

УДК 903.2: 130.2: 391

ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА И АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ КОСТЮМ: СООТНОШЕНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ И СОСЛОВНО-СТАТУСНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ

© 2019 г. И.Л. Измайлов

Одежда является важнейшим элементом человеческой культуры. По самому общему определению ее можно назвать «искусственными покровами человеческого тела». Обычно в состав одежды включают также обувь и головной убор. По существу, можно даже сказать, что именно одежда сделала человека человеком, членом сообщества людей, определяя его место внутри социума. При этом одежда может и имеет не только утилитарное назначение – защиту тела от воздействия окружающей среды, но и важные символические и ритуальные функции. Для археологов, изучающих и реконструирующих древние одежды важен несколько другой аспект, который можно назвать феноменом «народного костюма», который «надевается» функциями этнического маркера. Изучение древнего костюма – это сложный и кропотливый процесс, требующий комплексного подхода, учитывающего сложный характер общества, роль и место символов и знаков, сословно-социального и половозрастных отличий, а не простых апелляций к этнокультурным характеристикам. Только в этом случае последовательного и адекватного анализа историко-археологическое изучение костюма будет обладать серьезным гносеологическим потенциалом.

Ключевые слова: одежда, костюм, археологический костюм, народный костюм, могильник и погребальный обряд, погребальный инвентарь, этноархеология, реконструкция и социокультурная интерпретация археологического материала.

Одежда является важнейшим элементом человеческой культуры. По самому общему определению ее можно назвать «искусственными покровами человеческого тела» (Коляков, с. 103-107). Обычно в состав одежды включают также обувь и головной убор, а также иногда татуировки на теле. Важнейшая функция одежды – защита тела человека от неблагоприятного воздействия окружающей среды. По существу, можно даже сказать, что именно одежда сделала человека человеком, а использование этой «второй кожи», внешних покровов, позволила сообществам людей заселить и освоить весь мир еще в глубокой древности.

При этом одежда может и имеет не только утилитарное назначение – защиту тела от воздействия окружающей среды, но и важные символические и ритуальные функции (Коляков, с. 103). Очевидно, что в любом случае оба назначения одежды и утилитарная, и символическая неразрывно связаны между собой, поскольку охранительная функция распространялась не только на защиту от атмосферных и природных воздействий, но и от проникновения за покров «внешнего тела» злых духов, враждебных чар и порчи. Знаковая, обрядовая, ритуальная функции одежды, наряду с утилитарными понятны и многократно описаны в литературе. То есть, это

одна из базовых характеристик человеческой культуры, имеющая всеобщий характер наряду с хозяйством, жилищем, транспортом и т.д.

Наряду с термином «одежда» в этнографических описаниях присутствует другое понятие – «костюм». В их употреблении есть один нюанс, который предполагает различие в использовании этих терминов. С одной стороны, костюм – это в широком смысле та же одежда, но систематизированная в виде полного комплекта предметов и украшений одежды, обуви, аксессуаров и др. С другой, – это понятие, которое отражает социальную и этническую принадлежность человека, а также в определенных условиях его пол, возраст, занятие, профессию и т. д. То есть костюм, как и одежда, является внешним покровом человека, однако функциональные особенности их различны, поскольку костюм демонстрирует внешний образ человека, показывает его внутреннее содержание и является социальной, возрастной и исторической его характеристикой.

Для археологов, изучающих и реконструирующих древние одежды важен несколько другой аспект, который можно назвать феноменом «народного костюма». Сам этот предмет описывается обычно так: «Традиционный костюм включает в себя комплекс самых разнообразных элементов, формирующих

внешний облик человека. Они всегда выступают согласовано, сочетаясь друг с другом по форме, цвету, материалу изготовления, образу единый стилевой ансамбль. Народный костюм, аккумулируя в себе опыт целой этнической общности, носит ярко выраженный этнический характер» (Суслова, Мухамедова, 2000, с.7).

Тем самым, уже *a priori* народный традиционный костюм «наделяется» этническим содержанием только вследствие того, что его носили представители определенного народа.

Истоки этих представлений уходят в середину XIX в., в концепции профессора Мюнхенского и Лейпцигского университетов Фридриха Ратцеля (1844-1904), изложенных в труде «Антропогеография». В нем он сформулировал гипотезы об «этнографических предметах», отражающих явления материального мира народов и имеющих определенное географическое распространение. Иными словами, описав набор неких «этнографических предметов», можно очертить некие ареалы культуры и описать сложные взаимодействия их между ними. Он считал «основным положением антропогеографии» тот факт, что «распространение этнографических предметов может совершаться только через человека, с ним, при нем, на нем, особенно же в нем, т.е. в его душе, как зародыш идеи формы. Этнографический предмет передвигается вместе с его носителем». Отсюда понимание того, что народы обладают своим набором «этнографических предметов», присущих только им, а их распространение показывает движение народов или идей (Ратцель, 1904, с.20-29; Токарев, 1978. с. 134-137). Поскольку европейским наблюдателям казалось, что традиционный костюм оставался неизменным на протяжении веков, а менялись лишь некоторые детали, то и выводы они делали соответствующие, рисуя почти непересекающиеся «культурные круги» и формируя представления о неизменности традиционной одежды в неевропейских странах.

Этнографические факты ставят подобный тезис под сомнение.

Народный костюм как традиционная одежда

Исследуемые современной этнографией костюмы восходят ко второй половине XIX в. Они, несомненно, носились представителями определенного народа, но насколько эти элементы осознавались ими именно, как собственно этнические, как правило, остав-

ся неясным. Насколько те или иные элементы одежды считались своими и насколько именно они считались присущими тому или иному народу, отличающими их от соседей. Насколько эти границы между разными «народными» одеждой были непроницаемыми. Очевидно, что в каждый момент времени они могли отличаться цветовой гаммой, орнаментами или кроем, но уже через некоторое время они могли заимствовать чужие элементы костюма и использовать их в качестве своих собственных. Кроме самоочевидных примеров, когда те или иные народы, мигрируя в новые ландшафтные зоны и/или занимая новые экологические ниши, начинают использовать формы хозяйствования (чаще всего формы и способы охоты), быта и одежды окружающих народов. Например, береговые чукчи переняли одежду и приемы охоты на морского зверя, а охотники на оленей карибу индейцы кри, переселившись на Великие равнины, изменили свой быт, став в точности, как их соседи кроу, черноногие или лакота.

Есть и менее очевидные примеры. Определенная часть характерных для татар Поволжья и Приуралья типов женских украшений одежды также традиционны для соседних тюркских и финно-угорских народов (Суслова, 1980, с. 92-94). Не исключено, что значительная часть женских украшений в виде различных типов перевязи и нагрудников, являются заимствованными от соседей. При этом заимствование шло от финно-угорских народов к татарам. Процесс этот надо, однако, надо понимать не столько как копирование форм и видов украшений, подсмотренных у соседей, сколько как процесс постепенной тюркизации и мусульманизации части финно-угорских и тюркских (чувашских) общин, которые сохраняли в быту многие традиционные типы женских украшений. Тем самым получается, что многие элементы, которые ныне этнографы считают типичными для татар и даже выразительными их элементами, на поверку могут оказаться законсервированными в части татарских мусульманских общин традиционных финно-угорских шумящих украшений. В то время, как для татарской служилой аристократии подобные украшения были не характерны и не стали важной частью городского костюма Нового времени. (Рис.1) Возникает вопрос: насколько подобные типы украшений могут считаться «традиционными и этническими»?

Не следует ли считать, что традиционными и типичными они являлись для опреде-

ленного времени, а в предшествующее время в качестве таковых могли и использовались совсем другие детали и украшения, сам крой одежды. Следует также особо подчеркнуть, что в использовании форм, типов и деталей одежды значительную роль играли отнюдь не пресловутые «этнические», а возрастные и социальные факторы. Для женских украшений татар Поволжья и Приуралья, в частности, подобный факт был прямо зафиксирован исследователями (Суслова, 1980, с.92).

Опыт взаимного обмена и использования деталей, орнамента и украшений традиционной одежды имеет у всех народов Старого и Нового Света. Есть примеры, когда некоторые элементы традиционного костюма и его украшений использовались, причем, довольно часто, не одним народом, а группой, нередко даже разноязыких этносов. Например, индейцы пуэбло, говорят на различных языках (Пуэбло говорят на различных языках: шошонском, хопи, тано, зуни (зуньи, суньи), которые относят к ацтекско-таноанской макросемье, и изолированном языке или группе языков керес) имеют сходную культуру, включая одежду, орнаменты для которых используются всеми племенами. Главный критерий – мода и престижность, некая неуловимая деталь, которая делала те или иные узоры или орнаменты популярными, способствуя их распространению (Уайт Л., 2004. С. 464-950; Уайт Л., 2004. С. 641-1047).

Таким образом, некий «народный костюм, аккумулируя в себе опыт целой этнической общности» и «носит ярко выраженный этнический характер», оказывается костюмом, произвольно выкроенным из совокупности одежд определенного народа в некий промежуток времени. Тогда как другие детали, получается, статуса народного костюма и выразителя этнической общности не имеют. Вместе с тем, этнография имеет интересный опыт, когда этот самый «народный костюм» оказывается совсем не традиционным, и даже не заимствованным, а вновь изобретенной традицией.

Этот случай не единичен, но весьма показателен, поскольку демонстрирует как на основании части или деталей «народной одежды» элита в период Нового времени формирует «национальный костюм».

Характерным примером является шотландский килт, который ведёт свою историю от «большого пледа» и, по сути, представляет собой его нижнюю часть. Исторически большой плед был достаточно длинным и

широким, чтобы оборачивался вокруг пояса и конец закинуть на плечо, где он крепился с помощью ремней и пряжек, позволяя укрыться под ним в плохую погоду. На ночь он превращался в тёплое одеяло. Когда в бою требовалась максимальная свобода движений, плед можно было легко сбросить и нестись в атаку без одежды. В 1725 г. англичанин Ролинсон, управляющий на сталелитейном заводе в Лохабере, удобства ради заставил рабочих своей фабрики обрезать нижнюю часть, превратив его в малый килт длиной 40-45 см, что получило распространение среди рабочих. В 1746 г. после подавления последнего восстания Якобитов британские власти запретили ношение килта, большого пледа и любой другой национальной одежды из тартана. Большой плед и килт выжили благодаря горским полкам британской армии, солдаты которых были официально экипированы пледами и другими элементами национальной одежды. Постепенно этот килт получил популярность среди шотландцев, особенно элиты, занятой поисками своих «этнических» корней, отличных от англичан. В 1816 г. в Лондоне было создано Общество по изучению тартанов шотландских горцев. Деятели из Общества выявили не только реальные тартаны, но и придумали множество никогда не существовавших. Носить килты и прочую одежду из тартана стало модно, но ходить в чужом флаге никто не хотел, поэтому были разработаны «этнические цвета» для многих шотландских кланов. (Рис. 2) В британской армии килт до сих пор является частью военной формы (чаще всего для смотров и парадов), в боевых действиях он использовался вплоть до Второй мировой войны (McClintock, 1940).

Весьма точно описывает эту ситуацию историк Хью Тревор-Ропер в статье об этой «изобретенной традиции»: «Шотландцы, собираясь в наши дни на праздники своей культурной идентичности, используют вещи из символического национального ряда. Прежде всего это тартановый килт, чей цвет и рисунок указывает на их «клан»; если же они намереваются помузицировать, то играть будут на волынке. Эти атрибуты, истории которых приписывают много лет, на самом деле весьма современны. Они были разработаны после – а иногда и гораздо позже – Унии с Англией 1707 г., против которой шотландцы в той или иной форме протестуют. До Унии некоторые из этих специальных предметов одежды существовали; однако большинство шотландцев считали их приметами варвар-

ства, атрибутом грубых, ленивых, хищных горцев, бывших скорее помехой, нежели реальной угрозой, цивилизованной исторической Шотландии. И даже в горах эти предметы одежды были относительно мало известны, они не считались отличительным признаком горца» (Trevor-Roper, 2000. p. 15).

В настоящее время килт является важной и определяющей деталью национального костюма тех, кто считает себя шотландцами. Иными словами, этот «национальный» и «этнический» костюм, хотя и имеет некоторые исторические корни в его настоящем виде «изобретенная» в период становления шотландской нации традиция. (Рис.3)

Получается, что в каждый момент времени народный традиционный костюм был единым комплексом и имел этническое содержание, но если взглянуть на этот предмет в диахронии, то получается, что практически все его элементы могли измениться с течением определенного времени.

Археологический костюм и древняя этничность

Для современной этнографии традиционный костюм – это сложный сплав различных элементов, который не всегда, не везде и часто в виде культивируемого и осознаваемого исключения, имеет этническое (как правило, национальное) содержание. Но для археологии подобные представления об «этническом» костюме бережно хранятся, культивируются и конвенционно используются в рамках определенной дискурсивной практики.

Протягивая логическую цепочку от живых культур и этнографической одежды в древность, исторические этнологи и археологи пытаются сконструировать некие набор одежды, который они именуют «народным костюмом» и превращают его в один из элементов древней «этнокультурной общности».

Обычная для советской и российской археологии исследовательская процедура, отнюдь не нова. Идея объединения этнографических предметов и географическая локализации всех явлений культуры были усвоены археологами, в первую очередь школой Густава Косинны (1858-1931). В 1930-е гг. эта концепция была усвоена без указания на ее истоки советской археологией, в первую очередь посредством археоэтносоциологии. Эта концепция базировалась на нескольких базовых принципах: 1. археология может и должна изучать древнее общество, посред-

ством археологических находок; 2. этнос (или народ) является формой существования обществ; 3. вещевой комплекс каждой культуры имеет этническое содержание, следовательно, картографируя некоторые явления культуры (керамику, погребальный обряд, детали одежды и украшения и т.д.) можно реконструировать этнические общности прошлого (Клейн, 1993, с.43-44; Клейн, 2000, с. 88-140; Клейн, 2011, с.491-527).

Таким образом, в начале XX в. была подготовлена почва для «опрокидывания» данных этнографии в прошлое. Простое картографирование выборочных явлений культуры стало основанием для выделения из массы археологических реалий неких «племенных» общностей, ставших позднее, по мере развития научного языка «этническими». Далее все происходит довольно просто. Каждый археолог в меру своего разумения, образования и воображения объединяет некоторые элементы в археологическую культуру, которая объявляется оставленной определенным народом, а эти элементы, соответственно, маркерами этничности. Сводная реконструкция костюма (чаще всего свод различных элементов, относящихся к одежде) конвенционально признается народным (этническим) костюмом.

Отнюдь не факт, что все элементы костюма оставались неизменными и все одинаково считались «этническими» элементами. Или следует признать, что эти «этнические» элементы на самом деле легко модернизировались, изменялись, отмирали и заимствовались. Поскольку все это не сопровождалось сменой этноса, то «этничность» костюма и всех его элементов, если не целиком должна быть отвергнута, то хотя бы требует специальных доказательств.

Для археологов, использующих подобные обобщения, становится очень просто сделать следующий шаг к конструированию этничности на основе обобщенного набора вещей из погребений, который они называют костюмом. Нередко это формулируется так: «Используя костюм, преимущественно женский, в качестве этноопределяющего индикатора, удастся идентифицировать принадлежность носителей к определенному этносу, а порой и к этнографической группе» (Никитина, 2002, с. 89). Остается только недоумевать, почему женский костюм носит характер «этноопределяющего индикатора», а мужской его не имеет. Ведь в этих обществах был четкий патрилокальный счет родства, а мужчины играли главную и ведущую роль в

общине. Получается, что в реальном историческом обществе роль хозяина и главы рода играл мужчина, а в реконструируемом на основе выборочных археологически материалов некоем этносе, все оказывается перевернуто с ног на голову и «этноопределяющие маркеры» носит исключительно женский костюм.

Однако, каким образом женщина, приходя в чужую ей общину, становится его «этноопределителем», остается без ответа. В любом случае получается, что она изготавливает свой костюм по неким стандартам, но и привносит в него нечто свое, что ей было родным в своей семье. Следовательно, никакой определенной группы, объединенной общим костюмом, не существовало. Детали и элементы этнографической одежды показывают чрезвычайную подвижность и изменения от поколения к поколению. Никакого этнографического костюма, существовавшего с глубокой древности до современности, у народов Земли не существовало. В каждый определенный момент времени он, вне всякого сомнения, существовал и каким-то образом отличал одну общину от другой, но уже следующее поколение могло воспринять какие-то новые детали от соседей, причем как вместе с женщинами, так и по причинам эстетическим, утилитарным или каким-либо еще.

По этой нехитрой схеме работали и работают практически все археологи, занимающиеся проблемами реконструкции костюма. Но поскольку сами эти этнографические основания довольно зыбки, то и археологические основания для объявления тех или иных элементов костюма, как имеющих этническое содержание беспочвенны. Выше мы убедились, что тот или иной набор одежды мог иметь совершенно разное происхождение – быть заимствованной или изобретенной традицией, но вероятность, что тот или иной вид одежды или ее деталь совпадают (а по мысли археоэтнологов и прямо зависят) с «этнической» идентичностью его носителя, крайне мала и исторически недостоверна.

При этом авторы подобных произвольных реконструкций не отдаю себе отчета, что самого понятия «этнического костюма» для периода древности и средневековья просто не существует. Если отбросить такие детали, как недостаточная достоверность и реконструктивность археологического костюма, то в историческом аспекте мы вынуждены будем признать, что комплект костюма того или иного человека зависел совсем от других

причин, в которых этническая идентичность не играла абсолютно никакой роли.

В период древности (или первобытности) родовом обществе костюм отражал многие аспекты жизни человека, главенствующими среди которых были общественный статус и возраст (иногда они коррелировались между собой, но не всегда).

У этнографов нет сомнений, что различия в количестве и качестве погребально-поминальных обрядов и ритуалов в доклассовых и раннеклассовых обществах, определяются в первую очередь не имущественными различиями, а статусом. Неравенство в инвентаре – это прежде всего показатель неравенства социального «веса» того или иного члена коллектива и/или его фамилии в обществе. Эти качественные различия накладываются на половые и возрастные страты, а также на индивидуальные занятия и успехи каждой отдельной личности. Понятно, что самый простой случай, это когда выявлено погребение авторитетного представителя богатой фамилии, достигшего преклонного возраста с богатым погребальным инвентарем или бедного юноши из нестатусной семьи, почти без инвентаря. Однако этнографические реалии далеки от подобного шаблона. Этнографические описания пестрят сведениями, когда бедные и незнатные совершенно разорялись, устраивая пышные похороны, а богатые семьи хоронили своих представителей довольно умеренно.

Особый вопрос в том, что на наличие или отсутствие того или иного набора вещей в погребении могли играть роль разные обычаи. Например, у нганасан вещи, принадлежавшие шаману, использовавшиеся в его практике камлания, вывозились и оставлялись отдельно от места погребения. Или традиционность погребения с умершим того или иного вида вещей. У народов севера Европы, уже с XVIII в. в обиход поступают ружья, а в XIX в. они доминируют в промысловом хозяйстве, точно также, как заводские спички, но тем не менее, в погребения к женщинам клали специально изготовленные огнива, а пожилым мужчинам – лук со стрелами.

В отношении одежды, в которую облачался умерший, можно также сказать, что это была праздничная (не обязательно носимая) погребальная одежда. Например, у нганасан эта празднично-погребальная одежда имела у каждой женщины, причем он менялся в жизни три раза, соответствуя трем возрастным категориям – девушки, женщины и старухи.

У мужчин различия касались прежде всего детей, юношей и мужчин, причем резкое увеличение количества и качества инвентаря знаменует начало взрослой жизни и/или женитьбы, когда в погребениях появляется не просто имитация лука и стрел, но настоящие охотничьи луки со стрелами, а иногда даже ружье в чехле (Грачева, 1975. с.138-140). Различия по возрасту прослеживаются также в количестве нарт, забитых оленей, а также других обиходных вещей, сопровождавших погребение. Интересно, что часто вместо самих вещей погребенного сопровождала его часть, вместо ножа – рукоятка, вместо шестов от чума – их имитацию, не клали к погребенному рыболовную сеть, хотя рыболовством активно занимались. Разумеется, это не универсальные данные, которые легко можно было бы обратить в археологические реалии, а общая схема, которая заметно варьировалась от времени, места и других параметров, включая обстоятельства смерти. В любом случае, в обществах, стоявших на высокой степени социального развития индивидуальный набор вещей в погребении, включая и одежду, имел в первую очередь статусный, а только в последнюю очередь «этнический» характер (Подробнее см.; Измайлов, 2012, с.66-85).

Как правило, археологи сосредоточены на различиях в погребальном инвентаре и подчеркивании функциональной разницы гендерных ролей мужчин и женщин. Например, мужские погребения должны содержать оружие и конское снаряжение, а женские – украшения и горшки.

Между тем, в Волго-Уральском регионе обнаружена уже довольно большая группа женских погребений, которые сопровождались поясными набором «геральдического» стиля (например, Варнинский могильник, Коминтерн, Уфимский, Безводнинский, Визимьяр и т.д.). Подобные элементы в последнее время стали известны из погребений могильников Марийского Поволжья (Архипов Г.А., 1988. С. 68-69). В Армиевском могильнике VI-VII вв. в женском погребении 177, наряду с типично женским набором вещей (бронзовые браслеты, подвески, гривна, пронизи и т.д.), найдены не только наборный пояс, но и удила, однолезвийный меч, два копья, а также наконечник стрелы и, возможно, деревянный лук, наряду с чисто женским инвентарем (Полесских, 1979, с. 36-39, рис. 27, 28). Там же в женском погребении 236 найдены детали наборного пояса и наконечники стрел (Полесских, 1979, с.43, рис. 29, 9-19). Точно также

в могильниках из Марийского Поволжья и Верхнего Прикамья XI-XII вв. в женских погребениях встречены поясные наборы. Причем в некоторых могильниках Марийского Поволжья в женских погребениях количество поясов и концевых ремешков заметно выделяет их не только среди других женских, но и мужских погребений. Так, в погребении 5 Нижнестрелкинского могильника наборный пояс был обернут вокруг тела дважды, а в погребении 5 Веселовского могильника на наборном поясе было 6 свисающих ремешков (Никитина, 2002, с.105-106, рис.27).

Поскольку сами воинские пояса в степной Евразии являются неотъемлемым атрибутом воинского костюма, показателем социального ранга и статуса, то странно видеть подобные атрибуты престижного статуса в женских погребениях. Но и просто считать их присутствие частью обычного женского костюма нет оснований.

Полагаю, что в данном случае мы имеем дело со сложным социальным явлением. Открытие прямых торговых контактов со странами цивилизационной ойкумены, через посредство степных народов привело к появлению новых элит в традиционных финно-угорских обществах, что привело, которые практиковали, в некоторой форме, некую социальную адаптацию, имитировали если не образ жизни варварских обществ, то хотя бы их социально престижный костюм. Женщины оказались вовлечены в эти процессы. Повышение социального статуса коснулось не только погребений мужчин-воинов, но их женщин, которые тем самым получали статус знатных дам, благодаря своим мужчинам. При этом в мужском воинском мире, женщина могла показать свой высокий статус – только восприняв некоторые мужские атрибуты. Нельзя быть вполне уверенными, что женщина реально носила эти пояса или оружие в реально жизни. Есть очень большие сомнения, что они вообще умели обращаться с оружием. Не исключено, что это был показательный погребальный дар, который демонстрирует важный социальный статус семьи и стремление наделить им женщину, отравляющуюся в загробный мир. Поскольку женские вещи не могли иметь серьезного социального статуса, учитывая не очень высокое положение женщин в реальном мире, где правила мужчины, то эту функцию должны были играть социально престижные мужские предметы. Именно оружие и поясные наборы с металлической фурнитурой являлись квин-

тэссенцией этой социальной престижности в мире формирующихся вождеств, взаимодействующих с народами, соприкасавшимися с цивилизованными странами первого мира непосредственно.

Разумеется, в некоторых случаях, особенно, когда это касалось столкновения цивилизаций и когда та или деталь или сам костюм приобретал социальное значение, различия приобретали этносоциальный характер.

Характерный пример с запахом верхней одежды в Северном Китае, где он стал символом различия между китайцами (хань) и варварами (тюрко-монгольскими народами). Обычай запахивать направо (левая пола наверху) – одна из наиболее устойчивых традиций китайской одежды, которая прослеживается с I тыс. до н.э. вплоть до настоящего времени. Левый же (тюркский) запах, с точки зрения древнего китайца, – признак, отличающий иноземца, тогда как правый запах – родной, свой, ханьский. Именно это положение полы и должно было бы быть престижным и «этническим», но так было далеко не всегда.

В определенные периоды, когда в Китае правили династии тюрко-монгольского происхождения, наряду с традиционным для жителей «Срединного государства» правым запахом (левая пола наверху) известное распространение получил и «варварский» левый запах» (Крюков, Маялвин, Софронов, 1979, с.145). Так было в эпоху Тан или Юань. То есть и в этом случае, это изменение костюма носило социально престижный характер и осознавалось, не как этнокультурный, а скорее как этносоциальный элемент.

Для более четкого, конкретного и адекватного анализа необходимо сказать несколько слов о самих археологических источниках, дающих информацию о костюме. Как правило, в большинстве случаев – это погребальные памятники, а, следовательно, не всегда археологи имеют дело с одеждой, которая действительно носилась, а, видимо, и довольно часто – с погребальной одеждой. Разумеется, в определенной степени, ее можно считать аналогом настоящей, носимой одежды, но сомнение, тем не менее, остаются. По крайней мере, есть вполне определенные ограничения, чтобы безоговорочно и прямо соотносить погребальный костюм с традиционной бытовой одеждой.

Но и это не все ограничения. Этнографы, а вслед за ними этноархеологи, были вынуждены отметить, что для корректного взгляда на древний костюм, для его реконструкции на

основании погребальных памятников следует ввести критерии пола и возраста. Без этого, в целом, любые сопоставления будут повисать в воздухе.

Характерным примером подобного «конструирования» некоей этнической реалии на материале древнерусской археологии является наделения восточнославянских племен, известных из текста «Повести временных лет», новым этническим содержанием. Не станем вдаваться в дискуссии о том, чем были эти «племена», как сведения о них распространялись и передавались из поколения в поколение среди славян Приднепровья вплоть до начала XII в., когда попали на страницы летописи, а также какое они имели «этническое» содержание и насколько эти политии были реальными для IX и для XII в. (Петрухин, Раевский, 2004, с. 166-172 и др.; Толочко, 2005, с.66). Достаточно принять на веру, что летописец начала XII в. полагал, что в период первых русских князей и становления княжества с центром в Киеве вокруг него располагались некие «племена», которых он называл по именам и более-менее располагал по ментальной карте.

Но проблема началась тогда, когда А.А. Спицын соединил эти отрывочные летописные известия и некие археологические находки с территории Руси. Сначала наряду с другими (погребальный обряд, различные типы глиняной посуды), а затем и в качестве важнейшего доказательства утвердились славянские височные кольца (Спицын, 1899, с. 301-340). Это показалось современникам и ближайшим потомкам не только убедительно, но стало еще одним независимым доказательством того, что «Повесть временных лет» имеет гораздо большую древность и сохранило уникальные сведения о ранних этапах истории славянства и Руси. Продолжателем дела идентификации височных украшений с племенами выступил П.Н. Третьяков, который развил и расширил данную трактовку летописных сведений и еще плотнее привязал к ним данные археологии (Третьяков, 1937, с.3-51.). С этого момента данные о височных кольцах вятичей, кривичей, словен новгородских и т.д. вошли не только во все учебники и детские энциклопедии (Рис.4).

Но оказалось, что проблема не так проста. Попытки датировать данный вид украшений и распределить его по археологической карте Древней Руси, предпринятые академиком В.В. Седовым привели к парадоксальным результатам. Выяснилось, что

датировка этих височных колец не может быть определена ранее, чем середина-конец XI в. (См.: Седов, 1982, табл. XXV, XXVIII, XXXVIII, XLIV, XLV, XLVIII и др.). (Рис. 5, 6, 7, 8) Иными словами, речи не может идти о какой-либо праславянской древности этого типа украшений, а практически о времени древнерусских удельных княжений. Следовательно, о такой его функции этого вида украшений, как «этнического» определителя для славянских «племен» можно забыть в принципе. Особую пикантность всем рассуждениям о «этноплеменных отличиях» придает тот факт, что по данным историков, включая того же В.В. Седлова к началу XII в. на Руси сформировалась единая «древнерусская народность» или «раннесредневековая этническая общность» (Седов, 1999, с. 219-222; Петрухин, Раевский, 2004, с.344-347; Толочко, 2005, с.191-197, 209). Получается, что едва восточные славяне стали осознавать себя единой русской народностью, как в регионах возродилось племенная идентичность, отраженная в культурном комплексе. В этих рассуждениях нарушена логика. Либо было надплеменное единство всех славян Киевской Руси, выраженное в едином самоназвании и самосознании, либо это было политически очень плохо скрепленная конфедерация племен, которая развалилась при первых династических и военно-политических коллизиях.

Рассуждения о сущности древнерусской этнической общности носят скорее теоретический характер. Гораздо интереснее понять, как и почему сформировались региональные отличия в моде на головные украшения – височные кольца. Вполне возможно предположить, что именно некие отличия в распространении местной городской моды, неких региональных модных и престижных изделий, стали основанием для летописца предположить, что за этими отличиями в ранний период стояли какие-то племенные украшения. Удивительно, но, кажется, что современные археологи, руководствовались логикой летописца XII в.!

Очевидно, что какие-то археологические явления (культура или подтип культуры) имеют географическую привязку, хотя, например, древности полян и древлян так и остались

неопределенными, хотя являются ключевыми для определения культуры ранней Киевской Руси. Но это не отменяет того факта, что такой яркий и показательный вид украшений, который якобы служил наглядным отражением этнографических особенностей славянских племен, на поверку оказывается чем-то иным. В лучшем случае продуктом регионального производства и отражением местной моды.

В средневековье, когда крой одежды в Европе и Азии был намеренно простым, но за счет различных видов тканей, цвета и украшений достигалась выразительность и индивидуальность. Прежде всего, костюм народов Евразии отражал сословно-социальный статус человека. Именно этому были подчинены все комбинации тканей, отделки и фурнитуры. Совершенствование методов социологической интерпретации археологических данных может позволить более системно и последовательно их интерпретировать. Одним из направлений этого анализа является изучение древних и средневековых обществ методами этноархеологического анализа, выявляя социальные и общественные функции того или иного вида детали костюма или украшений.

Во всяком случае, этот костюм и его атрибуты требуют вдумчивого и скрупулезного изучения, который не совместим с прямолинейной попыткой трактовать материалы археологического костюма через призму «этничности». Современные данные исторической этнологии, этнографии и археологии показывает, что костюм в период древности и средневековья, это очень сложное явление, которое имеет не столько этническую, сколько сословно-социальную и половозрастную атрибуцию.

Заклучая все сказанное можно отметить, что изучение древнего костюма – это сложный и кропотливый процесс, требующий комплексного подхода, учитывающего сложный характер общества, роль и место символов и знаков, сословно-социального и половозрастных отличий, а не простых апелляций к этнокультурным характеристикам. Только в этом случае последовательного и адекватного анализа историко-археологического изучения костюма будет обладать серьезным гносеологическим потенциалом.

ЛИТЕРАТУРА

- Архипов Г.А.* Проблемы ранней этнической истории марийцев // Этногенез и этническая история марийцев. Йошкар-Ола: Марийск. кн. изд-во, 1988. С. 56–78.
- Грачева Г.Н.* Отражение хозяйственного и общественного укладов в погребениях народностей Севера Западной Сибири // Социальная история народов Азии / Под ред. А.М. Решетова, Ч.М. Таксами. М.: Наука, 1975. С. 126–142.
- Измайлов И.Л.* Погребально-поминальная обрядность и комплекс вооружения древнего и средневекового населения (к постановке проблемы) // ПА. 2012. № 2. С. 66–85.
- Клейн Л.С.* Феномен советской археологии. СПб.: Фарн, 1993. 144 с.
- Клейн Л.С.* Археология в седле (Косинна с расстояния в 70 лет) // *Stratum plus*. 2000. №4. С. 88–140.
- Клейн Л.С.* История археологической мысли. В 2-х т. Т.1. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2011. 688 с.
- Коляков С.* Одежда // Материальная культура / Отв.ред. С.А. Арутюнов / Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 3. М.: Наука, 1989. С. 103–107.
- Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В.* Китайский этнос на пороге средних веков. М.: Наука, 1979. 328 с.
- Никитина Т.Б.* Марийцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 432 с.
- Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М.: Знак, 2004. 416 с.
- Полесских М.Р.* Армиевский могильник // Археологические памятники мордвы первого тысячелетия нашей эры. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1979. С. 5–56.
- Ратцель Ф.* Народоведение. Т.1. СПб.: «Просвещение», 1904. 764 с.
- Седов В.В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М.: Наука, 1982. 328 с.
- Седов В.В.* Древнерусская народность. М.: Языки русской культуры, 1999. 317 с.
- Спицын А.А.* Расселение древнерусских племен по археологическим данным // Журнал Министерства народного просвещения. 1899. VIII. С. 301–340.
- Сулова С.В.* Женские украшения казанских татар середины XIX – начала XX в. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1980. 128 с.
- Сулова С.В., Мухамедова Р.Г.* Народный костюм татар Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань: Фэн, 2000. 312 с.
- Толочко П.П.* Древнерусская народность: воображаемая или реальная. СПб.: Алетейя, 2005. 218 с.
- Третьяков П.Н.* Расселение древнерусских племен по археологическим данным // СА. 1937. №4. С. 3–51.
- Токарев С.А.* История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978. 352 с.
- Уайт Л.* Пуэбло Санта-Аны, Нью-Мексико // Избранное: Наука о культуре / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. С. 464–950.
- Уайт Л.* Пуэбло Сиа, Нью-Мексико // Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. С. 641–1047.
- Халикова Е.А., Халиков А.Х.* Ранние венгры на Каме и Урале (Больше-Тиганский могильник) / Археология евразийских степей. Вып. 25. Казань: Фэн, 2018. 142 с.
- McClintock H.F. 1940. Old Highland Dress and Tartans. Dundalk: Dundalgan Press.
- Trevor-Roper H. The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland In Hobsbawm E., Ranger T. (eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 15–42.

Информация об авторе:

Измайлов Искандер Лерунович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела средневековой археологии Института археологии им. А.Х. Халикова АН РТ (г. Казань, Россия); ismail@inbox.ru