский» [5, с. 207]. Письменные документы XVII в. сообщают, что дубасы и сарафаны различались только материалом. Дубасы шили из крашеного холста, а сарафаны – из покупных тканей [10, с. 153]. Дубас кроился из шести прямых клиньев шириной около 50 см и четырех подклинков. В плане сарафан был близок к полукругу, а иногда (если шился из ситцевых тканей больших по ширине) и к кругу. По переднему полотнищу чаще всего делалась декоративная застежка, с разрезом длиной не более 20–25 см. На некоторых сарафанах перед и вовсе не оформлялся и полотнища сшивались полностью.

Видимо, одновременно с косоклинниками на Урале носили и «круглые» или «московские» сарафаны из набойки, шелка, кашемира или ситца [16, с. 33]. Однако предпочтение все же отдавалось сарафанам косоклинным, причем как в среде староверов, где они были «моленной» одеждой, так и среди православного населения. По данным С.В. Голиковой, в некоторых селах Оханского уезда еще в середине XIX в. носить «круглые» сарафаны «почиталось за грех» [17, с. 95].

В середине XIX в. сарафан играл значительную роль не только в костюме крестьянок, но и в одежде рабочих наиболее старых промышленных центров. По воспоминаниям С.Г. Грум-Гржимайло, как жительницы Верхней Салды, так и заводские работницы из Нижней Салды встречаясь на совместные гулянья в Иванов день, «были одеты в одинаковые сарафаны» [15, с. 212]. У нижнесалдинцев были сарафаны «бордовые и кашемировые, с золотым позументом и золотыми пуговицами». А у верхнесалдинцев – «синие с серебряным позументом и серебряными пуговицами» [15, с. 212]. Обычай всему селению одеваться по большим праздникам в одежду определенного цвета, видимо был принесен на Урал выходцами из Рязанской губернии, где он фиксировался в нескольких помещечьих селах Пронского уезда [5, с. 199].

Сарафан всегда носили с рубахой, с которым она сотавляла единый костюмный комплекс. В XVIII–XIX вв. на Урале бытовали женские рубахи с прямыми поликами и бесполиковые, то есть с поликами выкроенными вместе с рукавом; на Вятке и в верховьях Камы встречались туникообразные рубахи [7, рис. 28]. Рубахи, по преимуществу, шили с пышным рукавом, или с рукавом «жиго», как например, у тагильских крестьянок на портретах работы художника И.Ф. Худоярова («Тагильчанка в праздничном костюме», 1849 г.). По мнению И.П. Работновой – это наследство северо-западной традиции [13, с. 7–8], к которой, на наш взгляд, добавилось и влияние европейских мод 1830-х гг.

Рубахи шили составными: верх – из ситца, низ «становина» – из тонкого холста [4, с. 127]. Рубахи, которые одевали под «моленные» сарафаны, зачастую состояли лишь из верхней, длиной чуть ниже пояса, части [1, с. 156], которую называли «рукава». Известны случаи, когда рукава выступали как самостоятельный элемент костюма, и соединялись только завязками у ворота [9, с. 30]. Такие «рукава» шили из дорогих покупных тканей и носили с глухими косоклинными сарафанами. В источниках конца XIX в. встречаются упоминания «рукавов», которые дарит невеста снохам и золовкам [11, с. 73]. «Рукава» выступают достаточно ценным подарком, так как остальных членов семьи она одаривала «полотенцами, платками с кружевом и узорами», но все же не настолько дорогими, как платье, которое предназначалось свекрови [11, с. 73]. Видимо упоминаемые в источнике «рукава» – это все же не отдельные части, а короткая рубаха, или верхняя часть длинной рубахи, сшитая из более дорогой ткани, чем низ изделия.

В начале XX в. термин «рукава» стал бытовать параллельно с термином «кофта». Судя по воспоминаниям А.М. Шокуровой, которая пишет, что « … венчалась я не в сарафане, а в кофте, в рукавах. А раньше венчались – в рукавах, в сарафане» [2, с. 79], «рукава» считались устаревшей одеждой, тогда как кофта-рукава – более новой. По видимому, эволюция этого костюма проходит этапы от простой туникообразной рубахи, через рубаху, сшитую из двух тканей разного достоинств, к преобразованию верхней части – «рукавов» в самостоятельный элемент костюма. Постепенно термин «рукава» вытесняется новым – «кофта», что, однако никак не отразилось на их крое. Как длинные рубахи, так и короткие кофты шили одинаково.

Поверх сарафана повязывали передники или запоны, которые входили в костюмный комплекс с «круглым» сарафаном. С косоклинником носили душегрею. Душегрея, по мнению И.П. Работновой, была сходна по крою с косоклинным сарафаном [13, с. 52] и всегда шилась на лямках. Душегрею с рукавами называли «шугаем». Главной отличительной чертой, как душегреи, так и шугая, были сборы по спинке. По сведениям Н.С. Попова, на Урале уже в 1804 г. носили и душегрейки и шугаи, хотя и «в немногих местах» [12, с. 225]. Душегреи шились из шелковых и парчовых тканей, украшались галуном, вышивкой золотыми и серебряными нитями, золотой бахромой, иногда подбивались мехом [3, с. 54]. Шугаи шили из более дешевых тканей и отделывали значительно скромнее. Возможно, это связано с тем, что шугай был близок по покрою к обычной кофте [10, с. 159], а потому обладал преимущественно утилитарной функцией, в то время как на долю душегреи, как одежды менее удобной, выпадали эстетическая и социальная. Хотя известен и праздничный комплекс, состоящий из сарафана и шугая, сшитых из ярко розового сатина. При этом сарафан богато украшен широким золотым позументом и стеклянными пуговицами, тогда как шугай вообще лишен какой либо отделки.

В фондах Свердловского областного дома фольклора хранится сарафан, у которого позумент, украшающий линию ложной застежки, обрывается, не доходя 45 см до горловины. Позумент обрезан неровно, и левая полоса заканчивается на 2 см выше, чем правая. Кроме того, на левой полочке довольно грубо, по сравнению с исполнением остального изделия, выполнен прорезной карман. Все эти факты позволяют предположить, что данный сарафан не только входил в комплекс с какой-то верхней одеждой (скорее всего шугаем), но и ни когда не носился без нее, в противном случае, верх сарафана был бы выполнен столь же аккуратно и нарядно, как и вся одежда целиком. Похожее явление отметила Л.В. Тазихина у некоторых сарафанов из фондов Государственного музея этнографии [16, с. 33].

Постепенно, возможно уже к началу XIX в., в тех случаях, когда сарафан носился с шугаем, его, из соображений экономии, стали упрощать. Вероятно сначала, как было описано выше, просто не делали в верхней части сарафана под шугаем богатой отделки; а потом и вовсе сократили весь верх до длинных лямок, которые начинались прямо от талии. В результате получилась своеобразная «юбка на лямках», которая по крою оказалась ближе к юбке европейского костюма, чем к традиционному сарафану. Такой

вариант «юбки на лямках» просуществовал вплоть до 1930-х гг. При этом интересно отметить тот факт, что экземпляр из домотканой пестряди, принадлежавший М.А. Порубовой (Кировская обл.) не только скроен из шести прямых полотнищ ткани (как в своей основе кроился любой косоклинник), но и назывался, по словам информатора, «дубас».

Если учесть, что в Оренбургской губернии, по данным С. Понамарева, уже в 40-е гг. XIX века «самым нарядным платьем считалась юбка гарнитуровая» [11, с. 69] и телогрейка (род душегреи – Т.Ф.), в Сибири комплекс с юбкой «можно считать традиционным для этнокультурной группы старожилок-чалдонок» [18, с. 26], а так же тот факт, что в реестрах утраченного имущества сибирских городов начала XIX в. юбки упоминаются в три раза чаще, чем сарафаны [18, с. 26]; то можно предположить, что на Урале комплекс из сарафана с шугаем, постепенно трансформировался в костюм, состоящий из шугая и юбки, а затем – юбки и кофты. Юбка на лямках, таким образом, стала переходным элементом от традиционного комплекса к модернизированному, от одежды XVI в. к костюму начала XX в.

Активность процессов урбанизации и модернизации в районах крупной и кустарной промышленности привела к сдвижению сроков европеизации крестьянского костюма, способствовала более быстрому вытеснению его традиционных форм. Если повсеместно костюм, состоящий из юбки и кофты, распространился на рубеже XIX–XX веков, то в указанных регионах – во второй половине XIX в. Уже в 1840–1860 гг. его носили наравне с сарафанами во всех городах и крупных заводских поселках, а так же в деревнях с развитой торговлей по р. Чусовой [10, с. 160], а 1870-х гг., процесс распространения нового вида костюма активно шел «среди всех категорий крестьян» [19, с. 265].

Появившись в середине XIX в., «парочка» становится на рубеже веков основным костюмом горожанок, как центральных регионов России, так и на территории Западной и Восточной Сибири.

Появление и широкое распространение «парочки», как праздничной, а затем и повседневной одежды у горожанок, объясняется несколькими причинами. Во-первых, общим процессом европеизации традиционного костюма; во-вторых, процессами социальной мобильности в среде горожан; в-третьих, экономическими причинами (новые формы требовали меньше ткани, были дешевле [21, с. 125]); и наконец, в-четвертых, проникновением в массовое сознание нового идеала красоты, европейского идеала «женщины-любовницы» в противовес традиционному идеалу «женщины-матери».

В традиционном сознании женщина, воспринимается как родительница и прародительница, она, по мнению Мирча Элиаде, «мистически уподобляется земле», а «вынашивание ребенка представляется как вариация на человеческом уровне плодородия земли» [20, с. 92]. Исходя из этого, основное предназначение женщины – продолжение рода, главная задача – вынашивание и рождение здорового потомства. Именно поэтому красота женского тела оказывается понятием, подчиненным ведущей функции, а соответственно истинно красивой считается лишь здоровая женщина детородного возраста, обладающая объемной грудью и полными бедрами.

Талия, в традиционном женском костюме, скрыта свободным кроем, складками, множеством одежд, одеваемых одна на другую. «Таким способом живые формы человеческого тела не выявлены, а подчинены идее замкнутого в себе объема, статике неподвижного образа» [14, с. 11]. В связи с тем, что в повседневной жизни большая часть женского тела скрыта под одеждой, «эротически стимулирующий характер» начинает иметь лишь «воспринимаемое зрением женское тело в целом, в большей степени – обнаженное или полуобнаженное» [6]. Отсюда и максимальное сокрытие женской фигуры, любых проявлений телесности, декларируемое как церковью, так и традиционным сознанием.

Идеал «женщины-любовницы» подразумевает прямо противоположное. Женщина, конечно, не лишается функции деторождения, но основной для нее становится идея физического удовольствия и удовлетворения мужчины. Даже в те времена, когда это не заявляется прямо, идеал красоты начинает оказывать влияние на костюм, формировать нормы поведения.

В Европе с 1830-х гг. в очередной раз утвердился идеал «женщины-любовницы». Он определился стремлением с помощью «осиной талии» подчеркнуть пышность груди и бедер. В костюме вновь вошел в моду тугой корсет и множество нижних юбок. Горизонтальные оборки по подолу призваны были зрительно расширить фигуру в нижней части, вертикальный декор лифа «сузить» талию, горизонтальный на линии груди «увеличить» последнюю.

В результате все более тесных связей различных городских групп городского населения, а также соображений престижа во второй половине XIX в. европейский идеал красоты постепенно вытесняет традиционный. «Парочка» же становится ярким его выражением. Сильно приталенная кофта, «кости» вшитые в рельефные швы, скроенная по косой баска, пышные складки юбки и многочисленные оборки призваны подчеркнуть тонкость талии и округлость бедер, заставить женщину не просто быть «городской», а соответствовать «городскому» типу красоты. Формы тела не скрываются, а нарочито подчеркивается костюмом. Появление таких терминов как «тугая кофта» или «платье по талии» [11, с. 59–60] еще раз доказывают изменение сознания данной группы населения. Возможно, именно это – причина того, что последующие изменения мод практически не коснулись фасонов «парочек», которые на протяжении десятилетий оставались такими же, соответствуя модам 1890-х гг.

«Парочка» как таковая по видимому, генетически связана с московским круглым сарафаном, который в центральных губерниях украшался по подолу узорными лентами, полосами цветной ткани или воланами [16, с. 26]. Поверх него, вместо традиционной душегреи, стали надевать кофту по европейской (или приближенной к европейской) моде. Затем сарафан заменили юбкой. Кофту в угоду модному силуэту, стали шить сильно приталенной, с пышными рукавами, дополнять баской, украшать кружевной вставкой на груди; юбку по подолу декорировали широкой оборкой [3, с. 204].

Уральский комплекс, на наш взгляд, по происхождению связан с косоклинным сарафаном и шугаем. По существу его нельзя назвать «парочкой», так как в большинстве случаев он шился не только из разных по цвету, но и по фактуре тканей. На Урале, в отличие от центральной России, большинство кофт по своему свободному крою очень близки к шугаю. Возможно, что первоначально, комплекс и состоял из сарафана и шугая, который стали одевать вместо душегреи или епанечки. Шугай как одежда более закрытая, чем душегрея (которая шилась на лямках), и более длинная, чем епанечка (длина последней доходила лишь до линии талии), позволил постепенно заменить сарафан на широкую юбку.

От шугая кофты рубежа XIX–XX вв. отличались пышным рукавом «с головкой» (буфом у плеча), наличием кокетки и богатым декором из кружева, лент, тесьмы или бахромы. Чтобы не нарушать композиции лифа, застежку делали по спинке или по левому плечу, окату рукава и боку.

Юбки, по преимуществу были более темных расцветок и из более носких или просто более дешевых тканей, чем кофты. Холщовые юбки шили из традиционных прямых полотнищ, если же состоятельная крестьянка шила юбку из фабричной ткани, то старалась соответствовать моде. Под юбку, как раньше под сарафан, надевали широкую нательную рубаху, и нижнюю юбку. Обычно ее шили с подзором [4, с. 127]. Иногда рубаху и нижнюю юбку соединяли. В таких случаях лиф шили из домотканого холста, а широкий подол – из ситца в мелкий рисунок. По подолу дополнительно пришивали несколько широких оборок, так, чтобы верхняя юбка лежала как можно пышнее.

Судя по фотографиям начала XX в., пожилые женщины носили кофты на выпуск, сохраняя, таким образом, пластику народного костюма. Свободный крой кофты не только не подчеркивал стройность ее хозяйки, но наоборот, сохранял функции душегреи – делал женщину зрительно полнее, дороднее, а соответственно красивее. Таким образом, эстетическое значение «парочки», которая должна была приблизить образ крестьянки к городскому идеалу красоты, в уральском костюме терялось. Костюм, бытовавший здесь, целым рядом горизонталей (трапециевидный силуэт, декор кокетки) зрительно утяжеляла фигуру, сохраняя деревенский идеал красоты, идеал женщины – матери, уже своим дородством гарантирующей здоровое потомство.

К началу XX в. процесс европеизации охватил все слои населения Урала. Европейский костюм вытесняет традиционный во всех сферах жизни. Сначала он распространяется в качестве праздничной, будничной, а затем и обрядовой одежды.

Список литературы

1. Бардина П.Е. Об изменениях в одежде русского населения Томской области // Этнокультурная история населения Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1978. – С. 141–159.

2. Вардугин В. Русская одежда: История нар. костюма от скиф. до совет. времен с очерками обрядов, обычаев, нравов и суеверий, иллюстрированная грав., рис. и фот. мастеров XVIII – начала XX в., с прил. рассказа, как самим сшить наряд. платье по старин. крою. – Саратов: Дет. кн., 2001. – 349 с. – (Сер. «Отечество – Россия»).

3. Ефимова Л.В., Алешина Т.С., Самонин С.Ю. Костюм в России. XV – начало XX века: Из собрания Государственного исторического музея. – М.: Арт-Родник, 2001. – 232 с.

4. Крупянская В.Ю., Полищук Н.С. Культура и быт рабочих горнозаводского Урала. Конец XIX – начала XX в. – М.: Наука, 1971. – 286 с.

5. Лебедева Н.И., Маслова Г.С. Русская крестьянская одежда XIX – начала XX в. // Русские: Историко-этнографический атлас: Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (Середина XIX – начало XX века). – М.: Наука, 1968. – С. 193–357.

6. Лелеко В.Д. Семантика соматического пространства: гендерный аспект // Социальная история. Ежегодник, 2003: Женская и гендерная история. – М.: Рос. полит. энцикл., 2003. – С. 131–155.

7. Маслова Г.С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник: Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 556–567. – (Тр. Ин-та этнографии. Нов. серия. Т. 31).

8. Маслова Г.С. Опыт составления карты распространения русской народной одежды // Кр. сообщения Ин-та этнографии. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – Т. XXII. – С. 12–20.

9. Моисеенко Е. Костюм уральской казачки // Сообщения Государственного Эрмитажа. – Л.: Изд-во «Гос. Эрмитаж», 1985. – Вып. L. – С. 30–31.

10. На путях из Земли Пермской в Сибирь: очерки этнографии североуральского крестьянства XVII–XX вв. – М.: Наука, 1989. – 352 с.

11. Пономарев С.М. Очерки народного быта. Обрядовый обычай // Северный вестник. – 1890. – № 6. – С. 58–76.

12. Попов НС. Хозяйственное описание Пермской губернии сообразно начертанию Санкт-Петербургского Вольного экономического общества сочиненное в 1802 и 1803 году в г. Перми. – [Пермь]: печатано при Пермском губернском правлении, 1804. – Ч. 1. – 401 с.; Ч. 2. – 403 с.
13. Работнова И.П. Русская народная одежда. – М.: Легк. индустрия, 1964. – 57 с.
14. Русский народный костюм из собрания государственного музея этнографии народов СССР. / Сост. Л.Н. Молотова, Н.Н. Соснина. – Л.: Художник РСФСР, 1984. – 222 с.
15. Секрет счастливой жизни: Книга для семейного чтения / В.Е. Грум-Гржимайло, С.Г. Грум-Гржимайло. – Екатеринбург: Изд-во Ур. ун-та, 2001 . – 296 с.
16. Тазихина Л.В. Русский сарафан (По коллекции сарафанов Государственного музея этнографии народов СССР) // Кр. сообщения Ин-та этнографии. – М.: Изд-во АН СССР, 1955. – Т. XXII. – С. 21–35.
17. Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII–XIX вв. – Екатеринбург: Изд-во Ин-та истории и археологии Ур. отд-ния РАН, 1996. – 359 с.
18. Фурсова Е.Ф. Одежда русского старожильческого населения Западной Сибири (конец XIX – начало XX века) // Одежда русских в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН, 2002. – С. 8–28.
19. Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVII – первой половине XIX века. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1995. – 363 с.
20. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
21. Янченко В.Л. Набивные платки и шали в русском народном костюме первой половины XIX в.// Традиции народной одежды и искусство современного костюма: сб. науч. тр. – М.: Изд-во НИИ худож. пр-ти, 1983. – С. 119–131.

Л.А. Чвырь

Россия, Москва, Институт востоковедения РАН

КОММУНИКАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА

Разговор о коммуникативной функции костюма, т.е. по существу о «костюмном языке» целесообразно начать с нескольких предварительных замечаний. На протяжении всей истории, начиная уже с палеолита, человек использовал материальные вещи не только утилитарно, но и символически, как знаки, и строил из них «мир символов», причем, в разных ситуациях любая вещь могла превратиться в знак или, напротив, утратить эту функцию [5, с. 39; 8, с. 398–406]. Комплексные гуманитарные исследования в этом направлении в XX в. показали, что унаследованные нами от далеких предков черты их особого, мифологического мышления – некоторые знаки и символы – сохранились вплоть до наших дней, преимущественно в традиционных (или традиционно-ориентированных, традиционалистских) обществах. За последнее столетие в мировой науке произошел ощутимый рывок в изучении этих ранних форм человеческой мыследеятельности (А. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс, М. Элиаде и многие другие): в основных чертах было реконструировано архаичное мировоззрение, в котором человеческая мысль оформлялась отнюдь не только словесно, но и в виде ритуальных действий, мифологических и религиозных образов и сопутствующих им материальных атрибутов. «Действие, вещь и слово составляли в семантическом генезисе одно слитное целое» [9, с. 199].

До сих пор господствует убеждение, что основным выразителем мысли является слово, хотя последние исследования физических антропологов опять заставляют усомниться в этом. По их данным всего около 7% информации передается словесно, а остальные 93% – мимикой, позами, жестами, запахами и разными паралингвистическими сигналами [2, с. 12], т.е. мысль чаще проявляет себя как раз невербальным образом. Биологи со своей стороны тоже констатируют, что само тело человека идеально приспособлено для выражения мысли – и не только голосовыми связками (для устной речи и пения), но и прочими частями тела (производящими жесты, мимику, позы, телодвижения) и даже всей физиологической системой организма (видимыми эмоциональными проявлениями – бледностью, краснотой, учащенным дыханием и пр.) [3, с. 37]. В обыденной жизни каждый тоже знает безо всяких научных доказательств, что при общении людей помимо слов немалую роль играет весь внешний облик человека (т.е. выразительность лица, тела и, конечно, его прямого продолжения – костюма). Кстати, этот термин здесь подразумевает сложившийся в любой культуре комплект вещей (из одежды, обуви, головных уборов, украшений, аксессуаров), а также непременно весь их декор, включая традиционные способы оформления тела (прически, макияж, татуировки, разукрашивание с соответствующими средствами косметики и парфюмерии).

Подход к костюму как продолжению тела требует уяснения двух основных вопросов, как они соотносились прежде и теперь (в сознании древних и современных людей) и что именно костюм (вслед за телом и помимо него) выражает?

ТЕЛО И КОСТЮМ. Мышление людей на ранних стадиях исторического развития (особенно в первобытную эпоху, в меньшей степени в древности и средневековье) во многом принципиально

отличалось от нашего, современного, и поэтому оно трудно для нашего восприятия; а уже расшифрованные его фрагменты поражают своей сложностью. Так что расхожий образ полуодетого дикаря в накинутой на плечи шкуре – на самом деле далек от реальности, что уже достаточно убедительно реконструировано историками. Древнейшие люди, по-видимому, уже не считали нормой совсем обнаженного человека, напротив, они продуманно прикрывали тело (или его части) цветами и растениями, перьями и бусами, наконец, татуировками и росписями, надевали сложные головные уборы, делали затейливый макияж. Подобного рода костюмы, конечно, коренным образом отличаются от наших нарядов не только внешне, но отчасти и своим назначением. Оставляя за скобками первую, сугубо утилитарную функцию костюма (защищать человека от природно-климатического воздействия), обратимся сразу к другой его стороне, знаково-символичекой.

Судя по всему, костюм и человеческое тело с глубокой древности существовали в сознании людей неразрывно. Человек без костюма был не опознаваем, асоциален, и следовательно, согласно мифологической логике далек от нормы, то есть опасен. С другой стороны, молодое тело (особенно девушки или молодой женщины, реже молодого мужчины) в традиционном обществе явно воспринималось как вместилище плодородящей силы, способной даже влиять на природу, на плодородие земли (см. многочисленные земледельческие весенние обряды, в которых часто действуют обнаженные персонажи). Но эту сверхъестественную силу в общественных целях использовали редко, обычно подобные обряды устраивали только в случаях грозящей засухи, эпидемии и прочих природных катастроф.

О том, как древние люди осмысляли человеческое тело можно судить по данным археологии и антропологии: на всем протяжении человеческой истории засвидетельствованы разнообразные манипуляции человека с телом, бытовые и ритуальные, прижизненные и посмертные (обычай искусственной деформации черепа у детей, практика прижизненной лечебной или символической трепанации черепа и др.) Древние люди природный язык тела нередко дополняли новыми знаками, «живыми символами» (скальпированием, ритуальной ампутацией пальцев, самопусканием крови в знак траура и т.п. [6, с. 264–265]).

Много позднее, уже у современных народов, сохранивших значительные фрагменты традиционной культуры к XIX–XX вв., этнографы зафиксировали во время исполнения т.н. переходных обрядов существование все еще живой традиция манипулировать телом, обращаясь с ним как с куском дерева, корежа и как бы «исправляя» его [4]. Дело в том, что всякое переделывание, слом, уничтожение, разрушение, растворение человека согласно логике мифологического мышления воспринималось как временное пребывание в состоянии символической смерти, только после которой и становилось возможным его возрождение (уже в новом качестве). Этот основной архетипический, фундаментальный концепт умирания-возрождения и был сутью ритуалов перехода, позднее положенной в основу многих религиозных вероучений. После переходных обрядов люди обычно несли на своем теле знаки своего нового качества – шрамы, узоры на теле и лице, особые прически, элементы декора одежды и т.п., которые по существу были сакральным текстом, свидетельствующим об изменившемся статусе человека. Целью подобных действий была демонстрация возрастного, социального или этнокультурного статуса отдельных людей или групп населения.

Наряду с этими представлениями в древности сложилась концепция неразрывного единства тела и души (или душ) человека и уподобление его микрокосму, изоморфной части макрокосма, или вселенной. В античном обществе костюм, непременный атрибут человека, настолько отождествляли с телом (а значит и со вселенной), что верили в изменение самой сущности человека при любой ритуальной смене его одеяний [9, с. 223]. Поэтому выразительнее всего тождество человека и его костюма демонстрировали разнообразные обрядовые или просто праздничные одеяния. Так, например, считалось, что наряд шамана составляет с ним единое целое, и поэтому любой случившийся в костюме изъян может негативно воздействовать на своего хозяина (вызвать болезнь, неудачу или даже смерть человека).

Издревле бытовало также множество обычаев и обрядов, в которых костюм заменял собой либо живого человека, либо недавно умершего, поскольку в традиционном обществе люди верили, что сразу после смерти человека его живая душа сначала некоторое время пребывала в доме, у его постели, а затем ее вместилищем становилась одежда или любимый предмет умершего. Именно этим объясняется обычай у некоторых групп русских вывешивать одежду покойного на чердаке дома, где она и оставалась до полного истления. Или другое обыкновение (у славян) – поминание умершего над его одеждой [7, с. 62]. Аналогично этому в Средней Азии, если человек давно покинул дом и пропал, то его родные и друзья устраивали по всем местным поминальным канонам обряд над его костюмом (поскольку всякое длительное отсутствие человека, согласно принципам архаического мышления, воспринималось как временная смерть).

В волшебных сказках, во многом воссоздающих, как известно, архаичные представления, переодевание героев (или приобретение аксессуаров костюма – волшебной шапки, сапог-скороходов, меча или зеркала) коренным образом изменяло их врожденные свойства (они становились невидимыми, более сильными, прозорливыми, быстрее передвигались и т.п.). Подобно этому и в реальной жизни многое подтверждает традиционное мнение о влиянии костюма на сущность человека. В этой связи показа-

тельно отношение русских крестьян XIX в. к ряженым, без которых не обходился ни один народный праздник. Само это действие (переодевание «не в себя») считали опасным, т.к. оно влияло, «искажало» природу человека, поэтому после празднеств ряженые обязательно должны были магически очиститься.

В традиционных обществах вплоть до начала XX в. сохранялись в обрядах и повседневном быту строго регламентированные правила ношения одежды, уборов или украшений в разных возрастных группах. Контроль в этом отношении был строг, так что включение в костюм любых инородных элементов, выбранных по собственному вкусу или желанию, было абсолютно невозможно. Это объяснимо только тем, что любое изменение в традиционном костюме воспринималось как качественная, смысловая, фундаментальная трансформация самого человека (во всех его воплощениях – в физическом, социальном, метафизическом). Таким образом можно констатировать, что в исторической перспективе взаимоотношение человека с его костюмом представлялось людям как несомненное единство с равносторонним воздействием.

КОСТЮМ В СИТУАЦИИ ОБЩЕНИЯ. На протяжении всей жизни и даже после нее человек постоянно общается с окружающим миром, поэтому логично предполагать, что и для костюма главная функция – именно коммуникативная. Остается лишь разобраться в основных разновидностях ситуаций общения, в которых «язык костюма» особенно выразителен.

В некоторых этнографических работах нередко коммуникативной противопоставляют защитную функцию костюма, что, на мой взгляд, излишне формально и поэтому ошибочно: оба назначения костюма представляют собой единое целое, как две стороны медали. Защитные качества костюма – тоже реакция на окружающее, он отгораживает человека от внешнего мира, «ограничивает» его, тем самым препятствуя неблагоприятным воздействиям как естественных факторов, например, климатических (утилитарное назначение костюма), так и сверхъестественных сил (отчего апотропеи разных видов – непременная часть традиционного костюма).

Но наряду с этим издревле известно и прямо противоположное использование костюма – для установления связей человека с миром («по горизонтали» и «по вертикали», в прошлом и настоящем), т.е. как мощного, многообразного и разноуровневого средства коммуникации.

В современном обществе немалая роль костюма во время общения, пожалуй, ни у кого не вызывает сомнения. Легко представить обычный момент знакомства: первое впечатление о собеседнике, еще до начала разговора, обычно производит внешний вид человека, в том числе и его костюм – мгновенно определяешь, с кем имеешь дело и многое другое. Подобные предварительные сведения можно получить и иным способом (из визитки или мнения третьего лица), но невербальное костюмное «сообщение» несравненно богаче: ко всему прочему иногда одного взгляда на вошедшего достаточно, что бы определить, каково в настоящий момент его эмоциональное состояние, самооценка, настроение, ожидаемый отклик, наконец, какая из общественных идентификаций этого человека в данный момент для него наиболее актуальна, – от правильной оценки всех этих признаков у собеседника во многом зависит и выбор адекватной тональности всего дальнейшего общения. Иными словами, костюм всегда был и остается невербальным способом идентификации человека (как осознанной, намеренно-информационной, даже манипулирующей, так и бессознательной, спонтанной, эмоционально-психологической).

Описанная ситуация типична для нашего общества, где костюм в первую очередь, пожалуй, свидетельствует о свойствах личности человека (об особенностях его характера и ментальности, об эмоционально-психологическом настрое в момент общения, об общем культурном и эстетическом уровне развития). Но параллельно костюм все же часто указывает и на некоторые важные (с точки зрения массового сознания общества потребления) социальные параметры: финансовое положение человека, его «сословную» принадлежность к «элите», к «среднему классу» или специфическим социальным и культурным группам.

В традиционном обществе, как многократно засвидетельствовано этнографией, костюм служил прежде всего самой наглядной и прямой манифестацией общественного статуса человека: этническая, родоплеменная, религиозная, сословная, культурно-территориальная, половая, возрастная, профессиональная и другие подобные принадлежности считались первичными характеристиками человека. Костюм в первую очередь представлял общественный облик человека, а не его личностные свойства, индивидуальные предпочтения в костюме учитывались только в узких рамках канона. Кроме того, право носить ту или иную из предписанных местной традицией разновидностей костюма (например, возрастные комплекты одежды и головных уборов или костюмные знаки сословно-групповой принадлежности, начиная от исторических царских одеяний или четко разработанных знаков иерархических отличий у военных, чиновников, священнослужителей и пр.) человек получал исключительно через обряд (то есть с санкции не только людей, но и сверхъестественных сил). В «десакрализованном» виде этот обычай сохранился до наших дней в виде склонности к использованию униформы (от робы арестантов, школьной формы и прочего до «дресс-кода» у сотрудников крупных корпораций).

Традиционный народный костюм, как и народная культура в целом, в синхронном плане исключительно вариативен (обычно одновременно сосуществуют и возрастные, и несколько локальных комплексов). В то же время исторически костюм довольно консервативен, мало подвластен временным

трансформациям и тем более моде. Возможно, это как раз следствие того, что состав, формы, декор и манера ношения традиционного костюма целиком зависели от нормативов общества, которое жестко контролировало «костюмные высказывания» человека о себе с точки зрения их адекватности, а в таких условиях индивидуальные вкусы и желания проявлялись минимально.

Выше была рассмотрена роль костюма в процессе общения людей друг с другом, но для многих, особенно для человека традиционного общества, коммуникации не исчерпывались контактами с себе подобными (т.н. «горизонтальными» связями), существовало еще и «вертикальное» взаимодействие – постоянная связь человека со сверхъестественным, потусторонним миром, с духами, божествами, в развитых религиях – с Богом. Это направление общения также имело непременным условием смену обыденной одежды на специальный костюм. Об этом свидетельствуют одеяния и служителей культа всех религий, и рядовых участников непосредственного общении с неземными силами. При этом роль костюма, на наш, современный взгляд, как будто вторична, хотя и совершенно обязательна, поскольку свидетельствует о статусе (принадлежности к данной конфессии) и о готовности к диалогу. Но судя по всему, в древности взгляд на «вторичность» костюма в этой ситуации был принципиально иным. Одеяние жреца или царя на Древнем Востоке скорее воспринималось как нечто равнозначное человеку, ритуальный костюм был источником некой таинственной сверхъестественной силы, воздействовавшей на человека и временно придававшей ему особое – сакральное – качество; и в то же время он был знаком особого состояния готовности этого человека к общению с нездешним миром.

Следы подобной функции костюма сохранились до нашего времени в обиходе многих религий. Таково обыкновение современных верующих надевать особую одежду или элементы костюма (головной убор, обереги-украшения, сакральные предметы и пр.) для богослужения в храме или даже во время домашней молитвы.

О том, как на протяжении тысячелетий люди осмысляли обрядовый костюм свидетельствует множество обрядовых предписаний и верований, сохранившихся в быту, правда, уже без каких-либо объяснений. Вот один показательный пример. В Средней Азии невесты славились исключительно ярким, роскошно декорированным и обильно уснащенным металлическими украшениями свадебным костюмом, который молодухам полагалось носить лишь до рождения ребенка. Одновременно весь период от свадьбы до рождения младенца женщине предписывалось находиться в полу-изоляции: она не должна была часто выходить со двора и даже с женской половины дома, так что в упомянутом роскошном одеянии ее могли видеть лишь несколько ближайших подруг, родственниц и муж. С точки зрения современного здравого смысла такая ситуация абсурдна – непонятно, зачем ей был нужен этот насыщенный символами-смыслами костюм и кому он адресован. Поскольку очевидно имелись в виду не люди, остается предполагать, что этот костюм предназначался для обязательного и систематического общения с различными персонажами сверхъестественного мира, помощниками и покровителями женщин и детей (душами предков, мусульманскими святыми, с Аллахом). Действительно, традиционное сознание относило женщину в начале семейной жизни (до появления первых детей) к существам, пребывающим в «пограничном» состоянии между двумя мирами (земным и потусторонним), поэтому она и должна была постоянно «заявлять» (посредством костюма) о своем особом, временном статусе не только людям, но главным образом обитателям Иного мира.

Принципиально другие смыслы демонстрирует современный костюм. Содержательно он отражает преимущественно личность носителя и его осознанные цели в момент общения (например, представить себя в том или ином свете или образе). При этом индивидуальные черты человека могут проявляться неосознанно, а адекватность костюма реальному общественному статусу человека вообще почти не контролируется. Зато на современный костюм влияют тенденции другого рода – мода, ориентированность на сокрытие истинных статусов человека, замена их на фиктивные и пр. Но в любом случае современный человек в своем костюме вольно или невольно высказывается в двух направлениях – о своих идеалах относительно статусов и ценностей. Одежда – всегда носитель этих смыслов и, вместе с тем, способ манипуляции ими [1, с. 118]. Очевидно, что с усложнением структуры непосредственного человеческого общения, усложняется и видоизменяется и сама коммуникативная функция костюма.

Список литературы

1. Адоньева С.Б. Одежда как высказывание // Категория ненастоящего времени. – СПб.: Центр «Петербург. востоковедение», 2001. – 176 с.

2. Бутовская М.Л. Язык тела: природа и культура. – М.: Научный мир, 2004. – 440 с.

3. Винарская Е.Н. Сознание человека. – М.: Изд-во Моск. индустриал. ун-та, 2007. – 375 с.

4. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М.: Вост. лит., 1999. – 198 с.

5. Кнабе Г.С. Язык бытовых вещей // Декоративное искусство, 1985. №1.-С.39.

6. Медникова М.Б. Манипуляции с телом человека в древности (ритуалы прижизненные и посмертные) // Этология человека и смежные дисциплины. Современные методы исследования. – М.: Наука, 2004. – С. 254–265.

7. Толстая С.М. Тело как обитель души: славянские народные представления // Тело в русской культуре. – М.: Наука, 2005. – С. 51–66.

8. Топоров В.Н. Древо мировое // Мифы народов мира. – М.: Сов. энцикл., 1980. – Т. 1. – С. 398–406.
9. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. – Л.: Худ. лит., 1936. – 354 с.

Л.Н. Щанкина

Россия, Москва, Институт этнологии и антропологии РАН

ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА МОРДВЫ С. КАЛИНОВКА СОРОКИНСКОГО РАЙОНА ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Согласно Всероссийской переписи 2002 г., в Тюменской области проживают 1647 чел. мордвы. С 13 по 29 марта 2009 г. заведующая отделом археологии и этнографии Научно-исследовательского института гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия доктор исторических наук, профессор Людмила Ивановна Никонова (руководитель экспедиции) и старший научный сотрудник, кандидат исторических наук Любовь Николаевна Щанкина осуществили этнографическую экспедицию в Тюменскую область (с. Калиновка, Покровка и Большое Сорокино Сорокинского района) с целью изучения мордовской диаспоры. В ходе работы был произведен сбор историко-этнографического материала в архивах Сорокинской администрации и Покровского сельского поселения, а также от жителей с. Большое Сорокино, Покровка и Калиновка, анализ документации по истории этих сел, развитию здравоохранения, образования, материальной и духовной культуре.

Традиционный мордовский костюм, особенно женский, красочен и разнообразен. Следует отметить, что на территории Сорокинского района мордва носила такую одежду, которая была характерна на территории ее прежнего проживания, отличаясь расцветкой, орнаментом, способами ношения отдельных частей одежды, их названиями [3, с. 35].

На современную территорию мордва-мокша переселилась из ныне Краснослободского, Ковылкинского и Атюрьевского районов Мордовии. Пожилые женщины до сих пор носят мордовскую одежду. Костюмы есть почти во всех домах, часть мордовского наряда хранится в музее с. Калиновка. Одной рубахе в экспозиции музея уже более 100 лет [1].

Основной частью мордовского костюма является белая холщовая рубаха (панар). Мокшанская рубаха кроилась из одного центрального полотнища, перегнутого поперек, и двух коротких боковых. Вдоль швов располагалась вышивка, выполненная разноцветными нитями. Рубаха была длиной чуть выше колен, с напуском над поясом. Праздничные рубахи украшались вышивкой. Рубахи с шестью полосами носили только девушки. Четыре полосы означали, что девушка – невеста. Для женского костюма были типичны цветное платье с круглым вырезом для головы, невысоким стоячим воротником и прямым разрезом на груди (нула), передники без нагрудника, закрытые передники с рукавами (сапун, сапоня, рукават), жилетки и кофты (ковта). Мокшанки носили штаны с широким шагом (понкст). Верхняя распашная одежда (мушкас) и глухая, богато расшитая из холста (ожа ки панар, шуваня, щам), кафтан из домотканого сукна (сумань), овчинная шуба со сборами (ор) [4].

Украшения мордва делала из металла, бисера, монет, речных раковин каури, перьев и пуха птиц, кожи животных и т.д. Украшениями являлись вышитый пояс (каркс), поясные подвески (каркс пет, кількштамат), брошь-заколка (сюлгам), нагрудные бисерные воротники (тифкс, цифке, комбоне), бусы и ожерелья (крганят, ожнат), браслеты (кятькст), серьги (пилькст), накосники (пулапунят, цеконят) [5]. Головные уборы мордовских девушек включали налобные повязки (ашкоркс, ашкотф, пурдавкс, коняскс), шерстяные платки, цветные шали с бахромой (парьхцинь шаль). Головными уборами женщин были (панга, куйгор, пряруця). Повседневной обувью служили лыковые лапти (карьхть), ступни (ступнят) с портянками (пракстат) и наколенниками (цюлкат). Зимой носили валенки (валенкат). Праздничной обувью были кожаные сапоги со сборами (сермоф мархта кямот) и кожаные ботинки [7].

Мордовские переселенцы отмечали, что в прошлом на праздники улица расцветала красным цветом от мордовских нарядов. Бросалась в глаза и лыковая крестьянская обувь. Женские ноги сравнивали с белоствольными березами (считалось, что чем толще ноги, тем красивее девушка). Сначала на ногу наматывали короткие онучи из грубого полотна, сверху – из отбеленного холста, закрепляли их с помощью обор (две плетеные из лычек тонкие, длинные веревочки). Умершим онучи заворачивали налево. Раньше лапти пользовались большим спросом. Мордовские мастера изготавливали праздничные двухпяточные лапти, которые нарезались из 7–10 лык и отличались от русских лаптей (с круглой головкой и толстыми бортами) трапециевидной головкой и витыми «ушками» с боков и сзади. Сверху их украшали «петушком» (загнутый уголок вдоль всего носка). «Писаные» лапти выделывали из вязового лыка, которое для красивого цвета парили в горячей воде. Плели их косым плетением, начиная с задка. Лыко драли с мая по июль. В половодье к ним приделывали деревянные колодки, либо носили на босу ногу «шептуны» – скрипучие берестяные лапти с соломой. На свадьбу шли в лаптях-«венчарках». В с. Калиновка лапти плели Иван Васильевич Левин и Федор Егорович Шатунов [2].

Следует отметить, что мокшанская одежда мордвы Сорокинского района имеет как общие, так и специфичные черты. Например, комплекс одежды мокшанок, переселившихся из Атюрьевского района, дополняется черным чапаном, сарафаном и фартуком со сборами, украшениями из пуха (соргт, гудрят). Такие украшения отмечены и у переселенцев из Краснослободского района. Общими для обоих районов являются фартуки со спинкой без рукавов, нула, налобное украшение (коняфкс). Южный комплекс костюма мокши – у переселенцев из Ковылкинского района – характеризуется панаром, распашной одеждой (плахой) и одеждой переходного типа, в частности сапоней с рукавами и со спинкой, головные уборы – куйгор, панго и девичья повязка-венок из стекляруса и бумажных цветов. Из украшений бытовали бисерные воротники, ожерелья из монет, бусы и подвески из речных раковин. Одежда мокшанок Ковылкинского района имеет много общих черт с элементами костюма мокшанок Краснослободского района: панар, понкст, фартук, набедренное украшение (кількст, тенькат), нагрудные украшения (бусы), налобная лента с однообразными украшениями (корейнят) [6; 8].

Традиционная мужская одежда была менее разнообразной и колоритной. Основной частью мужской одежды являлась широкая и длинная (до колен) пестрядинная или сатиновая рубаха (церань панар) туникообразного покроя с рукавами без обшлагов, невысоким стоячим воротником, разрезом в правую сторону на груди. В праздники мужчины надевали белую косоворотку с высоким стоячим воротником и вышивкой на груди, подоле и рукавах, сшитую из домотканого сукна кафтан (сукман, сумань). Штаны (понкст, штанат) были с широким шагом и держались на завязках. Зимней одеждой служили дубленые шубы с отрезной талией (ор) с тремя глубокими вытачками на спине, прямоспинные тулупы из дубленых овчин с большим отложным воротником, а также сшитые из домашнего сукна широкие и длинные распашные чапаны. Неотъемлемой принадлежностью мужского костюма был пояс (каркс). Обувью служили лыковые лапти (карьхть), сапоги (кямот) и валенки (валенкат) [9].

Таким образом, повсеместно комплексы одежды не только мордвы, но и других народов, претерпели существенные изменения. Вошли в быт новые материалы, изделия промышленного производства, обувь. Заметим, что из перечисленных предметов традиционной парадной одежды у мордовского сельского населения в настоящее время функционируют немногие.

Список литературы и источников

1. Никонова Л.И., Щанкина Л.Н., Шерстобитова Ж.В. Мордва Западной Сибири : в 2 ч. Часть 1. Село Калиновка : сибирская история и мордовские традиции. ; под ред. д-ра ист. наук, проф. В.А. Юрченкова. – Саранск : Тип. «Красный Октябрь», 2009. – 112 с.

2. Архив Центра мордовской культуры с. Калиновка, записи 2009 г.

3. ПМА (Полевой материал автора) – Зайцева Марина Федоровна, 1926 года рождения, с. Калиновка Сорокинского района Тюменской области, записи 2009 г.

4. ПМА (Полевой материал автора) – Никитина Нина Михайловна, 1934 года рождения, с. Калиновка Сорокинского района Тюменской области, записи 2009 г.

5. ПМА (Полевой материал автора) – Петрикова Александра Степановна, 1924 года рождения, с. Калиновка Сорокинского района Тюменской области, записи 2009 г.

6. Бычкова Т. Счастливая чета / Т. Бычкова // Знамя труда. 2008. № 88, 1 нояб. С. 2.

7. ПМА (Полевой материал автора) – Одышева Анна Алексеевна, 1931 года рождения, с. Покровка; Петрикова Матрена Ивановна, 1935 года рождения, с. Калиновка, Сорокинского района Тюменской области, записи 2009 г.

8. ПМА (Полевой материал автора) – Шутова Мария Григорьевна, 1936 года рождения, с. Калиновка Сорокинского района Тюменской области, записи 2009 г.

Т.В. Юрьева

Россия, Москва, ЗАО «Феномен»

ПЛЕТЕНИЕ КАК ЭЛЕМЕНТ УКРАШЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОДЕЖДЫ, РЕСТАВРАЦИЯ ФРАГМЕНТОВ ПЛЕТЕНИЯ ИЗ НЕКРОПОЛЯ РУССКИХ ЦАРИЦ МОСКОВСКОГО КРЕМЛЯ

Исследование плетеных орнаментов, широко распространенных в декоративном искусстве разных исторических периодов и большинства народов мира, на протяжении многих лет привлекает внимание искусствоведов и этнографов [см., напр.: 1–3 и приведенные в них ссылки]. Так, А.К. Елкиной выполнено одно из наиболее полных и всесторонних исследований этого предмета: проведена классификация плетеных орнаментов X–XV вв., по изображениям плетеных орнаментов ряда памятников архитектуры, прикладного искусства и книжной графики выполнены их модели, создана реконструктивная система, которая может быть положена в основу атрибуции памятников, украшенных плетеными орнаментами [1].

Однако использование плетеного орнамента в декоративном убранстве русского светского женского и детского костюма и женских монашеских облачений XI–XVIII вв. в настоящее время изучено мало. Вследствие закрытости женского быта в средневековой России – и светского, и, в особенности, монашеского – до нашего времени дошло крайне мало источников, из которых можно было бы почерпнуть достоверные сведения как о женском и детском костюме вообще, так и о его орнаментальном убранстве в частности.

Одним из наиболее надежных источников информации о женском и детском костюме русского средневековья могут быть археологические исследования захоронений, относящихся к этому историческому периоду. В частности, в настоящей статье на основе археологического материала, полученного из Некрополя Вознесенского собора Московского Кремля, исследуется использование элементов плетения для украшения погребального светского костюма и монашеского облачения представительниц правящих династий Московского княжества и Русского государства XV–XVIII вв. Изучается также использование плетения в декоративных элементах детской одежды того же периода.

В 1984–1985 гг. при выполнении исследований по теме «История городского погребального обряда средневековой Руси (XI–XVI вв.)» в Музеях Московского Кремля было проведено вскрытие основной группы саркофагов, за исключением самых массивных гробов конца XVI – начала XVIII в. В 1999 г. в связи с реставрацией подземной палаты был разработан проект полного научного изучения всех захоронений некрополя, и создана научно-реставрационная группа для проведения работ по исследованию некрополя и комплексной научной реставрации погребального инвентаря (руководители – Т.Д. Панова и Н.П. Синицына). В комплексных исследованиях кроме археологов и реставраторов участвовали антропологи, эксперты-криминалисты, геохимики, микробиологи, палеограф и другие исследователи [4, с. 9]. В ходе работы были вскрыты и обработаны материалы захоронений, относящихся к XV–XVIII вв. Каждый погребальный комплекс был подробно изучен: были выполнены микробиологические исследования [4, с. 222], проведены структурно-технологический [4, с. 195] и химико-технологический анализы текстиля, включая анализ красителей [4, с. 242].

Весь археологический текстиль, изъятый из саркофагов русских цариц и княгинь, захороненных в женском Вознесенском монастыре, реставрируется по методике, разработанной Н.П. Синицыной [4. с. 72, 213]. Эта методика включает в себя микробиологическую обработку 3% раствором Preventol R 80; механическую обработку от загрязнений и тлена, осуществляемую сухой мягкой кистью, учитывая степень хрупкости тканей; промывку с пластификацией в 5–10% водном растворе полиэтиленгликоля; консервацию и укрепление археологического текстиля на слоях или между слоями напыленного тонированного тонкого шелка; изготовление из бескислотного картона специальной упаковки для дальнейшего хранения и экспонирования. Выбор методов реставрации и способов очистки экспонатов основывается на результатах специальных технологических исследований [4, с. 194].

В работе по восстановлению погребальной женской одежды русских великих княгинь и цариц было отреставрировано множество плетеных элементов. Разделив их по месту и способу применения в различных видах одежды в качестве элемента украшения, мы пришли к следующей систематизации.

1. Плетеные элементы, используемые в отделке мантии. В ходе работы группы мы столкнулись с семью монашескими погребениями, относящимися к XVI–XVII вв. Химико-технологический анализ шерстяных тканей, изъятых из этих захоронений, проведенный В.П. Голиковым и О.Б. Лантратовой, показал, что все они были окрашены в черный или темно-коричневый цвета танидными растительными красителями по железной протраве [4, с. 242]. Такой способ окрашивания шерстяных тканей с использованием солей железа разной концентрации характерен для данного периода времени. Связанные с ним окислительные процессы объясняют плохую сохранность изъятых из захоронений шерстяных тканей. Так, например, из семи вскрытых монашеских захоронений только в одном, захоронении царевны Анны Михайловны Романовой, наиболее полно сохранился комплекс схимнического облачения. Он представлен одиннадцатью предметами. В остальных шести захоронениях сохранились лишь отдельные фрагменты текстиля и вышивки. Плетеные элементы (шелковые шнуры) сохранились лишь в захоронениях Иулиании Федоровны (1579 г.), Марии Федоровны (в иночестве Марфы) Нагой (1608 г.), Екатерины Петровны (в иночестве Елены) Шуйской (1626 г.) и Анны Михайловны (в иночестве Анфисы) Романовой (1692 г). Мантия Анны Романовой показана на рис. 1а. Длина мантии по спине 126 см, длина подола 558 см. Мантия по всему периметру была обшита плетеным шелковым шнуром шириной 0,3 см (рис. 1б). На спине заложено 46 мелких складок, глубина которых колеблется от 0,7 см до 1,2 см. Шелковый плетеный шнур, сохранившийся от мантии Марии Нагой и обрамлявший ее край, также имел ряд мелких складок со стороны спины.

2. Плетеные кресты («плетцы»). «Плетцы» представляют собой тонкий шнур, сплетенный из четырех узких полос кожи или нитей, окрашенных в черный цвет. Плетеные кресты на «плетцах» являлись эквивалентами более поздних параманов [5]. Они были найдены в захоронениях Евдокии Владимировна Старицкой (1570 г.) – крестик был сделан из шнура, скрученного из 4 золотных нитей, а затем нашит на ткань (рис. 2а), Марии Федоровны Нагой (1608 г.), Екатерины Петровны Шуйской (1626 г.) и Анны Михайловны Романовой (1692 г). «Плетцы» из захоронения Анны Михайловны (рис. 2а, б),

представляли собой многочисленные мелкие фрагменты шерстяного шнура. Из-за хрупкости шерстяных волокон они были уложены на дублировочной ткани по подобию встречавшихся ранее аналогичных предметов. Примечательно, что в захоронении Марии Нагой аналогичные «плетцы» были выполнены из шелкового плетеного круглого шнура (3 мм) в форме парамана. На груди и спине небольшие крестики (2 см), шнуры от которых через плечи перекидывались на спину и переплетались в небольшой прямоугольник.

3. Плетеные элементы в отделке женского платья и детской одежды. Шнуры в захоронениях Марии Темрюковны (1569 г), Марии Нагой (1608 г.), Анны Алексеевны Романовой (1659 г.) и Анны Михайловны Романовой (1692 г) найдены в районе рук и служили для отделки рукавов. У Марии Темрюковны тонкий шнур длиной 18 см, концы которого были завязаны простым узлом, возможно, был завязан на запястье руки. Шелковое детское нераспашное платье Анны Алексеевны имело глубокий центральный разрез без пуговок. Рукава этого платья очень длинные, собранные глубокими складками, были отделаны шнуром. На талии платье было перевязано тонким шнуром, завязанным бантиком. У Екатерины Шуйской платье подпоясывалось тонким тканым пояском, который имел пряжку, сшитую из тесьмы, и по краю был отделан шнуром. На предполагаемом (из-за малого количества мелких фрагментов) платье Ирины Годуновой (1603 г.) сохранились лишь небольшие фрагменты ворота, отделанного узким кружевом (толщина нити 0,5 мм), а также петелька с пуговкой, изготовленные из круглого шнура, сшитого из отделочной ткани. У Марии Нагой и Екатерины Шуйской, судя по всему, были одинаковые прямые, не очень широкие платья с застежкой ворота из плетеных шнуров («разговоров») и отделкой из шнура по рукавам и подолу. Подобные застежки на детских рубашечках найдены в захоронениях Федора Бельского 1568 г. (рис. 3а–г), и безымянном детском захоронении № 45 (рис. 3д–и). Тесьма складывалась вдвое двумя вариантами: в первом случае на конце делали петлю, а во втором – пуговку. Между собой тесьму сшивали шелковой нитью другого цвета и подгибали обрезанные концы. Готовые «разговоры» пришивали на платье. Рубашки из шелковой ткани имели туникообразный, расширяющийся к низу, фасон с длинными рукавами (восстановлен по сохранившейся плетеной тесьме). 27 пар «разговоров», оформляющих разрез горловины, и 5 пар «разговоров», оформляющих разрез подола, сшиты из тесьмы, сплетенной из 3-х нитей. Для отделки рубашки использовали три вида плетеной тесьмы (рис. 3з, и): из 3, 5 и 7 нитей. Все они плелись по одной схеме: диагонально-полотняного плетения. В тесьме из 3 и из 5 нитей две нити – золотные, а в тесьме из 7 нитей 4 нити золотные. Остальные нити шелковые, вероятно зеленого цвета. В начале процесса плетения в тесьме из 5 и 7 нитей золотные нити являлись крайними нитями; в результате плетения тесьма имеет ромбический узор из золотных нитей. В погребении Федора Бельского находились еще и штаны. От рубахи и штанов хорошо сохранившаяся тесьма с золотными нитями, проходившая по всем швам этих изделий, при почти полной утрате основной ткани позволила реставраторам (реставратор Н.П. Синицына) восстановить крой и реконструировать изделия. На ферязи Наталии Кирилловны Нарышкиной 1694 г. (рис. 4а), застежка выполнена мелкими мягкими пуговками и петлями. В районе талии с правой стороны имеется карман. В более позднем захоронении Татьяны Михайловны Романовой (1706 г.) на ферязи тоже присутствует отделанный шнуром карман (рис. 4б).

4. Плетеные элементы в женском головном уборе. В Некрополе Вознесенского монастыря шнуры как элемент головного убора были найдены в трех захоронениях: Марии Темрюковны (1569 г.), Агафьи Семеновны Грушецкой (1681 г.) и Наталии Кирилловны Нарышкиной (1694 г.). Неизвестно, как выглядел головной убор у Марии Темрюковны, т.к. сохранился только толстый красный шнур толщиной 0,8–1,2 мм очень слабой закрутки, найденный в районе головы. В захоронении Агафьи Семеновны на голове погребенной находился сложный головной убор, состоящий из 4 отдельных деталей: непосредственно в волосах были обнаружены шелковые шнуры, уложенные в определенном порядке в лобной части головы; на голову, закрывая волосы и шнуры, была надета шелковая шапочка (тафья); поверх шапочки находился волосник; очелье волосника перекрывала погребальная повязка (венчик).

Шнуры в волосах были сплетены из 8 шелковых нитей, уложены в лобной части головы и прикрыты шапочкой. У Наталии Кирилловны был схожий головной убор, но без волосника, венчик находился непосредственно на шапочке в лобной части головы. Шнуры в волосах, сплетенные из 8 шелковых нитей, были уложены в лобной части головы и прикрыты шапочкой. Пока невозможно сказать, как шнуры крепились на голове. Возможная система креплений с обеих сторон лба показана на рис. 5а. Сохранились остатки изделия из ткани, простеганной аналогично центральной части шапочки, к которому были пришиты шнуры (рис. 5б). Всего на голове было уложено 10 отдельных шнуров. Один шнур отличается от остальных: примерно на середине он разделяется на два тонких шнура из 4-х нитей, сшитые между собой, а на последнем участке этот шнур окончательно разделялся (рис. 5в, г).

Под тканью, к которой крепился шнур, находилась тонкая косичка из волос Наталии Кирилловны, в которую был вплетен аналогичный шнур (рис. 5д). И тафью, и волосник стягивали наверху шелковыми шнурами. В данном разделе рассмотрены только головные шнуры и шнуры для сборки. Плетеный верх волосника как элемент плетения не будет рассмотрен в этой работе, т.к. количество отреставрированных волосников некрополя требует написания самостоятельной работы. Мы приводим лишь в

качестве примера волосник, изъятый из захоронения Марии Темрюковны, до и после реставрации (рис. 5е, ж).

В процессе реставрации текстильного материала из Некрополя Вознесенского монастыря были найдены и отреставрированы и другие шнуры. Но т.к. они не являлись элементами украшения и служили для иных целей: для удержания одежды и обуви (шнуры и петли на пинетках и шнуры обмоток), для перевязывания погребальной одежды, для ношения креста или в качестве шнура печати – их исследование выходит за рамки настоящей работы. Фрагменты шнуров, не отнесенных ни к какому предмету одежды, также не рассматриваются в данной статье.

Описанные выше шнуры и плетеная тесьма, будучи несложными в исполнении, являлись украшением как светской женской и детской одежды, сшитой из китайского шелка, так и шерстяных монашеских облачений. Их реставрация позволила не только восстановить внешний облик элементов плетения, но в ряде случаев даже реконструировать фасон и крой одежды.

Список литературы

1. Елкина А.К. Исторические и теоретические принципы построения плетеного орнамента // Художественное наследие. Хранение исследование реставрация. – М.: Изд-во Всесоюз. науч.-исслед. ин-та реставрации, 1983. – Вып. 8(38). – С. 56–74.

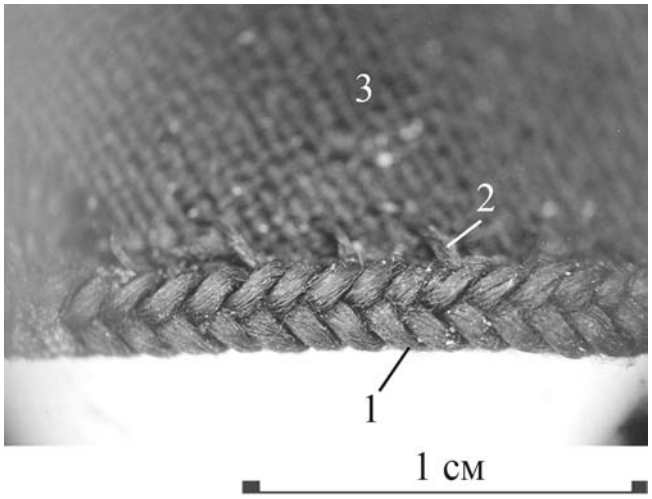
2. Каманин Н. Зверинецкие пещеры в Киеве. – Киев: тип. Киево-Печ. лавры, 1914. – 200с.

3. Киселев Н.А. Истоки плетеного орнамента в свете некоторых литературных памятников // В сб.: Художественное наследие. Хранение исследование реставрация – М.: Изд-во Всесоюз. науч.-исслед. ин-та реставрации, 1984. – Вып. 9(39). – С. 168–178.

4. Некрополь русских великих княгинь и цариц в Вознесенском монастыре Московского Кремля. – М.: Изд-во Гос. историко-культ. музей-заповедник «Московский Кремль», 2009. – Т. 1: История усыпальницы и методика исследования захоронений. – 368 с.

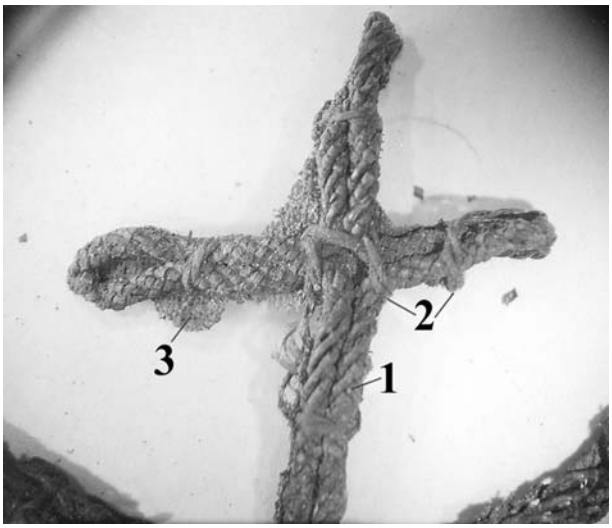
5. Синицына Н.П., Еремченко Е.П. Опыт изучения монашеских облачений из захоронений Вознесенского Девичьего монастыря // Православные святыни Московского Кремля в истории и культуре России (К 200-летию Музеев Московского Кремля). – М.: Индрик, 2006. – С. 352–359.

а

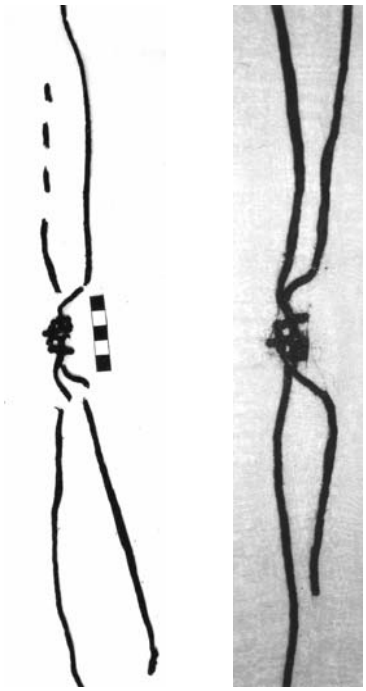


б

Рис. 1. Погребальная мантия Анны Михайловны Романовой: **а** – после реставрации; **б** – край этой мантии до реставрации: 1 – шелковый шнур; 2 – нить крепления шнура к ткани; 3 – шерстяная ткань.



а

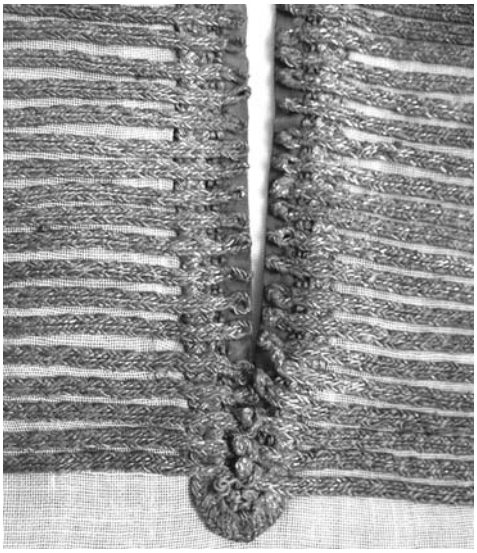


б в

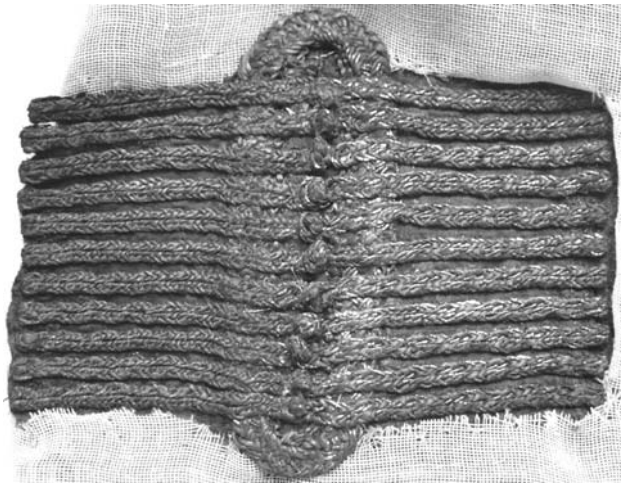
Рис. 2. Микрофотографии крестика из скрученного шнура:
а – из погребения Евдокии Владимировны Старицкой:
1 – шнур, 2 – нить крепления крестика,
3 – ткань, на которую был нашит крестик;
б – «плетцы» Анны Михайловны Романовой в процессе реставрации;
в – «плетцы» Анны Михайловны Романовой после реставрации,
маркер – 1 см.

а

б



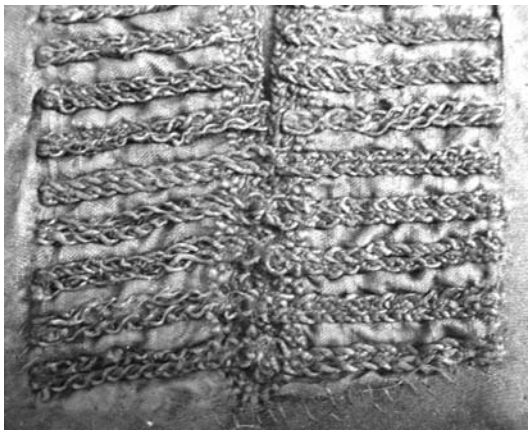
в



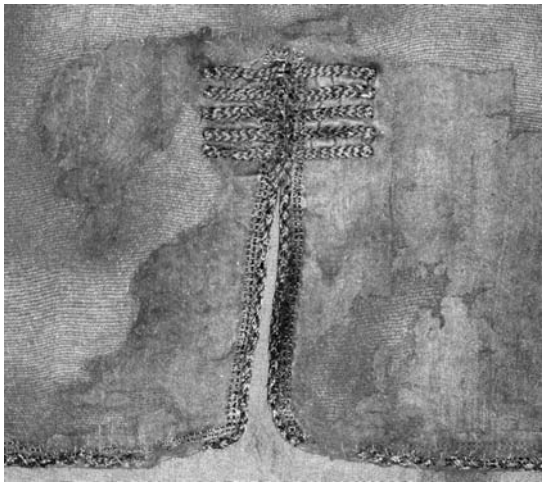
г

Рис. 3. Рубашка из погребения Федора Бельского:
а – после реставрации; **б** – отделка разреза на подоле; **в** – отделка застежки ворота («разговоры»); **г** – отделка рукава.

д

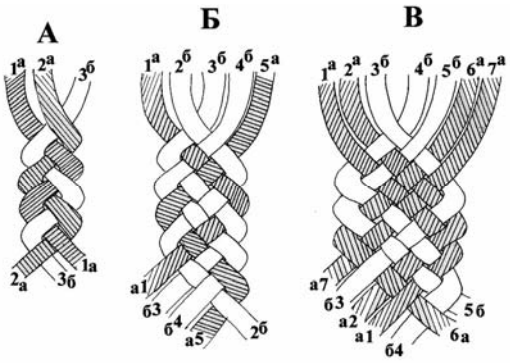


е



ж

з

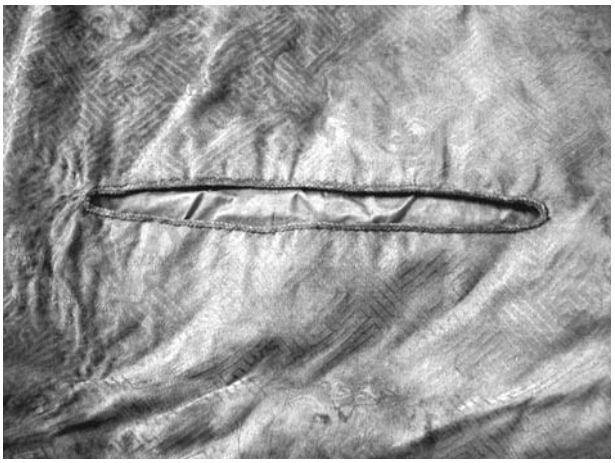


и

Рис. 3. Рубашка из безымянного погребения № 45: **д** – после реставрации; **е** – «разговоры» на рубашке; **ж** – отделка разреза на подоле; **з** – микрофотография тесьмы отделки: 1 – шелковые, 2 – золотные нити; **и** – схемы плетения тесьмы: А – тесьма из 3 нитей, Б – тесьма из 5 нитей, В – тесьма из 7 нитей; 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 – рабочие нити, а – золотные, б – шелковые нити.

а

Рис. 4а – микрофотография пуговки от ферязи Наталии Кирилловны Нарышкиной.



б

Рис. 4б – отделанный шнуром карман на ферязи Татьяны Михайловны Романовой.

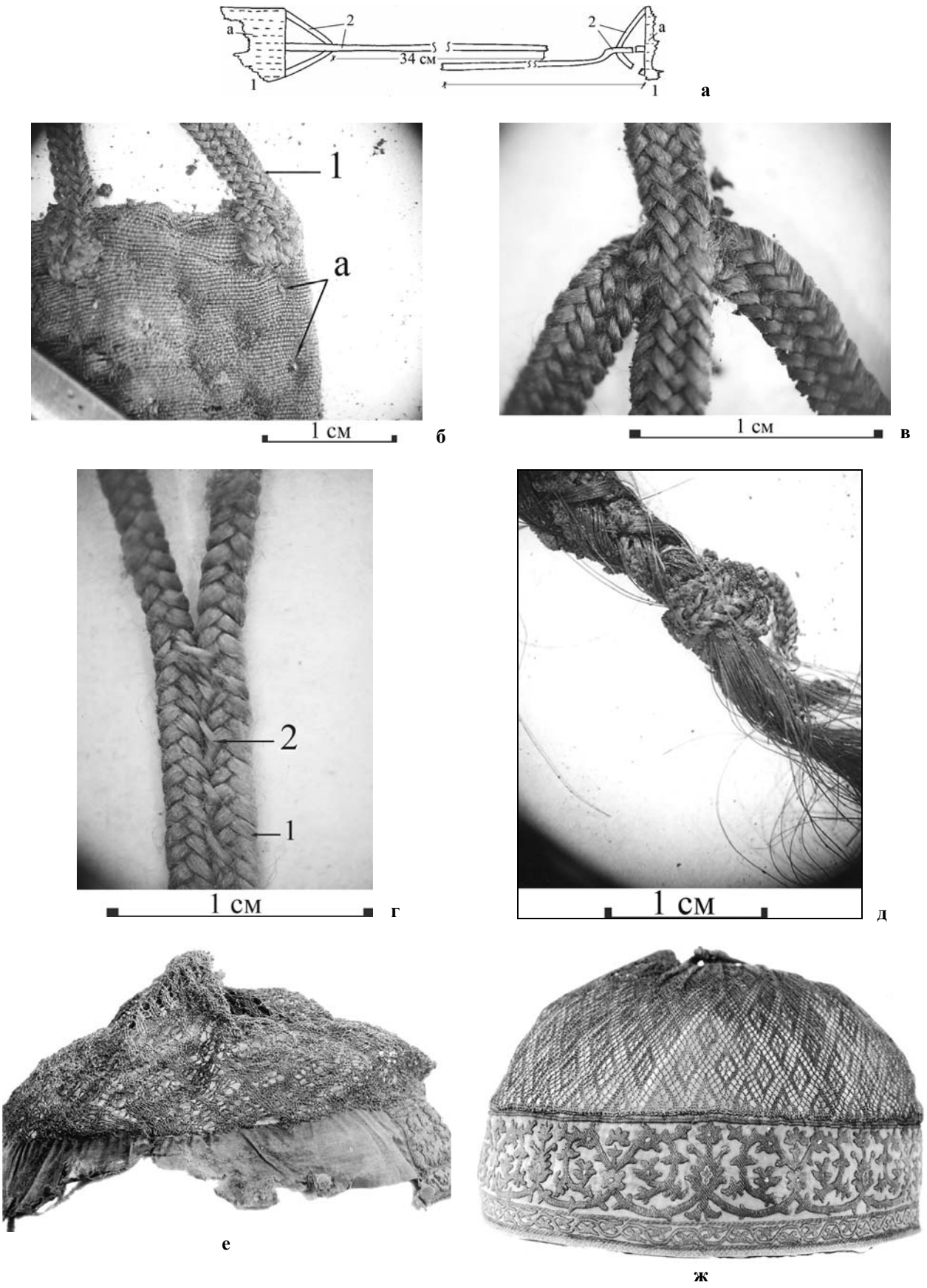


Рис. 5. Фрагменты головного убора («шнуры на волосах») из погребения Наталии Кирилловны Нарышкиной: **а** – прорисовка фрагментов: 1 – тканая часть, 2 – шнуры, а – стежка
микрофотографии:
б – стежки тканой детали: 1– шнуры, а – стежка; **в** – соединения шнуров (лицевая сторона); **г** – соединения двойного шнура: 1 – шнур, 2 – соединительная нить; **д** – косички с вплетенным в нее шнуром.
Волосник Марии Темрюковны: **е** – до реставрации; **ж** – после реставрации.

Е.А. Ягафова

Россия, Самара, Поволжская государственная социально-гуманитарная академия

ОДЕЖДА КАК АТРИБУТ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ*

Народная одежда традиционно рассматривается исследователями в качестве одного из основных, ярких и устойчивых, признаков этнической культуры. Вполне оправдано использование костюма в процессе этнографической дифференциации, а также изучение его функциональных особенностей. С.А. Токаревым указывалось на «полоразделительную и социально-разделительную» функции одежды, позволяющие различать людей по полу и возрасту, а также по территориальной, социальной и религиозной принадлежности [35, с. 10–12]. Другой существенной характеристикой одежды является ее включенность в контекст не только обыденности, но и ритуально-праздничной культуры, когда она, по словам И.Г. Петрова, «вместе с другими компонентами материальной культуры языком символов и знаков подчеркивает наиболее существенные моменты ритуала, а иногда становится обязательным атрибутом его проведения» [17, с. 3]. Таким образом, элементы костюма выполняют как утилитарную, так и знаково-символическую функцию [2, с. 71]. Указанные особенности одежды позволяют рассматривать ее в качестве важнейшего атрибута религиозной идентичности этнических групп. В данной статье эта проблема рассмотрена на примере функционирования комплексов и отдельных элементов народного костюма среди этноконфессиональных меньшинств Урало-Поволжья: некрещеных марийцев, удмуртов и чувашей, исламизированных группы среди этих народов и старообрядцев – мордвы и чувашей.

Работа написана, в основном, по полевым материалам автора, собранным в 1995–2009 гг. в Республиках Башкортостан и Татарстан, Чувашской Республике, Кировской, Ульяновской, Самарской и Оренбургской областях.

«Языческие» этноконфессиональные группы (далее – ЭКГ) представляют собой группы марийского, удмуртского и чувашского населения, избежавшего в XVIII–XX вв. христианизации и сохранившего комплекс традиционных верований и обрядности. Марийцы-«язычники» (чимари) обитают преимущественно (до 70%) в составе этнографической группы восточных марийцев на северо-западе Башкортостана и прилегающих районах Татарстана и Свердловской области [3, с. 662]. Другая часть входит в группу луговых марийцев центральных и северо-восточных районов Марий Эл и проживает также в марийских селах Кировской области [3, с. 382; 28; 33, с. 132–137]. Некрещеные удмурты (чын удмуртъёс) также проживают преимущественно в Прикамье, Закамье и Приуралье на юге Удмуртии и Пермской области, восточных районах Татарстана и северо-западе Башкортостана [11, с. 208–215]. Чуваши-«язычники» расселены в закамских районах Татарстана, некоторых заволжских районах Самарской области и западных районах Башкирии [16].

Одним из важнейших и обязательных условий в ритуальной практике «язычников» является использование традиционного костюма или его элементов в проведении обрядов. Так, некрещеные удмурты в Закамье для проведения моления Мор вось, посвященного окончанию весенне-полевых работ и всходам хлебов, приходят в «ярких нарядах со всевозможными украшениями» [12, с. 56]. В отличие от большинства участников моления, жрец с помощниками и помощницами одеваются в белую ритуальную одежду [24].

Аналогичная практика известна и среди восточных марийцев: например, шаранские марийки приходят на праздник дин в национальных нарядах [13, с. 102]. Белохолщовая ритуальная одежда, в прошлом также широко распространенная среди марийцев, в настоящее время частично заменена фабричной также светлых тонов. По мнению Т.Л. Молотовой, «народный костюм остается этническим маркером в обрядово-праздничной сфере жизни старшего поколения» [13, с. 101].

Белый цвет одежды был обязателен в прошлом для руководителей моления и у чувашей [33, с. 74]. От общей массы их выделяла также ритуальная одежда. В настоящее время у «язычников» в ряде случаев жреческие функции выполняют женщины, но при этом облачаются в детали мужского костюма. Например, руководитель обрядов в с. Старое Афонькино Самарской области Санька-акка и на общесельском молении учук, и на семейно-родовых молениях одевает мужской пиджак и кладет за пазуху мужские варежки [19].

Особенно трепетно к изготовлению и ношению одежды относились члены марийской религиозной секты «Кугу сорта». Они шили ее из материалов домашнего изготовления, поскольку религиозные воззрения исключали даже незначительное употребление элементов фабричного производства. Молельную одежду изготавливали из холста, сотканного из сорванных по одному растений [5, с. 24–64]. Отказ от одежды красного цвета и вообще русского платья – характерные требования и другого религиозного течения антихристианской направленности 80-х гг. XIX в. – секты «вылепырисей» у удмуртов [38]. Запреты на ношение цветной одежды строго соблюдался чувашами в период çинçе или уяв’а [39, с. 266]. Таким образом, ношение народного костюма (в его первоначальном варианте) соотносилось с

* Исследование выполнено по проекту РГНФ (проект 08-01-00284а) «Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья».

сохранением традиционной веры или ее отдельных элементов не только среди «язычников», но и части официально православного населения: например, закамских чувашей или северных удмуртов [8, с. 58].

Традиционный костюм бытовал и существует в настоящее время не только в рамках обрядового календаря, т.е. во время молений, но и в семейной обрядности. Например, у некрещеных марийцев Башкортостана активно практикуется одаривание невестой родственниц жениха специально сшитыми по этому случаю рубахами и передниками; в аналогичные костюмы, как правило, одеты все женщины-участницы свадьбы [26]. Закамские удмуртки также облачаются в традиционный костюм на свадебных торжествах, представляя одну из сторон – жениха или невесты [24]. Прибельские чувашки участвуют в свадьбе также в местном варианте народного костюма [18].

В целом, регламентация вопросов, связанных с одеждой, достаточно широко представлена в обрядовой культуре поволжских народов. Мытье в бане и переодевание в чистую или даже новую одежду – непременный этап в подготовке к обряду во всех этнических традициях. Комплексы и детали одежды фигурируют также в похоронно-поминальных обрядах «язычников». Например, чуваши покрывают деталями одежды покойного его столб перед установлением на кладбище [21]; мужскую шапку или платок надевают на столб на кладбище [23].

Таким образом, одежда выступает важным атрибутом обрядовых традиций «языческих» ЭКГ и знаковым элементом этнической культуры христианизированных групп.

Исламизации и тюркизации подверглись группы чувашей, марийцев и удмуртов в XVII–XX в., оказавшиеся в татарско-башкирском окружении в разных районах Урало-Поволжья. В настоящее время потомки этих неофитов-мусульман проживают, в основном, в Башкирии, Татарстане, Самарской, Ульяновской областях.

Переход в мусульманство приводил к изменениям не только конфессиональной принадлежности народов, но и этнических характеристик: языка, одежды, обрядности, а в конечном итоге, самосознания, т.е. к этнической ассимиляции или отатариванию [1, с. 391; 31, с. 9]. По словам С. Багина, склонные к переходу «в татары» вначале заимствовали татарский костюм, состригали волосы, а женщины повязывали платок по-татарски [1]. Изменения в одежде выступали внешним показателем смены этнической идентичности. Так, мужчины начинали носить тюбетейки, рубахи навыпуск, штаны и жилетки, женщины – широкие рубахи татарского кроя без оборок и повязывать платки «по-татарски», соединяя под подбородком два смежных конца. Среди неофитов распространялась и специальная обувь çиттĕк [21].

Вместе с тем, синкретичность религиозных воззрений и культовой практики, характерная для этнической культуры различных групп «мусульман» из числа чувашей, марийцев и удмуртов, ярко и непосредственно отражается и в костюме. Так, для ибрайкинских «чувашей-мусульман» вопрос о способе захоронения – в одежде или без нее – нередко является предметом дискуссии. В конечном итоге, был найден компромисс в этом межконфессиональном споре – покойного хоронят в одежде; на женщину, к примеру, надевают штаны, рубаху и чулки, на мужчину – костюм, рубаху, носки. Но при этом его заворачивают поверх одежды в саван кэфэнлэк. Ибрайкинцы сознательно идут на нарушение мусульманских обычаев, считая невозможным отправлять родственника на тот свет без одежды и гроба. В отдельных случаях хоронят без савана, но обязательно в одежде, которую старые люди готовят заранее [22].

Своеобразный этнический (чувашский) след наблюдается в культуре «чувашей-мусульман» с. Артемьевка Абдулинского р-на Оренбургской области. Местные мусульманки участвуют в фольклорных фестивалях с чувашским обрядовым и песенным репертуаром, одеваясь в чувашские наряды [20]. Наконец, показателем явной незавершенности процессов исламизации среди отдельных групп «чувашей-мусульман», является бытование в праздничной культуре женского чувашского костюма [19; 21]. В противоположность этому у отатарившихся «чувашей-мусульман» чувашский традиционный костюм был полностью вытеснен в быту и обрядности татарским [28]. Таким образом, именно одежда выступает своеобразным индикатором процесса этнической и религиозной ассимиляции исламизированных групп.

Процесс исламизации народов, сопровождавшийся распространением черт материального быта мусульманского населения (татар или башкир), нашел непосредственное отражение в костюме некоторых групп «язычников». Например, в женском костюме закамских удмуртов нагрудники на рубаху, крой фартуков, безрукавка камзол, ряд украшений, головной убор манлай и другие имеют сходство с соответствующими деталями башкирского костюма как в форме и функциональных особенностях, так и в названиях [24; 8, с. 162–182]. Башкирские камзол и бешмет были распространены и среди восточных марийцев [14, с. 121]. Татаро-мусульманское влияние заметно и в других сферах культуры и в языке. Вместе с тем эти факты являются сегодня признаками самобытности этнотерриториальных групп закамских удмуртов и восточных марийцев – «языческих» ЭКГ в своем абсолютном большинстве.

Как известно, процессы исламизации и полного отатаривания прерывались по ряду причин, в частности, под влиянием православной традиции. В таком случае отатарившиеся (по языку) группы чувашей, удмуртов и марийцев включались в кряшенское сообщество, в составе которого сегодня выделяют локальные группы по ряду признаков, в том числе на основе своеобразных женских костюмных комплексов, сохраняющих черты исходной этнической принадлежности: например, молькеевские кряшены [15], кряшены Предкамья [8, с. 80; 34, с. 143].

Старообрядчество распространялось в Урало-Поволжье с XVIII в. в ходе расселения русского старообрядческого населения в этнически неоднородных местностях Среднего Поволжья и Южного

Приуралья. Разные его толки проникали к местным народам – мордве, коми, коми-пермякам, чувашам [4; 6; 7; 9; 10; 32, с. 278]. Отличительными признаками принадлежности к старообрядческой общине являлось в числе других ношение одежды, обладавшей спецификой и распространенной в данной конфессиональной среде. Это, как правило, сарафан, рубаха, передник, головной убор в виде шапочки, пояс и др.; свои особенности были присущи молельному и погребальному комплексам [37]. Все эти признаки связаны по происхождению с русской этнической средой, поэтому распространение старообрядчества, как и ислама, сопровождалось внедрением в культуру неофитов иноэтнических заимствований. За одеждой закреплялись идентифицирующие признаки новой религиозности.

Особенности старообрядческого костюма были представлены среди членов данного конфессионального сообщества из мордвы и чувашей с разной степенью выраженности. Так, мордва-кулугуры д. Коченяевка (совр. Вешкаймский р-н Ульяновской области) носили закрытую одежду: белую рубаху, черный сарафан, власник, черный платок, пояс. Они готовили специальную смертную одежду – покойного одевали в нательную рубаху, платье, саван, представляющий собой балахон с капюшоном, носки, обували в тапочки. Эти элементы сохраняются и сейчас [25].

Среди чувашей-старообрядцев (славиры) шемуршинского куста под влиянием соседнего русского и мордовского населения, собственно и распространявшего старообрядческие традиции в чувашской массе, были также представлены белые рубахи и черные сатиновые сарафаны. Но носили их только «верные» – женщины, соблюдавшие все религиозные нормы; большинство членов общины исторически и по настоящее время одеваются в чувашские рубахи и передники. Специальную смертную одежду также готовили для «верных», в то время как остальных членов сообщества хоронили в чувашском наряде. Холст в современной традиции заменен белой фабричной тканью. Отказ от ношения штанов соблюдался в местной общине своеобразно: их носили постоянно, но снимали на время моления. В настоящее время и это ограничение не соблюдается [29].

Несмотря на то, что большинство предписаний касательно одежды среди чувашей-старообрядцев сейчас не соблюдается, сохраняются некоторые представления, связанные с ношением ее деталей, например, об обязательном ношении пояса: «Во время молитвы тоже нужно обязательно повязывать, нельзя без пояса вообще ходить. Везде нужно ходить в поясе. Наша тетя говорила: «Ыран па паян хушшинче пĕр çĕр». Те çерле вилет çын, çылăх (Между завтра и сегодня ночь. Человек может умереть и ночью, а это грех). Т.е. и спали с поясом»)». На современную одежду, точнее, ее недостатки (ношение женщинами брюк, коротких юбок и фабричной однообразной одежды) распространены характерные для старообрядчества эсхатологические предсказания [29]. Таким образом, как и в случае с исламизированными группами, характер распространения одежды свидетельствует о масштабах проникновения в этническую среду иноконфессиональных признаков.

Одежда в характеристике ЭКГ выступает не только показателем их конфессиональной обособленности от соседей, но и может свидетельствовать о степени их близости или влияния. Так, формирование надэтнического пласта в культуре православных чувашей и татар-кряшен проявляется в том числе в бытовании одного и того же комплекса костюма [27].

Подводя итоги обзора бытования традиционного костюма в ЭКГ народов Урало-Поволжья, необходимо отметить, что одежда выступает важным атрибутом обрядовых традиций «языческих» ЭКГ и знаковым элементом этнической культуры других конфессиональных сообществ. Одежда выступает своеобразным индикатором процессов этнической и религиозной ассимиляции исламизированных групп и старообрядцев, поскольку распространение соответствующих религий сопровождалось внедрением в культуру неофитов иноэтнических заимствований. За одеждой закреплялись идентифицирующие признаки новой религиозной идентичности. Особенности распространения элементов одежды свидетельствуют о масштабах проникновения в этническую среду иноконфессиональных признаков.

Список литературы и источников

1. Багин С. Об отпадении в магометанство крещеных инородцев Казанской епархии о причинах этого печального явления // Православный собеседник [Казань]. – 1910. – № 1. – С. 118–127.

2. Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л.: Наука, 1989. – С. 63–88.

3. Башкортостан: Краткая энциклопедия. – Уфа: Науч. изд-во «Башкирская энциклопедия», 1996. – 672 с.

4. Браславский Л.Ю. Религиозные и оккультные течения в Чувашии. – Чебоксары: Чувашия, 2000. – 374 с.

5. Васильев В.М. Марийская религиозная секта «Кугу сорта». Йошкар-Ола, 1928. – 84 с.

6. Данилко Е.С. Старообрядчество среди финно-угорских народов Урало-Поволжья: состояние изученности // Научное наследие М.Е. Евсевьева в контексте национального просветительства Поволжья (К 140-летию со дня рождения мордовского просветителя). – Саранск: Изд-во Мордов. пед. ин-та, 2004. – С. 56–59.

7. Данилко Е.С. Старообрядчество среди финно-угорских народов Урало-Поволжья // Диаспоры Урало-Поволжья. материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Ижевск: Науч.-изд. совет Ур. отд-ния РАН, 2005. – С. 66–71.

8. Косарева И.А. Традиционная женская одежда периферийных групп удмуртов в конце XIX – начале XX в. – Ижевск: Удм. Ин-т истории, яз. и лит. Ур. отд-ния РАН, 2000. – 228 с.

9. Кудряшов Г.Е. Динамика полисинкретической религии. Чебоксары, Чуваш. кн. изд-во, 1974. – 356 с.

10. Маторин Н.М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь: язычество, ислам, православие, сектантство. – М.: акц. издат. о-во «Безбожник», 1929. – 174 с.

11. Миннияхметова Т.Г. Виды жертвоприношений у закамских удмуртов // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы: Сб. ст. – Уфа: Гилем, 2000. – С. 208–215.
12. Миннияхметова Т.Г. Календарные обряды закамских удмуртов. – Ижевск: Удм. Ин-т истории, яз. и лит. Ур. отд-ния РАН, 2000. – 168 с.
13. Молотова Т.Л. Межэтнические контакты марийцев Башкирии // Мы и как удмурты, и как чуваши… Взаимная соиально-культурная адаптация в этнически смешанных селениях. – М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2007. – С. 93–111.
14. Молотова Т.Л. Народный костюм // Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола: Мар. НИИ яз., лит., истории, 2005. – С. 118–132.
15. Молькеевские кряшены: Сб. ст. – Казань: Изд-е Ин-та яз., лит. и истории, 1993. – 156 с.
16. Научный архив Чувашского гос. ин-та гум. наук. Отд. III. Ед. хр. 181, 277, 878.
17. Петров И.Г. Одежда чувашей Урало-Поволжья в обрядах жизненного цикла: историография проблемы. – Уфа: Центр Центра этнол. исс-й Уфим. науч. центра РАН, 2007. – 128 с.
18. Полевые материалы автора (далее – ПМА). 2000 г. Республика Башкирия, Аургазинский р-н, с. Месели.
19. ПМА. 2001 г. Самарская область, Шенталинский р-н, с. Старое Афонькино.
20. ПМА. 2002 г. Оренбургская область, Абдулинский р-н, с. Артемьевка.
21. ПМА. 2003 г. Республика Татарстан, Альметьевский р-н, с. Старое Суркино.
22. ПМА. 2004 г. Республика Башкирия, Бижбулякский р-н, д. Ибряйкино.
23. ПМА. 2005 г. Республика Татарстан, Нурлатский р-н, с. Якушкино.
24. ПМА. 2006 г. Республика Башкирия, Балтачевский р-н, д. Асавка.
25. ПМА. 2006 г. Ульяновская обл., Вешкаймский р-н, с. Каргино, д. Коченяевка.
26. ПМА. 2006–2008 гг., Республика Башкирия, Мишкинский, Бирский р-ны.
27. ПМА. 2008 г. Республика Татарстан, Чистопольский р-н, с. Верхняя Кондрата.
28. ПМА. 2009 г. Республика Татарстан, Аксубаевский р-н, с. Татарское Сунчелеево.
29. ПМА. 2009 г. Чувашская республика, Шемуршинский р-н, с. Старые Чукалы.
30. Религии народов современной России: А-Я :Словарь. – М.: Республика, 1999. – 624 с.
31. Рыбаков С.Г. Ислам и просвещение инородцев в Уфимской губернии. – СПб.: Синод. тип., 1900. – 28 с.
32. Садиков Р.Р. Мордва Башкортостана: традиция и современность // Современные этнополитические и этносоциальные процессы в России: модель Республики Башкортостан: Материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Уфа: Информреклама,, 2004. – С. 278–283.
33. Салмин А.К. Система религии чувашей. – СПб.: Наука, 2007. – 654 с.
34. Суслова С.В., Мухамедова Р.Г. Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань: Фен, 2000. – 312 с.
35. Токарев С.А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Токарев С.А. Избранное: теоретические и историографические статьи по этнографии и религиям народов мира. – М.: Изд-во Ин-та этнологии и антропологии РАН, 1999. – Т. 2. – С. 3–23.
36. Чемышев Э.В. Возрождение марийского язычества на современном этапе // Этнологические проблемы в поликультурном обществе: Материалы всерос. школы-семинара «Национальные отношения и современная государственность». – Йошкар-Ола: Совет ученых-гуманитариев Респ. Марий Эл, 2000. – С. 132–137.
37. Черных А.В. Традиционный костюм старообрядческого населения юго-западного Прикамья в конце XIX–XX вв. // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения: Материалы науч. конф. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2001. – С. 194–207.
38. Щипков А. Национальное язычество. Мордовия, Чувашия, Удмуртия, Мари Эл. Во что верит Россия // Народы России: единство в разнообразии [сайт]. URL: http://www.narodru.ru/article896.html (дата обращения 15.05.2010).
39. Ягафова Е.А. Чуваши Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX в.). – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ин-та гум. наук, 2007. – 530 с.

С.А. Яценко

Россия, Москва, Российский государственный гуманитарный университет

НА РОДИНЕ И НА ЧУЖБИНЕ: ОБЛИК КОСТЮМА РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ СОГДИЙЦЕВ ПО ИЗОБРАЖЕНИЯМ

Согдийцы были одним из самых знаменитых народов раннего средневековья. Их торговая активность за рубежом принесла им славу «евреев Центральной Азии». Среди согдийцев, оказавшихся в Китае в VI – середине VIII вв. н.э., были знаменитые художники, музыканты, танцоры и ремесленники. Были также торговцы коврами и вином, финансисты, некоторые из которых стали чиновниками высоких рангов. Несмотря на это, в массовом сознании китайцев сложился определенный стереотипный образ представителей этого народа, во многом обусловленный сдержанным отношением сторонников конфуцианства к активной коммерции. Так, автор одной из хроник эпохи Тан отмечает, что когда в Согде рождается мальчик, то родители «обязательно кладут ему в рот сладости, а руки мажут клеем, чтобы, став взрослым, он говорил только приятные [клиентам] речи, а деньги сами липли бы к его рукам. Они … бьются и за ничтожную прибыль. Когда их юношам исполняется двадцать, их посылают в чужие страны,

и они добираются до Китая. Где бы ни появилась выгода, они всюду поспевают» [3, с. 41]. Вторым важным элементом этнокультурного стереотипа было представление о согдийцах как о пьяницах (китайцы переняли искусство виноделия именно у них). Значимым элементом культуры согдийцев VI – середины VIII вв. и важным фактором их этнической идентификации является костюм. Ранее нами была дана системная характеристика основных особенностей внешнего облика согдийцев этого и более раннего периода на фоне соседних народов [7, с. 197–201, 231–247, 294; рис. 152–153, 180–182]. Это создает надежную основу этнокультурной атрибуции многих образов неизвестных иноземцев именно как согдийцев в искусстве некоторых стран, особенно – Китая. К сожалению, информация китайских династийных хроник и буддийских паломников о внешнем облике согдийцев очень фрагментарна. Специфический маздеистский погребальный обряд согдийцев (означающий захоронение очищенных костей в глиняных оссуариях) не оставляет нам фрагментов тканей и кожи от одежды; подлинные предметы костюма в единичных случаях найдены в священных пещерах (сапоги из Кухи-Сурх) и горных замках (сеточка для волос из Калаи-Муг) [1, № 598, 590]. В могилах китайских согдийцев (Ань Цзе 579 года в г. Сиань [6, fig. 212] и могила 610 в Ши Шеу [4]) известны также металлические детали поясов in situ. Обращаясь к документации по костюму, мы имеем дело, прежде всего, с изобразительными материалами (обычно весьма фрагментарными), которые можно объединить в три главные группы.

Первую группу составляют данные по костюму согдийцев на их родине в Согде. Там он представлен, прежде всего, в настенной живописи. (К сожалению, почти вся она пока обнаружена в небольшом городе Пенджикент на периферии Согда, причем большинство из этих росписей опубликовано только в черно-белых изображениях, а знакомство с их подлинниками затруднено или невозможно) и только фрагментами – в Самарканде, Варахше и других пунктах [см., напр.: 9; 15; 17]. Другой важный источник информации по костюму – терракотовые фигурки (которые найдены, главным образом, на территории Самарканда – крупнейшего города Согда; это обычно случайные находки, не имеющие точных датировок) [5]. Лишь в немногих случаях терракоты, обнаруженные вне Согда и Китая, можно предположительно считать согдийскими – по совокупности прически и головного убора (Яванлук в Кашгарском оазисе) [21, p. 17, № 1].

Вторую группу составляют изображения на погребальных памятниках согдийцев, живших в Китае во второй половине VI в. – в период, когда они были там наиболее влиятельными. Это сцены на посмертных ложах и саркофагах китайского типа, сделанные самими согдийцами – свидетельства культурной ассимиляции последних [13; 14]. Интерес на них представляет обычно только внешний вид мужчин, т.к. согдийские женщины, согласно хронике «Чжоушу», одевались по-китайски [см. 10; изображения: 6, figs. 178, 201]. Однако облик костюма изображенных здесь персонажей до сих пор не сопоставлялся детально и комплексно с изображениями того же времени на родине. A priori можно предполагать здесь различия, т.к. в живописи храмов и жилых зданий городов Согда представлены божества, фольклорные персонажи, цари, аристократы, изредка – прислуга и, вероятно, богатые купцы. Напротив, в Китай, за редким исключением, попадали не аристократы, а торговцы, ремесленники, музыканты и танцоры (среди последних двух групп были и женщины). Сюжеты и особенно композиции этой группы памятников в целом заметно отличаются от известных на родине. В Китае они связаны с попаданием умерших в иной мир, а также с дипломатическими встречами и иными карьерными успехами хозяев этих могил и с семейными сценами и домашними банкетами; часто изображается охота группы всадников.

Третью (и почти не изученную) группу составляют предполагаемые образы согдийцев на погребальных терракотовых (реже – деревянных) фигурках начала династии Тан (VII – середина VIII вв.) – нового периода усиления могущества объединенного Китая. Обычно фигурки происходит из грабительских раскопок и не имеют точной даты. Из западных публикаций таких памятников особенно ценен каталог нью-йоркской выставки 1969 г. с целой серией изображенных согдийцев [20]. Основная попытка их этнокультурной идентификации была предпринята нами весной 2008 г. на основе выявления на некоторых терракотах комплекса деталей, в совокупности характерных именно для Согда. Однако до сих пор я воздерживался от комментариев о специфике изображенного на этих фигурках костюма по сравнению с тем, что представлен на родине согдийцев.

В данном тексте я пытаюсь на основе сопоставления этих трех основных групп изображений ответить на ряд важных вопросов. Во-первых, в чем отличается облик костюма согдийцев в их собственном синхронном искусстве на родине и в согдийских общинах в Китае? Во-вторых, в какой степени достоверен образ «Иных» (согдийцев) на погребальных изображениях Китая (т.е. в чем конкретно заключается неполнота или некоторая стандартизация костюма на них)? В-третьих, в какой степени сюжеты с согдийцами на танских терракотах отражают популярные стереотипы восприятия согдийцев в этой стране? Правильно интерпретировать образы в кривом зеркале чужого искусства не так просто, как часто кажется коллегам. Во-первых, для многих портретируемых народов слишком фрагментарно документирован их облик в собственном искусстве, чтобы обеспечить корректную идентификацию и выявить степень достоверности изображений в искусстве соседей. Во-вторых, этнические стереотипы восприятия конкретных народов очень редко отражены в сочинениях древних авторов; обычно они в скрытом виде явлены нам в образах «Иных» в серии произведений искусства и нуждаются в специфической «дешифровке». В-третьих, в работе с этим материалом имеются и объективные «технические»

затруднения, связанные со степенью сохранности первоначальных изображений (фрагментарность многих из них; утрата всей первоначальной окраски или полное исчезновений менее стойких из красителей), с частым их схематизмом и разным уровнем квалификации мастеров.

Для ответа на первый вопрос мы используем серии изображений на трех ярких памятниках согдийских чиновников: прежде всего – гранитное посмертное ложе Ань Цзе / An Qie (умершего в 579 г. н.э.) из г. Сиань (древняя Чанъань) [6, рис. 123–201; 15], в меньшей степени – саркофаг Ю Хона / Yu Hong (умер в 592 г.) из г. Тайюань [2] и мраморное посмертное ложе из неизвестного пункта в японском Miho Museum (г. Сигараки) [11] (см. о них также [8]). Здесь согдийцы подчас представлены среди других народов (в сценах встреч с послами). Прежде всего, на них, как и в Согде, в одежде видим три основных цвета (в нашем случае – красный / розовый, белый или коричневый / черный). Типы мужской обуви здесь те же, и такой же степени популярности, как на родине (чаще всего видим высокие сапоги, которые, в отличие от Согда, почти всегда черного цвета, по моде соседних тюрков, а не различных светлых цветов. Реже носятся полусапожки и совсем редко – туфли). Мужские прически также соответствуют известным в Согде (довольно короткие, иногда удлиненные на затылке, без пробора; иногда встречаются усы и совсем редко, у пожилых людей – небольшие бородки). Кафтаны длиной обычно до колен. Манера их ношения лишь отчасти соответствует той, что известна на родине, и это может отражать влияние народов Восточной Азии. Например, чаще всего они наглухо застегнуты пуговицами и лишь иногда (у танцоров, охотников и других активно действующих людей) расстегнут ворот или нижний край. В Согде не известны ситуации, когда во время банкета и в кругу семьи один рукав бывает распущен, а также когда у сидящих или стоящих в официальных ситуациях важных персонажей руки бывают засунуты в противоположные рукава. Еще несколько важных деталей, не известных на родине согдийцев: пожилой мужчина в сцене банкета на панели ложа из Miho Museum носит наброшенный на плечи халат с пришитой пелериной [12, p. 298, fig. 1]. Сам кафтан в ряде случаев имеет невысокий стоячий ворот [6, fig. 188]; иногда вдоль спинки идет такая же вертикальная полоса, что и спереди [6, fig. 195]; мелкий цветочный узор красной рубахи подчеркивается изредка тонкой раскраской лишь у прислуги [6, figs. 171, 182]. Однако самые интересные элементы костюма изображенных мужчин – головные уборы. Они не имеют аналогов в настенной живописи хорошо изученного, но провинциального Пенджикента, однако в нескольких случаях встречены на терракотах крупнейшего города Согда – Самарканда. У купцов, бывших китайскими чиновниками, мы обычно видим небольшую светлую шапку в форме усеченного конуса с небольшим отворотом по нижнему краю; иногда подчеркнуты швы, и видно, что шапка кроилась из 4-х одинаковых кусков ткани. Вероятно, это головной убор определенной группы коммерсантов [6, figs. 123, 176, 181, 188]. Еще один убор у единственного аристократа, имеющего меч – диадема с тремя выступами в форме полуовалов (лепестков) [6, fig. 185]; он известен в Самарканде как у богинь, так и на нескольких образах знатных мужчин [5, рис. 200–202]. У всадника-охотника представлен сложный убор [6, fig. 193], пока имеющий лишь сравнительно отдаленные аналогии [5, рис. 1а; 86.6; 87,5]. Это диадема с диском надо лбом, к которой выше крепится композиция, напоминающая крылатый диск или половину цветочной розетки, и сзади свисают, в манере персидских ранних Сасанидов, очень длинные концы ленты. В сцене банкета на панели из Miho Museum виден уникальный конический убор с выступом на затылке.

Уникально и важно единственное изображение двух женщин-музыкантш в согдийском костюме [6, fig. 175]. Здесь представлены достоверно известные в Согде цилиндрический головной убор с богато декорированным низом [6, с. 117–118; рис. 26], а также оформление края подола платья полоской с оборками раннесасанидского типа [7, рис. 180, 38–39; 182, 23], подлинные образцы которого сохранились в оазисах Синьцзяна (Ния, 1995 г., могила 3) [20, p. 130].

В целом, несомненно, согдийцы, жившие в Китае, изображали костюм своего народа не менее точно, чем на родине. Однако в гравировке и росписи по мрамору или граниту художник, вероятно, был более ограничен в использовании разных красителей: обычно в одной композиции видим лишь 4–5 цветов (добавлю, что древние синие и зеленые красители хуже сохранились на современной поверхности этих памятников). Кроме того, из-за малых размеров фигур мастер лишь очень редко изображал желтым даже такие престижные золотые аксессуары, как браслеты и гривны. С другой стороны, позы здесь часто менее каноничны и более разнообразны, чем в Согде; в них меньше официальности и больше интимности, авторской непосредственности; это дает возможность увидеть больше редких деталей. Различия в костюме иногда диктовались также иным составом сюжетов.

Постараемся выяснить, насколько отражены названные мною стереотипные представления о согдийцах на терракотовых фигурках ранней династии Тан, датируемых более поздним временем. Думаю, они отразились здесь в полной мере. Все достоверно выделенные на основании корреляции деталей костюма образы согдийцев – только мужчины – мелкие торговцы и слуги. Большинство из них изображено в характерной «позе караванщика» – держащими двумя руками за несуществующую ныне веревку идущего сзади (и тоже реально не представленного) вьючного верблюда [18, № 3, 6, 8, 38]. Другие держат в руке товар – свернутый ковер [18, № 15]. Третьих видим сидящими у большого кожаного бурдюка с вином [18, № 16–17]. Детали костюма на этих фигурках имеют точные аналоги на настенной живописи Пенджикента. Другая важная особенность костюма этих согдийцев – влияние традиций и требований китайского населения, среди

которого они жили и работали; у большинства из них халат запахнут уже «по-китайски» – направо, некоторые носят мужской убор «путоу» [3, с. 159–162]. Последнее можно сказать о сериях терракот других «западных варваров», где представлен специфический костюм Тохаристана и Хотана.

Основной головной убор здесь – обычный для простолюдинов, в форме высокого конуса [18, № 3; 19, p. 165], иногда – с фигурно вырезанным нижним краем [18, № 20]. На нем в редких случаях изображался сбоку крупный знак клана или семьи – (тюрк. tamga, иран. nishan) (деревянная фигурка из могилы 206, некрополь Астана, 1973 г.) [19, p. 165], что известно ранее, во II–V вв. н.э., также у кушан, хорезмийцев и персов времен Сасанидов [7, рис. 121.5; 135.2; 157.4]. Однако встречаются и редкие типы головных уборов – разнотипных шапок с околышем [18, № 15, 57]. У проводников караванов видим такие характерные детали облика простолюдина, как короткий кафтан с короткими рукавами [18, № 3, 38], высокие, крепящиеся к поясу дорожные чулки-ноговицы [18, № 6]. Торговец вином носит черные высокие сапоги с треугольным выступом тюркского облика, не типичные для Согда, но популярные в то время у китайцев [18, № 17]. У продавца ковров изображен пояс из ткани, дважды охватывающий талию [18, № 15] (у слуг влиятельных согдийцев Китая предшествовавшего периода мы тоже видим подобные пояса, обычно – черного цвета). Очень интересны неоднократно встреченные халаты с один правым лацканом [18, № 8, 15; 19, p. 165], в Согде практически не известные [ср., однако: 7, рис. 181, 44].

В целом в китайском искусстве ранней династии Тан основные иконографические схемы достоверно передают в главных чертах костюм согдийцев, и это легко объяснимо. Во-первых, речь идет о народе, хорошо известном и достаточно значимом для заказчиков. Во-вторых, костюм в традиционных обществах был эффективным аналогом будущих паспортов и служебных удостоверений, давая зрителю важнейшую информацию о его хозяевах; в Китае, как и в некоторых других великих империях прошлого этот фактор был весьма значимым, а развитое реалистическое искусство позволяло на высоком художественном уровне отразить подобные представления.

Для адекватного восприятия текста данного доклада требуется около 40 иллюстраций (главным образом – цветных). Я извиняюсь перед читателем за то, что условия данной публикации не позволяют сделать это.

Список литературы и источников

1. Древности Таджикистана. Каталог выставки / отв. ред. В.Е. Зеймаль. – Душанбе: Дониш, 1985. – 544 с.

2. Краткий отчет о могиле Ю Хона, династия Суй, раскопанной в Тайюани, Шаньси // Вэньу. 2001. № 1. – С. 27–52 – (На кит. яз.).

3. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века (VII–XIII вв.). – М.: Наука, 1984. – 336 с.

4. Ло Фэн. Могильное поле времени династий Суй и Тан в южных пригородах Гуяня. – Пекин, 1996. – (На кит. яз.).

5. Мешкерис В.А. Коропластика Согда. – Душанбе: Дониш, 1989. – 324 с.

6. Могила Ань Чжия [Цзе] эпохи Северного Чжоу в Сиани. – Пекин: Институт археологии провинции Шаньси, 2003. – 113 с., илл. (на кит. яз.).

7. Яценко С.А. Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). – М.: Восточная литература, 2006. – 661 с.

8. Яценко С.А. Древние тюрки: мужской костюм в китайском искусстве 2-й пол. VI – 1-й пол. VIII вв. (образы «Иных») // Transoxiana [online-journal]. Número 14 (Agosto 2009), Buenos Aires. URL: http://www.transoxiana.org/14.

9. Azarpay G. Sogdian Painting, the Pictoral Epic in Oriental Art, Berkeley. – Los Angeles, London: Univeristy of California Press, 1981. – 234 p.

10. Grenet F., Riboud P. A Reflection of the Heptalite Empire: The Biographical Narrative in the Reliefs of the Tomb of the ‘Sabao’ Wirkak // Bulletin of the Asian Institute (New Series). 2007. Vol. 17. – P. 133–143.

11. Juliano A.L., Lerner J.A. Eleven panels and two gate towers with relief carvings from a funerary couch // Catalogue of the Miho Museum (South Wing). – Shigaraki: Miho Museum, 1997. – P. 247–257.

12. Juliano A.L., Lerner J.A. Monks and Merchants. Silk Road Treasures from Northwest China. Gansu and Ningxia, 4th–7th Centuries. – New York: Brepols, 2001.

13. Lerner J.A. Aspects of Assimilation. The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China (Sino-Platonic Papers. Vol. 168). – Philadelphia, 2005.

14. Les sogdiens en Chine / Ed. E. de la Vaissiere. – Paris: EFEO, 2005.

15. Marshak B.I. Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdiana. – New York: Bibliotheca Persica Press, 2002. – 187 p., 107 ill.

16. Rong Xinjiang. The Illustrative Sequence on An Jia’ Screen: A Depiction of the Daily Life of a Sabao // Orientations. 2003. Vol. 34/2. – P. 32–35.

17. Royal Naurūz in Samarkand. Proceedings of the Conference Held in Venice on the Pre-Islamic Paintings at Afrasiab (Ed. by M. Compareti, E. de la Vaissère). – Pisa, Roma: Academia Editoriale, 2006. – 228 p.

18. Schloss E. Foreigners in Ancient Chinese Art from Private and Museum Collections. March 27 through May 25, 1969. New York: the China Institute of America, 1969.

19. Selected Treasures of Turfan Relics. –Turfan: Academia Turfanica, 2006. – 208 p.

20. Wang Binghua. The Mummies of Niya // The Ancient Corpses of Xinjiang (Ed. by V.H. Mair). – Urumqi: Institute of Cultural Relics and Archaeology, 1999. – P. 116–143.

21. Xiao Shan, Wang Bo. The Ancient Culture in Xinjiang Along the Silk Road. – Urumqi, 2008. – 527 p.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ И РАЗВИТИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ НА СТЫКЕ АРХЕОЛОГИИ, ЭТНОГРАФИИ И СМЕЖНЫХ НАУК

Жук А.В. Григорий Николаевич Потанин: между наукой и политикой (к 175-летию со дня рождения) 3
Жук А.В. Первые интерпретации археологического и этнографического материала Сибири 5
Зорин А.Н., Рычкова Н.В., Столярова Г.Р., Яковлев В.И. Традиции и новации казанской этнографической школы (памяти Н.В. Зорина) 8
Китова Л.Ю. Археологическая выставка С.А. Теплоухова в этнографическом отделе Русского музея 10
Комарова Г.А. Междисциплинарные исследования в отечественной этнографии: грани интеграции 14
Напольских В.В. Место трудов А.Х. Халикова в историографии проблем уральской предыстории 17

ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ТЕОРИЯ, ИСТОЧНИКИ, МЕТОДИКА

Кильдюшева А.А. К вопросу о гендерной культурно-символической интерпретации универсальных противоположностей: «левое» / «правое» 21
Корусенко М.А., Полеводов А.В. К структуре понятия некросфера: некросфера пространства 25
Матвеев А.В. Новые возможности для создания карт сетей сухопутных коммуникаций прошлого 27
Пригарин А.А. Вариативность этнографического знания: потенциал источников и разнообразие подходов 29
Татауров С.Ф., Матвеев А.В. Предел информативности археологического источника при конструировании археолого-этнографических комплексов 35
Тихонов С.С. Теорема о неполноте как одно из методологических оснований археолого-этнографических исследований 37
Томилов Н.А. Этнография (этнология) и ее интеграция с гуманитарными науками 43
Тупицына В.А. Первичная консервация находок из кожи в полевых условиях археологической экспедиции 48
Тычинских З.А., Мустакимов И.А. Печати сибирско-татарской знати (по материалам коллекций Тобольского музея-заповедника) 49

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Ахунова Э.Р. Коллекции Музея археологии и этнографии Омского государственного университета по культуре сибирских татар как источник для археолого-этнографических параллелей 55
Гайко В.В. Этнокультурная история Верхнего Приобья I тысячелетия н.э. в работах М.П. Грязнова 58
Корусенко М.А., Томилов Н.А., Томилова В.С. Научные журналы и серии по археологии, этнографии, этноархеологии и культурологии в Омске 61
Овчинников А.В. Интеграция археологического и этнографического знаний в трудах А.П. Смирнова 66
Файзуллаева М.Х. История изучения блюд и связанных с ними традиций в историографии XX века (на примере Сурхандарьинского региона) 70

СВЯЗИ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ С ГУМАНИТАРНЫМИ И ЕСТЕСТВЕННЫМИ НАУКАМИ

Базылхан Н. Этнокультурные термины соответствующие
археологическим источникам древнетюркского периода 73
Новикова Н.И. Этнологическая экспертиза: на перекрестке истории,
этнологии и юридической антропологии 76
Семенов И.Г. Элементы автостереотипа болгар
в этногенеалогическом предании о братьях Хазарике и Болгаре 80
Сладкова Л.Н. О возможности применения психологических методов
для интерпретации археологических источников (постановка вопроса) 83
Федорова С.А., Кононова С.К., Платонов Ф.А. Этническая история якутов:
генетические реконструкции в сравнении историческими 86

НАУЧНЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ КОНКРЕТНЫХ РАБОТ В ОБЛАСТИ ИНТЕГРАЦИИ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

Агаларзаде А. Значение керамики Лейлатепинской археологической культуры
в изучении культур Кавказа эпохи позднего энеолита – ранней бронзы
(этноархеологические исследования) 90
Артемьева Н.Г. Оборонительные сооружения Южно-Уссурийского городища 93
Беляева Н.Ф. Культурно-хозяйственные связи мордвы в I тысячелетии н.э.
(по данным археологии) 97
Бережнова М.Л. Динамика социальной структуры русских Среднего Прииртышья
в XVIII в. и сложение этносоциальных групп 101
Васильева Т.А. Благоустройство чжурчжэньского города 104
Гейко А.В. Дротарство в Центральной и Восточной Европе 108
Данилова Е.Н. Элементы исторической реконструкции хантыйского жилища XIX в.
(по материалам археологии и этнографии бассейна р. Аган) 110
Епимахов А.В. Новые материалы по истории ювелирного дела алакульского
населения эпохи бронзы (Южное Зауралье) 113
Ержигитова А.А., Крупа Т.Н. Находки из Сидака: прясла или пуговицы? 115
Илюшин А.М. Процессы этнической интеграции и аккультурации в Кузнецкой
котловине в развитом средневековье (по материалам раскопок 2004–2009 годов) 119
Кабакова Н.В. Первопоселенцы Логиновского погоста Тарского уезда
Тобольской губернии в XVIII в.: социально-демографическое развитие 122
Корусенко С.Н. Граница между группами: этническая история населения микрорегиона 126
Куприянова Е.В. Результаты экспериментов по моделированию
тафономизации комплексов украшений в погребениях эпохи бронзы 130
Крих А.А. Калмыки в социальной структуре русского населения
Тарского Прииртышья (XVII–XVIII вв.) 133
Макаров Л.Д., Перевощиков С.Е. Воткинск: археологическое наследие
второй половины XVIII – первой половины XX в. 137
Мартынова Е.П. Этнографические исследования
в комплексном изучении Надымского городища 140
Медведев В.Е. Древности района Тахты и Тэбаха и
их место в археологии Дальнего Востока 142
Недашковский Л.Ф. Химический состав изделий из цветных металлов
с золотоордынских селищ округи Укека 147
Новиков А.В., Сергеева Ю.К. Декорированные гребни Западной Сибири 152
Плетнева Л.М. Захоронение коня и конского снаряжения
в могильниках басандайской культуры 156
Росляков С.Г. Бронзовая антропоморфная пластина
из могильника Санаторный-3 в Новосибирском Приобье 161
Самигулов Г.Х. Некоторые сведения о расселении мишарей
и ясашных татар в Зауральской Башкирии в XVIII в. 164
Саранцева С.Е. Черепичный орнамент
(по материалам чжурчжэньских памятников Приморья) 168
Сатаев Р.М., Сатаева Л.В. Возможности использования этноэкологических аналогий
при реконструкции системы жизнеобеспечения древнего населения Гонурского оазиса 171

Смагулов Е.А. К истории происхождения и развития жилища «отрарского типа» 174
Татаурова Л.В. Проблемы изучения материальной культуры русских XVII–XIX вв. по археологическим источникам 181
Тихомирова М.Н., Тихомиров К.Н. Охотничий промысел ясколбинской (заболотной) группы татар Западной Сибири в 1930–1940-х гг. 183
Тюганкова Е.В. Торговые и культурные связи мордвы Самарского Поволжья (по материалам Муранского могильника и селища) 185
Халиков Н.А. От средневековых булгар до татар нового времени: археологический и этнографический взгляд на материальную культуру 188
Харинский А.В. Жилище северобайкальских эвенков-оленеводов: этноархеологический анализ 190
Худяков Ю.С. Оружие и экипировка русских казаков в период первого похода в Сибирь (по миниатюрам из Ремезовской летописи) 194
Шарифуллина Ф.Л. К вопросу об этнических компонентах у касимовских татар (по данным археологии и этнографии) 198
Ярков А.П. О проблеме городков Западной Сибири в контексте реконструкции их места в жизни средневекового социума 202

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФО-АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Бакиева Г.Т. К вопросу о священных местах тоболо-иртышских татар 206
Бердников И.М. Уникальный нательный крест с распятием из погребения Спасского некрополя в Иркутске 208
Воронцов В.А. Археология «золотого» века и мифогенез 212
Дашковский П.К., Мейкшан И.А. Религиозный аспект политической культуры тюрок Центральной Азии (по письменным, археологическим и этнографическим источникам) 216
Дикова М.А. Этнографические параллели в символике граффити малых форм (поздний неолит, бронза) 220
Едешов А.А., Эбель А.В. Памятники монументального искусства как объекты традиционного почитания теленгитов Республики Алтай 225
Маслюженко Д.Н., Достовалов С.Г. Буддистская статуэтка с территории лесостепного Притоболья 226
Матбабаев Б.Х., Хошимов Х. К изучению погребального обряда северо-восточных районов Ферганской долины в свете этнографии (по археологическим материалам V–XIV вв.) 229
Межевикин И.В. Планиграфия кладбищ Нижнего Приишимья 232
Ожередов Ю.И. Можжевельник в представлениях сибирских татар 236
Ожередов Ю.И. Сакральная составляющая помойных и отхожих мест у сибирских татар 240
Перевалова Е.В., Арефьева А.А. Куклы-игрушки Северо-Западной Сибири (археолого-этнографические аналогии) 241
Раздыкова Г.М. Традиционная система воспитания у казахов 245
Салмин А.К. Традиции при укладывании в гроб у чувашей 249

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИИ КОСТЮМА ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР

Алтынбеков К., Алтынбекова Д.К. Исследования и реконструкция костюма по материалам кургана Аржан 2 253
Базеян К. Вышивка и кружево в армянском народном костюме 256
Бережнова М.Л. Выбор тканей для одежды в русской крестьянской среде (по западносибирским этнографическим материалам) 259
Боброва А.И. Традиционная обувь населения Прикетья в XVII в. 261
Богомолов В.Б. Теоретические и методические основы реконструкции костюма (определение понятий «одежда» и «костюм») 264
Борисенко А.Ю., Худяков Ю.С. Изображения бурятских национальных костюмов на рисунках участников российского посольства в Китай в начале XIX в. 273
Бравина Р.И. Традиционная одежда якутов по материалам погребений 276
Вуквукай Н.И. Символический аспект в традиционном костюме чукчей 282

Глушкова Т.Н. Возможности историко-культурных реконструкций
по результатам изучения древнего текстиля как исторического источника 285
Горелик М.В. История одного евразийского одеяния 288
Гучева А.В. Отражение традиционного женского и мужского костюма
адыгов в нартском эпосе: традиция и современность 292
Данилова Н.К. Одежда как знак этнокультуры: символическая
«топография» традиционного костюма народа саха 296
Данилова О.Н. Типология функционально-эстетического зонирования
традиционного костюма народов Дальнего Востока 300
Дашковский П.К., Усова И.А. Семантика головных уборов
«пазырыкцев» Алтая (по материалам могильника Ханкаринский дол) 304
Джумабекова Г.С., Базарбаева Г.А., Глушкова Т.Н. Костюм древних
берельцев: попытка реконструкции 307
Жабрева А.Э. Изображение одежд Московии и сопредельных территорий
в западноевропейских «костюмных» альбомах XVI–XVIII вв. 310
Жукова Л.Н. Графемы мифологической Вселенной в наскальном
искусстве древней Якутии и украшениях современной одежды юкагиров 315
Кабатов С.А. Проблемы реконструкции костюма сельского
населения Костромского Поволжья XIII–XVIII вв. 321
Квашнин Ю.Н. Отражение межэтнических контактов
в современной одежде ненцев и энцев низовьев Енисея 324
Кондратикова Л. Костюм и украшения населения Молдовы XV–XX вв.
Основные источники исследования 328
Коников Б.А. Погребальный костюм Усть-Ишимской культуры развитого средневековья
из южно-таежного Прииртышья (содержательные и методические аспекты) 333
Коцюба А.В. Зональная дифференциация и выявление специфико-локальных
особенностей молдавского национального костюма 337
Кравец Е.В. Костюм русского населения Сибири XVII – начала XVIII вв.
по данным археологии и этнографии 340
Крупа Т.Н. «Редкий» текстиль Нетайловского могильника салтовского времени:
к вопросу о методике археолого-полевых исследований могильников и их последствиях 343
Кузьмина О.В. Детский костюм русского средневекового города 346
Куприянова Е.В. К вопросу об этнокультурной интерпретации памятников
эпохи бронзы Южного Зауралья (по материалам костюма) 350
Левыкина Т.А. Консервация и реконструкция археологических
памятников из кожи (на примере реставрации обуви) 352
Молотова Т.Л. Идентификационное значение марийского
костюма в условиях развития глобализации 357
Монахова Е.А., Булдаков А.И. Опыт реконструкции и использования
исторического костюма в практике клубов исторической реконструкции 361
Нурахметова Г.Б. О сохранении традиционных элементов
в одежде казахов Акколь-Жайылма 363
Овчарова М.А. Коллекции мордовской одежды в собраниях музеев Алтайского края 365
Орфинская О.В. Опыт исследования и реконструкций
изделий из археологического текстиля 369
Павлова А.Н. К проблеме интерпретации древнего костюма волжских финнов 373
Патрушев В.С. Костюм волжских финнов как этнический показатель
(по данным раскопок Старшего Ахмыловского могильника) 376
Перевозчикова С.А. Реконструкция головных уборов по материалам
могильников неволинской культуры 380
Петров И.Г. Женский головной убор *сурпан* в контексте
чувашских обычаев и обрядов: функции и семантика 383
Родинкова В.Е. Костюмный комплекс населения Поднепровья в раннесредневековое время:
особенности формирования, характер, историческое значение 386
Руденко К.А. Этнографический костюм и археологическое «костюмоведение»:
к постановке проблемы (по материалам Волго-Камья) 391
Рябцева С.С. Головные венцы в системе костюма
населения Карпато-Днестровского региона 394
Сайнакова А.Б. Платье как способ выражения этничности
(современная этнография ханты р. Тром-Аган) 397

Синицына Н.П. Проблемы исследования и реставрации археологического текстиля 400
Синицына Н.П., Соломатина Н.В. Реставрация кожаных предметов
археологического происхождения 405
Строгова Е.А. Реконструкция кроя элементов традиционной
одежды русских старожилок севера Якутии 410
Суслова С.В. Археолого-этнографическое обоснование реконструкций
татарского исторического костюма (XIV в.) 413
Умеренкова О.В. Проблемы изучения и реконструкции украшений одежды
и головных уборов в эпоху бронзы (по материалам памятников Западной Сибири) 417
Усманова Э.Р. Накосное украшение в женском костюме эпохи бронзы
(по материалам «андроновских» погребений Казахстана) 420
Ушницкий В.В. Тунгусский костюм и археологические артефакты 423
Файзуллина Г.Ш. Трансформация традиционного казахского и
татарского свадебного костюма в современном Казахстане 426
Файзуллина Д.Ф. Реконструкция основных элементов
женского костюма Волго-Камья ананьинского времени 429
Фасхутдинова Л.Ф. О некоторых реликтовых сюжетах
в золотошвейном орнаменте татар 433
Фефилова Л.Ю. Источниковедческие традиции в исследованиях
костюма традиционных обществ 436
Фефилова Т.Ю. Особенности трансформации и модернизации
женского костюма на Урале в XVIII – начале XX вв. 440
Чвырь Л.А. Коммуникативная функция традиционного костюма 444
Щанкина Л.Н. Традиционная одежда мордвы с. Калиновка
Сорокинского района Тюменской области 448
Юрьева Т.В. Плетение как элемент украшения средневековой одежды, реставрация
фрагментов плетения из некрополя русских цариц Московского Кремля 449
Ягафова Е.А. Одежда как атрибут религиозной идентичности
этноконфессиональных меньшинств Урало-Поволжья 456
Яценко С.А. На родине и на чужбине: облик костюма
раннесредневековых согдийцев по изображениям 459

ИНТЕГРАЦИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Сборник научных трудов

Оригинал-макет – *Л.М. Зигангареева*
Подписано в печать 21.09.2010 г. Формат 60×84 $^{1}/_{8}$
Усл. печ. листов 58,5 Тираж 300 экз.

Отпечатано в множительном центре
Института истории АН РТ
Казань, Кремль, подъезд 5
Тел. (843) 292-95-68, 292-18-09