

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИКИ КРЫМ

ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ

РЕСПУБЛИКИ КРЫМ

«КРЫМСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ»

I Крымские Этнографические Чтения

«Этнография Крыма
и сопредельных территорий»

(г. Симферополь, 14–15 декабря 2023 г.)

Материалы и исследования

Выпуск 1

ИЗДАТЕЛЬСТВО

ТИПОГРАФИЯ



АНТИКВА

Симферополь

2024

УДК 394(477.75)
ББК 63.529(6Крм)
Э 91

Рекомендовано к изданию научно-методическим советом ГБУРК
«Крымский этнографический музей» (протокол № 7 от 9 августа 2024 г.)

Редакционная коллегия:

Липтев Ю. Н. — директор ГБУРК «Крымский этнографический музей»;
Науменко Л. А. — заместитель директора ГБУРК «Крымский этнографический музей»;
Науменко А. В. — методист по музейно-образовательной деятельности отдела информации и культурно-просветительной работы ГБУРК «Крымский этнографический музей»

Научный редактор — *Науменко В. Е.*, кандидат исторических наук, и. о. декана исторического факультета, доцент кафедры археологии и всеобщей истории исторического факультета Института «Таврическая академия» Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского

Э 91 **Этнография Крыма и сопредельных территорий:** Материалы I этнографических чтений (г. Симферополь, 14–15 декабря 2023 г.) / Крымский этнографический музей. — Симферополь : ООО «Антиква», 2024. — 210 с.

ISBN 978-5-6051405-5-9

I Крымские этнографические чтения «Этнография Крыма и сопредельных территорий» состоялись 14-15 декабря 2023 г. в Симферополе. Их целью является изучение и сохранение исторического наследия народов Крыма, популяризация традиционной народной культуры, развитие исследовательской деятельности крымских ученых в области этнографии. Кроме того, чтения направлены на укрепление научного сотрудничества в области этнографии Крыма среди ученых Крыма, Российской Федерации, ближнего и дальнего зарубежья; установление прямых контактов между учеными, музейными сотрудниками, исследователями, представителями общественных организаций с целью создания новых проектов в сфере изучения этнографии народов Крыма.

Чтения планируются быть ежегодными и приурочены ко Дню основания Крымского этнографического музея.

В сборник включены доклады участников I Крымских этнографических чтений.

УДК 394(477.75)
ББК 63.529(6Крм)

ISBN 978-5-6051405-5-9 © ГБУРК «Крымский этнографический музей», 2024
© Оформление (оригинал-макет). ООО «Антиква», 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Баранова Е. М.

Современные тенденции культурно-образовательной деятельности на примере работы Крымского этнографического музея 2017–2023 гг.7

Бариева М. Р.

Крымскотатарские декоративные полотенца в собрании ГБУРК «Крымский этнографический музей»15

Бондак Ю. В.

Источники по религиозному сектантству на территории Таврической губернии из фондов научной библиотеки «Таврика» им. А. Х. Стевена22

Варламова Т. Ю.

Опыт изучения и реконструкции народного костюма Московской губернии XIX — начала XX вв.27

Гайворонская О. Б.

Предметы духовной культуры болгар Крыма в собрании ГБУРК «Крымский этнографический музей»34

Гончаренко И. Н.

Уникальная коллекция деревянной скульптуры мариупольского мастера Георгия Короткова41

Громова Н. Ф.

Немецкие школы Таврической губернии
в XIX веке: цели, особенности,
эволюция образовательного процесса46

Ельяшевич В. А.

Бухгалтерские книги сынов писания:
о традиционных
источниках дохода общины крымских караимов52

Ислямова В. А.

Особенности профессионального костюма
крымскотатарских проводников — сотрудников
Ялтинского отделения
Крымско-Кавказского горного клуба62

Кашовская Н. В.

Евреи горские или евреи на Восточном Кавказе.
К событиям в г. Махачкале (Республика Дагестан)
от 29 ноября 2023 г.72

Комар Я. В.

Массовые художественные фильмы как источник
конструирования этнографического пространства84

Ледяева М. В.

Русская традиционная одежда
в коллекциях национального музея
Республики Татарстан90

Леонова Б. А.

Материалы по этнографии города Орла
в собрании государственного объединённого
литературного музея И. С. Тургенева96

Ломакина М. А.

Анималистические орнаменты на армянской
и греческой металлической посуде
из собрания Крымского этнографического музея100

Меметова А. Д.

Актуальные проблемы изучения погребального
обряда мусульманского населения Крымского ханства106

Миронова Н. В.

Формирование фондовых коллекций Крымского
этнографического музея путём закупок с 2015 по 2023 гг.112

Науменко Л. А.

К вопросу создания экспозиции «Русские Крыма»
в Крымском этнографическом музее119

Петручек И. Л., Носкова И. А.

О роли Леонгарда Сальмана
в изучении истории и этнографии крымских эстонцев128

Пригарин А. А.

Семейный фотоальбом
как источник и стратегия
историко-антропологического изучения134

Прохоров Д. А.

Караимская и еврейская этнографические коллекции
«Дашковского этнографического музея»
(вторая половина XIX — начало XX века)150

Руев В. Л., Лейбенсон Ю. Т.

Заметки по исторической топографии
села Балта-Чокрак в Юго-западном Крыму158

Суворова Т. Н.

Отражение ключевых символов
восточнославянского язычества в домашней вышивке
(на основе коллекции «Ткани» из фондов Белгородского
государственного историко-краеведческого музея)165

Таратухина Е. Е.

О чём говорят русские нагрудные украшения
конца XIX — начала XX вв.?
(по материалам коллекции Крымского
этнографического музея)170

Филиппова Н. А.

«О пояс тканый, пояс браный,
поведай мне свою судьбу...». Пояса Курской губернии
из коллекции Крымского этнографического музея.....178

Чернов А. А.

Формирование коллекции по корейской культуре
в Крымском этнографическом музее186

Шульман К. Д.

Один день из жизни бахчисарайского сохты XIX века194

Щербинина Т. Д.

Из истории формирования этнографической
коллекции Евпаторийского краеведческого музея200

Сведения об авторах206

Список сокращений209

Е. М. Баранова

**СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ КУЛЬТУРНО-
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КРЫМСКОГО
ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ (2017–2023 гг.)**

Е. М. Baranova

**MODERN TRENDS IN CULTURAL
AND EDUCATIONAL ACTIVITIES
OF THE CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM
(2017–2023)**

Аннотация. В статье отражены основные виды деятельности Крымского этнографического музея по развитию образовательных направлений, в том числе создание Детского этнографического центра — специальной площадки по работе с детьми дошкольного и младшего школьного возрастов. Представлены реализуемые музеем в настоящее время культурно-образовательные мероприятия, объединенные в полноценную программу под названием «Музейный сундучок».

Ключевые слова: музей, культурно-образовательные мероприятия, детский центр, народная игрушка, традиции, праздники.

Annotation. The article reflects main activities of the Crimean Ethnographic Museum for the development of educational areas, including the creation of a Children's Ethnographic center — a special platform for working with children of preschool and primary school age. The article presents cultural and educational events currently being implemented by the museum on various topics, combined into a full-fledged program called "Museum Chest".

Keywords: museum, cultural and educational events, children's center, folk toy, traditions, holidays.

Крымский этнографический музей, основанный в 1992 г., является одним из ведущих культурно-просветительных и научных учреждений Республики Крым, важной составляющей частью работы которого представляется поиск разнообразных путей коммуникации

с различными группами и слоями населения. Для того, чтобы культурно-образовательная деятельность была эффективной, музею необходимо изучать и учитывать интересы и потребности своей аудитории [7, с. 489].

На сегодняшний день основные посетители музея — это школьники и студенты, родители с детьми, преподаватели, которые требуют к себе дифференцированного подхода. Несмотря на конкуренцию в сфере товаров и услуг, в том числе образовательных, многие родители продолжают рассматривать музейную среду как средство развития и воспитания своих детей, и готовы проводить часть семейного досуга в музее [4, с. 4].

Традиционной формой общения с посетителем в музее выступает экскурсия, но ввиду необходимости следовать современным тенденциям, музей разрабатывает и новые формы работы с музейной аудиторией. Совмещение интересов учреждений системы образования и музея позволяет планировать общую деятельность, создавать интегрированные программы и проводить совместные мероприятия.

На базе Крымского этнографического музея, начиная с 2001 г., реализуются различные виды работ по развитию образовательных направлений. Это тематические мастер-классы, интерактивное занятие «Музейный сундучок», болгарский праздник «Баба Марта» и традиционный ежегодный праздник «Гуляй, Масленица!», проводимый на протяжении уже более 20 лет [1].

Данный опыт показывает, что подобные формы совместной работы нравятся как детям, так и преподавателям. В связи с этим возникла необходимость выделения специальной площадки для проведения таких занятий и создания специального центра для работы с детьми дошкольного и младшего школьного возрастов [2].

В рамках мероприятий, посвященных 25-летию Крымского этнографического музея, 8 декабря 2017 г. состоялась презентация Детского этнографического центра [10]. Он был создан благодаря финансовой поддержке Министерства культуры Республики Крым в рамках Государственной программы «Развитие культуры, архивного дела и сохранения объектов культурного наследия Республики Крым» на 2017–2020 гг. Общая сумма финансирования проекта составила 828 259 рублей [9].

На площадке Центра с момента его создания проходят интерактивные занятия, мастер-классы, театрализованные представления. Научные сотрудники музея проводят различные мероприятия по тематике, связанной с историей и культурой народов Крыма. Игровое

поле включает сцену с экраном, площадку со специальным покрытием, которая, в случае необходимости, может стать зрительным залом, коллекцию керамических фигур, представляющих этническую историю Крыма, и пространство, имитирующее постройки — ветряную мельницу и русскую печь, а также «древо жизни» (Рис. 1) [8].



*Рис. 1. Фрагмент площадки Детского этнографического центра.
Архив КЭМ*

С момента открытия Детского этнографического центра различные культурно-образовательные мероприятия посетили более 11 тысяч человек. Их участниками были не только учащиеся школ и воспитанники детских садов, но и студенты, семинаристы, преподаватели, участники различных творческих объединений.

В настоящее время проводимые музеем культурно-образовательные мероприятия на различную тематику оформлены в полноценную программу под названием «Музейный сундучок», которая включает следующие направления: «Знакомьтесь, Крымский этнографический музей», «Традиции чаепития», «Народная игрушка», «Праздники народов Крыма», «Крым — наш общий дом», «Крымские первоцветы», «Декоративно-прикладное искусство крымских немцев», «Русская матрёшка». Каждое из перечисленных направлений содержит этапы его проведения.

«**Знакомьтесь, Крымский этнографический музей**» — это культурно-образовательное мероприятие, в ходе которого дети узнают о культуре и обычаях крымских народов. Оно состоит из экскурсии по основной экспозиции музея «Мозаика культур Крыма» или мультимедийной презентации [5, с. 56]. После его завершения дети знакомятся с предметами, которые бытовали у крымских народов, решают загадки, ответами на которые являются предметы из «музейного сундучка». Завершают мероприятие народные игры.

Направление «**Традиции чаепития**» включает два мероприятия: «**Традиции чаепития**» и «**У самовара**». Начинаются они с обзорной экскурсии по экспозиции «Русский самовар. Традиции чаепития». «**Традиции чаепития**» — мастер-класс по изготовлению сувенирного заварочного чайника из картона, который дети украшают рисунками и узорами, выполненными цветными карандашами. Мероприятие «**У самовара**» проходит в теплое время года во внутреннем дворе музея и наглядно знакомит с устройством и механизмом работы жарового самовара. Его завершает чайная церемония, где дети учатся правильно заваривать чай и узнают о правилах этикета во время чаепития (Рис. 2). Хочется отметить внимание к данному направлению



Рис. 2. Проведение мероприятия в Детском этнографическом центре - У самовара. Архив КЭМ

со стороны взрослой аудитории, в частности, посещение мероприятия членами профсоюзной организации Федеральной налоговой службы Республики Крым в рамках заключенного договора о сотрудничестве. Живой неподдельный интерес вызывает не только экскурсия по экспозиции «Русский самовар. Традиции чаепития», но и его интерактивная часть — чайная церемония.

Направление «**Народная игрушка**» представлено серией мастер-классов по изготовлению текстильной народной куклы. Каждое из них включает тематическую презентацию, которая знакомит с играми крымских народов и разнообразием народных игрушек. Тематика мастер-класса зависит от возраста детей [5, с. 57]. Для дошкольников и учащихся младших классов предлагается изготовление куклы «Кувадка», игрушек «Зайчик-на-пальчик», «Птица счастья», «Отдаю на подарок», для учащихся средней школы и старшеклассников — народных игрушек «Конь-огонь», «Кукла-утешница», «Сорока», «Кукла-желанница», «Кукла-колокольчик» и т. п.

Следующее направление — «**Праздники народов Крыма**». Мероприятия, проводимые в рамках этой тематики, связаны с праздниками, которые отмечают разные народы на Крымском полуострове. Например, происходит знакомство с традициями встречи весны у болгар и праздником «Баба Марта» (создание атрибутов встречи весны — «мартениц», выполненных из шерстяных нитей белого и красного цветов), с крымскотатарским праздником «Наврез» (изготовление символа весны — подснежника), пасхальными и рождественскими традициями [5, с. 58].

Тематика «**Крым — наш общий дом**» включает мероприятия, приуроченные к государственным праздникам и важным историческим событиям — Дню Флага и Герба, Конституции России и Крыма, Дню Крещения Руси. Здесь ребята знакомятся с историей праздников посредством видеосюжета или презентации. В зависимости от тематики мероприятия предлагаются для проведения различные мастер-классы, в том числе, изготовление поздравительных открыток, праздничных вертушек в цветах российского флага, создание оберега — текстильного ангела.

На занятии «**Крымские первоцветы**» дети знакомятся с легендами о крымских первоцветах и принимают участие в мастер-классе по изготовлению сувенира-подснежника из пластиковых ложек и пластилина.

Еще одним из тематических направлений является «**Декоративно-прикладное искусство крымских немцев**». В ходе мероприятия

дети знакомятся с основными видами немецкого народного творчества: художественной росписью, вышивкой, вязанием и изготовлением шпрухов (с нем. «изречение») — картин с художественно оформленными надписями на религиозную или философскую тематику. Занятие завершается мастер-классом по изготовлению шпруха-открытки, которую делают из цветной бумаги и картона с изречением на немецком языке «Glaube, Hoffnung, Liebe» («Вера, Надежда, Любовь»).

В ходе культурно-образовательного мероприятия «**Русская матрешка**» посетители узнают об истории появления традиционной русской игрушки, процессе ее изготовления и различных видах росписи матрешек. Затем сотрудники музея проводят мастер-класс по изготовлению картонного сувенира матрешки — неофициального символа России. Для создания поделки используются доступные материалы — бумага, клей, цветные карандаши. Каждый участник мастер-класса может изготовить на память свой уникальный яркий сувенир.

Кроме того, разработаны и воплощены новые формы работы музея, такие как мероприятия-квесты: «Тайны приюта графини Адлерберг» и «В поисках пропавшей Масленицы». В основе познавательного квеста «Тайны приюта графини Адлерберг» лежит экскурсия по истории здания Крымского этнографического музея, посетив которую участники отправляются на поиски букв ключевого слова. Они разгадывают по пути загадки, связанные с экспозициями и историей здания музея. В финале квеста каждая команда должна собрать ключевое слово игры.

Большой интерес вызывает масленичный квест, проводимый наряду с театрализованными представлениями в форме увлекательной игры с загадками, ребусами, веселыми заданиями на базе музейных экспозиций [6, с. 29].

Крымский этнографический музей проводит активную работу с руководителями детских летних оздоровительных площадок, предлагая программу мероприятий для учащихся начальной школы. Наибольшей популярностью среди участников школьного лагеря неизменно пользуются мастер-классы по изготовлению народных игрушек, игровые мастер-классы, чаепитие у самовара.

Сотрудники Крымского этнографического музея организуют культурно-образовательные мероприятия не только в Детском этнографическом центре, но и за его пределами на базе учебных заведений. Специально для выездного обслуживания посетителей музеем была приобретена онлайн-касса.

Статистические данные по количеству участников культурно-образовательных мероприятий музея дают представление о том, насколько успешной является та или иная программа, и насколько на численность его посетителей повлияло открытие Детского этнографического центра. Например, в 2015 г. культурно-образовательные мероприятия КЭМ посетили 1122 человека, в 2016 г. — 988 человек. После оформления программы «Музейный сундучок» и открытия Детского центра численность участников мастер-классов возросла до 2342 человек, а в 2018 и 2019 гг. — до 2581 и 2408 человек, соответственно. В 2020 г. мероприятия музея посетили 1087 человек, в 2021 г. — 1698 человек, в 2022 г. — 1556 человек, в 2023 г. — 3168 человек. Благодаря этим данным можно сделать вывод о том, что открытие Центра положительно отразилось на посещаемости музея. Некоторое снижение количества посетителей, начиная с 2020 г., связано с последствиями пандемии коронавирусной инфекции [6, с. 30].

Если же говорить о статистике посещения в период проведения летних площадок, то количество участников культурно-образовательных мероприятий здесь также существенно возросло после открытия Детского этнографического центра. Для сравнения приводим данные статистики: в 2015 г. мероприятия посетили 24 группы / 487 человек, в 2016 г. — 17 групп / 432 человека, в 2017 г. — 23 группы / 414 человек. После открытия центра в декабре 2017 г. количество посетителей в период летней площадки за последующие годы вплоть до настоящего времени держится на довольно высоком уровне: 2018 год — 40 групп / 762 человек; 2019 г. — 35 групп / 420 человек; 2020 г. — летняя площадка не проводилась из-за пандемии; 2021 г. — 44 группы / 502 человек, 2022 г. — 38 групп / 362 человек, 2023 г. — 36 групп / 429 человек [3]. Как видно из этих статистических сведений, мероприятия, проводимые в период летних площадок в музее, и сейчас пользуются популярностью и привлекают посетителей.

В целом можно отметить, что открытие Детского этнографического центра и оформление программы «Музейный сундучок» успешно отразилось на ее реализации, а проводимая сотрудниками работа по организации регулярного посещения музея учащимися и воспитанниками образовательных учреждений способствует более качественному воплощению программы, позволяющей проводить наиболее сложные мастер-классы с поэтапной их реализацией.

Для достижения положительных результатов в данном направлении коллектив музея стремится к сочетанию различных подходов. Это и системная работа с преподавателями общеобразовательных

учебных заведений, методистами дошкольных образовательных учреждений в рамках программы художественно-эстетического воспитания детей и молодежи «Симферополь — культурная столица», популяризация музея в образовательных учреждениях и среди населения путем размещения актуальной информации на официальных страницах в социальных сетях и на сайте музея.

Литература

1. Архив КЭМ. Книга учета выставок и мероприятий 1997–2015 гг.
2. Архив КЭМ. Проект создания Детского этнографического центра 2016 г.
3. Архив КЭМ. Тетрадь учета культурно-образовательных мероприятий Крымского этнографического музея 2015–2023 гг.
4. *Ботьякова О. А.* Детская студия в этнографическом музее: Методическое пособие. — СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2011. — 124 с.
5. *Демидович В. В.* Культурно-образовательные программы как один из видов деятельности Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 54–59.
6. *Демидович В. В., Науменко А. В.* Культурно-образовательные мероприятия Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования V Международной научно-практической конференции, посвященной 30-летию Крымского этнографического музея, г. Симферополь, 21–23 сентября 2022 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2023. — Вып. 5. — С. 27–31.
7. Крым-информ. Информационное агентство : [сайт]. — URL: <https://www.c-inform.info/news/id/59969> (дата обращения 09.04.2024).
8. Крымтур : [сайт]. — URL: <https://crimuntur.ru/08-12-2017-otkrytie-detskogo-etnograficheskogo-tsentra/> (дата обращения 20.10.2023).
9. Новостной портал Московский комсомолец. Крым : [сайт]. — URL: <https://crimea.mk.ru/articles/2017/12/09/v-simferopole-poyavilsya-detskiy-etnograficheskij-centr.html> (дата обращения 12.11.2023).
10. *Юренева Т. Ю.* Музееведение: Учебник для высшей школы. — М.: Академический проект, 2003. — 560 с.

М. Р. Бариева

КРЫМСКОТАТАРСКИЕ ДЕКОРАТИВНЫЕ ПОЛОТЕНЦА В СОБРАНИИ ГБУРК «КРЫМСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ»

M. R. Barieva

CRIMEAN TATAR DECORATIVE TOWELS IN THE COLLECTION OF THE STATE BUDGETARY INSTITUTION OF THE REPUBLIC OF CRIMEA “CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM”

Аннотация. В статье представлены результаты исследования крымскотатарских декоративных полотенец из собрания Крымского этнографического музея, отражена история формирования коллекции, отображены основные орнаментальные мотивы. В работе поднимается теоретический вопрос корректного определения для крымскотатарских декоративных полотенец, украшенных вышивкой. Впервые в научный оборот вводится ранее не опубликованный материал.

Ключевые слова: декоративное полотенце, «эвджияр», крымские татары, Крымский этнографический музей.

Annotation. The article presents the results of a study of Crimean Tatar decorative towels from the collection of the Crimean Ethnographic Museum, reflects the history of the formation of the collection, displays the main ornamental motifs. In the article raises the theoretical question of the correct definition for Crimean Tatar decorative towels decorated with embroidery. For the first time, previously unpublished material is introduced into scientific circulation.

Key words: Decorative towel, “evdjıyar”, Crimean Tatars, Crimean Ethnographic Museum.

Традиционная вышивка, как уникальное и самобытное явление крымскотатарской культуры, известно далеко за пределами Крымского полуострова. Значительное количество сохранившихся образцов

крымскотатарской вышивки в этнографических собраниях музеев и частных коллекциях свидетельствует о ее широком распространении в быту. Вышивке обучались с раннего возраста, ремесло создания узора на ткани было обязательным умением для каждой женщины. Как отмечала Мэри Холдеренес, путешествовавшая по Восточному Крыму в первой четверти XIX в., «...все необходимые навыки для девочек сводятся к вышивке, которая является главным и почти единственным занятием для тех, кто по рангу выше крестьянства» [10, с. 205].

Как справедливо отмечал У. А. Боданинский, вышивальное искусство «как со стороны художественной, так и технической имеет за собой большие и длительные традиции», имея в виду преемственность поколений, когда технические навыки передавались от матерей и бабушек к дочерям и внучкам на протяжении столетий. Сохранение традиций вышивки было обусловлено также тесной связью вышитых изделий с религиозными обрядами, домашним бытом и украшением элементов традиционного костюма [3, с. 322].

Значительная часть вышитых изделий из коллекции Крымского этнографического музея — это предметы, использовавшиеся как украшение интерьера, что свидетельствует об их широком распространении. Декоративные вышитые полотенца, как и тканые, развешивали по стенам дома: «Вдоль побеленных стен женских покоев висят образцы рукоделия ее обитателей, а именно — вышитые салфетки, носовые платки и т. д.» [10, с. 206].

Словарь крымскотатарской терминологии, составленный Н. М. Акчуриной-Муфтиевой, предлагает такое определение декоративного полотенца: «Эвджияр, иджияр (восходит к арабскому языку в значении «плата, плата за наем быть полезным»; кр.-тат. «эв» — «дом», «джыйыштырмакъ» — «убирать, прибирать») — декоративные льняные полотенца (салфетки) с геометрическим тканым ромбовидным орнаментом кыбырыз небольших размеров, входившие в приданое невесты» [1, с. 370]. Вопросом правильного обозначения для декоративных полотенцев задается и У. А. Аблаева: «...как правильно назывались традиционные тканые изделия, использовавшиеся в украшении интерьера: кыбырыз / иджияр? Это были разные виды или термины отражают диалектные варианты одного и того же объекта?». Опираясь на данные П. Я. Чепуриной, автор приходит к выводу, что исследовательница зафиксировала в 1930-х гг. термин «иджияр» как обозначение полотенца для украшения дома без привязки к определенной технике. В таком случае какова разница между полотенцами «эвджияр», «дуварбез» и «язылыбез»? Авторское опре-



*Рис. 1. Полотенце декоративное. Таврическая губ., начало XX в.
КП-9195, ИБ-4855. Из коллекции КЭМ*

деление У. А. Аблаевой для таких полотенцев следующее: «Эвджияр — интерьерное узорное панно в традиционной крымскотатарской культуре», с уточнением, что выполняется такое изделие «в комбинации определенных ткацких техник» [1].

Возможно, определение «эвджияр» является собирательным названием для разного рода полотенцев, используемых для украшения интерьера и не имеющих утилитарных функций. Также можно рассматривать версию локальных названий для одних и тех же изделий. Так или иначе, вопрос корректных определений для разного рода крымскотатарских текстильных экспонатов остается открытым и требует детального изучения. В вводной статье к каталогу М. Чурлу «Крымскотатарская вышивка из собрания КМКИН» предлагается использование определения «эвджияр» непосредственно для вышитых декоративных полотенцев [9, с. 19]. В этой работе используется термин «эвджияр» для декоративного вышитого полотенца, тем более что именно так они записывались в инвентарных книгах музея.



Рис. 2. Полотенце декоративное. Таврическая губ., конец XIX — начало XX вв. КП-9242, ИБ-4902. Из коллекции КЭМ

В коллекции Крымского этнографического музея на сегодняшний день насчитывается всего 7 таких изделий. Датировка экспонатов определяется в пределах второй половины XIX — начала XX вв., место бытования — Крым. Один из экспонатов поступил в фонды музея в 1993 г. в результате экспедиции в г. Генчешек. Три изделия пополнили коллекцию в 2019 г. путем закупки, еще три — в 2004 г., благодаря экспедиционным сборам Ш. Мамутовой. К сожалению, инвентарные книги не содержат информацию о дарителях полотенец, но, вероятно, они могли быть переданы одним владельцем или бытовали в одной семье на Южном берегу Крыма.

Полотенце (КП-470, ДП-206), поступившее в коллекцию музея в 1993 г., в инвентарных книгах обозначено как «кетен дувар без», т. е. льняное настенное полотенце [4, с. 58]. Узкие его концы украшены вышивкой в виде четырех композиций «древа жизни» в тех-

никах «эсап-ишлеме» для основного рисунка и «татар-ишлеме» для фрагментов, выполненных металлизированной нитью. Кайма вышита швом «сычан тиш», к узким краям пришита широкая полоса ручного кружева. Внешний вид изделия, расположение и характер вышитого узора позволяют отнести его к категории декоративных полотенец «эвджияр».

Изделия, переданные в дар музею в 2004 г., украшены вышивкой в технике «татар-ишлеме» и «телли». Одно из полотенец (КП-3610, ИБ-1582) имеет настолько плохую сохранность и качество исполнения вышивки, что прочесть орнаментальный мотив довольно сложно. Вероятно, здесь изображено древо жизни с применением металлизированной нити «телли» и хлопчатобумажной бежевой нити. Края изделия украшены швом «сычан-тиш» и мережкой [5, с. 123].

Полотенце (КП-3607, ИБ-1579) декорировано композицией из двух крупных цветков розы «гуль», изображенных контурным швом металлизированными нитями в технике «кьаснакь». Это единственный образец вышивки в данной технике в коллекции музея. Внутреннее заполнение основного мотива — уменьшенная копия розы «гуль», выполненная в технике «татар-ишлеме» широким контуром шелковыми голубыми нитями с сердцевинной бежевого цвета. Остальное поле по кругу заполнено растительным орнаментом с вкраплениями нити «телли». От крупного цветка отходят изображения тюльпанов. Центральная часть узкого края полотенца украшена древесным мотивом. Под основной композицией вышита кайма в виде мелких квадратов в шахматном расположении; края также украшены мережкой. Цвета нитей, использовавшихся для вышивки, имеют мягкие приглушенные тона, поэтому, несомненно, они были окрашены натуральными красителями [5, с. 12].

Еще одно полотенце (КП-3609, ИБ-1581) имеет мотив трижды повторяющейся михрабной ниши, выполненной бежевыми шелковыми нитями в технике «эсап-ишлеме». Все поле вышивки разделено на множество одинаковых мелких квадратов, образующих сетку благодаря шитью стягами; каждый квадрат, в свою очередь, заполнен вышивкой в технике «телли». Узкие края изделия украшены широкой полосой вышивки «эсап-ишлеме», в том числе с применением металлизированной крученой нити, образующей диагональные полосы. Согласно карточке научного описания предмета, это изделие называется «молла эльбези», то есть полотенце, предназначенное для муллы, возможно, в качестве дара при совершении какого-либо обряда (?) [5, с. 14].

Поступившие в собрание музея в 2019 г. изделия выполнены преимущественно в технике «эсап-ишлеме». Так, одно полотенце (КП-9195, ИБ-4855) украшено пятикратно повторяющимся орнаментом в виде ветки с тремя цветами в обрамлении двух листьев, соединенных широкой веткой по всей длине рисунка (Рис. 1). Вышивка цветов выполнена розовыми и сиреневыми хлопчатобумажными нитями в технике «эсап-ишлеме». Листья, стебли и ветви вышиты бежевыми шелковыми металлизированными кручеными нитями и пластиной «телли» [6, с. 67–68]. Любопытно, что центральная часть полотенца махровая. Значит ли это, что изделие использовали по назначению, для утирания, несмотря на наличие металлической нити?

Необычна схема расположения вышитого узора на полотенце из домотканого льняного полотна (КП-9196, ИБ-4856). Узкая полоса орнамента в технике «эсап-ишлеме» украшает все края изделия, увеличиваясь незначительно лишь по углам. Сам орнамент геометрический, состоит из относительно крупных, чередующихся по цвету (бежевый/голубой), V-образных символов и большого количества мелких элементов с вкраплениями забоя «телли». Всю композицию обрамляет узкая полоса каймы с гусиными лапками «къазаякъ» и широкая полоса мережки [6, с. 69].

Особой художественной ценностью обладает полотенце (КП-9242, ИБ-4902) с зооморфным, растительным и эпиграфическим мотивами в технике «татар-ишлеме» (Рис. 2). Его украшает качественно выполненная вышивка, сочетающая мотивы рыб и ветви, ветви с розами «гуль» и тюльпанами «лале». В верхней части вышивки присутствует надпись на арабском языке: «Так пожелал Всевышний Аллах», нижняя граница украшена волнообразной каймой «су». Вышивка выполнена хлопчатобумажными нитями разных цветов и серебристой металлизированной нитью. Узкие края украшены сеткой фестончатого ручного кружева с помпонами [6, с. 72].

Активная собирательская деятельность, наметившаяся в Крымском этнографическом музее с 2015 г., вселяет надежду на то, что в ближайшем будущем коллекция крымскотатарских вышитых полотенец будет значительно пополнена. Опыт проведения подобного исследования показал, что при формировании коллекции следует учитывать отсутствие в ней определенного типа изделий и стремиться к их приобретению.

Литература

1. *Аблаева У. О.* Тканые панно в культуре крымских татар // Наукосфера. — 2022. — № 10 (2). — С. 24–29.
2. *Акчурина-Муфтиева Н. М.* Декоративно-прикладное искусство крымских татар XV — первой половины XX вв. — Симферополь: ОАО «СГТ», 2008. — 392 с.
3. *Боданинский У. А.* Археологическое и этнографическое изучение татар в Крыму // Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма: в 2-х ч. / ред.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. — Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. — Ч. 1: Мусульмане: крымские татары, крымские цыгане. — С. 309–333.
4. Книга поступлений Крымского этнографического музея № 2, 1993–1995 гг.
5. Книга поступлений Крымского этнографического музея № 6, 2003–2004 гг.
6. Книга поступлений Крымского этнографического музея № 12, 2019–2020 гг.
7. Крымскотатарская вышивка из коллекции Крымскотатарского музея культурно-исторического наследия: каталог. — Симферополь: ООО «Антиква», 2015. — 196 с.: ил.
8. *Холдернесс М.* Замечания о крымских татарах // Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма: в 2-х ч. / ред.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. — Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. — Ч. 1: Мусульмане: крымские татары, крымские цыгане. — С. 204–207.

Ю. В. Бондак

**ИСТОЧНИКИ ПО РЕЛИГИОЗНОМУ СЕКТАНТСТВУ
НА ТЕРРИТОРИИ ТАВРИЧЕСКОЙ ГУБЕРНИИ
(ПО МАТЕРИАЛАМ ФОНДОВ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ
«ТАВРИКА» ИМ. А. Х. СТЕВЕНА)**

Yu. V. Bondak

**SOURCES ON RELIGIOUS SECTARIANISM
IN THE TERRITORY OF TAVRICA PROVINCE
(ON THE MATERIALS OF THE FUNDS OF THE SCIENTIFIC
LIBRARY «TAURICA» NAMED AFTER A. KH. STEVEN)**

Аннотация. В статье представлен краткий обзор некоторых источников по истории религиозного сектантства на территории Таврической губернии из фондов научной библиотеки «Таврика» им. А. Х. Стевена. В их числе журнал «Епархиальные ведомости», материалы Епархиальных съездов депутатов от духовенства Таврической епархии, труды Архиепископа Таврического Гурия, Епископа Таврического Гермогена и В. Корсакова.

Ключевые слова: научная библиотека «Таврика» им. А. Х. Стевена, Таврическая епархия, сектантство, расколы, ереси, молокане, скопцы, духоборцы, марьяновцы, хлысты, шалопуты.

Annotation. The article presents a brief overview of some sources on the history of religious sectarianism on the territory of the Tauride province from the collections of the scientific library “Tavrika” named after A. H. Steven. Among them are the magazine “Diocesan Gazette”, materials of the Diocesan Congresses of Deputies from the clergy of the Tauride Diocese, the works of Archbishop of Tauride Gury, Bishop of Tauride Hermogenes and doctor V. Korsakov.

Key words: scientific library “Tavrika” named after A. H. Steven, Tauride diocese, sectarianism, schisms, heresies, molokans, eunuchs, doukhobors, maryanovtsy, khlysty, rogues.

Научная библиотека «Таврика» им. А. Х. Стевена Центрального музея Тавриды считается одной из старейших библиотек Крыма.

В ноябре 2023 г. ей исполнилось 150 лет. Собрание библиотеки состоит из ряда крупных крымоведческих коллекций — библиотек ТУАК, Естественно-исторического музея, Таврического губернского земства, некоторых частных коллекций — библиотеки А. Л. Бертье-Делагарда, С. Мокржецкого и многих других. Одной из ценнейших коллекций «Таврики» является собрание книг из Царской библиотеки Ливадийского дворца. В настоящее время в библиотеке «Таврике» хранится более 51 000 изданий, не считая книг, изданных на иностранных языках, множества дореволюционных, советских и современных периодических изданий, газетных подшивок и т. д.

В работе рассматриваются некоторые наиболее интересные источники из истории религиозного сектантства в Таврической губернии, в том числе, на территории Крымского полуострова, из фондов библиотеки «Таврика».

«Епархиальные ведомости» — журнал, выходивший с сентября 1869 г. по Высочайшему повелению, которое было опубликовано в его 1-м выпуске [7]. Согласно этому повелению, в Ведомостях должны были печататься статьи о местных ересьях и расколах не иначе, как под особым наблюдением Таврического и Симферопольского епископа Гурия. С этого времени известия о борьбе с сектантством публиковались в журнале регулярно. Так, за период с 1869 по 1889 гг. были изданы 35 статей о различных сектах на территории Крыма. Кроме того, сведения о сектантстве в Таврической губернии встречаются в общероссийских журналах: «Отечественных записках», «Русской старине» и некоторых других.

Регулярно публиковались материалы Епархиальных съездов депутатов от духовенства Таврической епархии, в которых содержались краткие отчеты по актуальному состоянию борьбы с ересьями и расколами в епархии. Так, на съезде в июне 1877 г. был представлен проект учреждения противураскольнического класса при Таврической духовной семинарии [4, с. 26–53]. Он рассматривался на самом высоком уровне — Святейшим Правительствующим Синодом, в рамках требуемых указом правителя Российской империи мер против скопчества и других ересей. Обучающимся предлагалось 12 уроков в неделю, посвященных изучению теоретической и исторической сторонам раскола, все остальное время должно было быть посвящено самостоятельному изучению источников, упражнениям в беседах, более близкому знакомству с особенностями православной службы. Проект предполагал проведение публичных собеседований с «диссидентами» с целью знакомства всех желающих с подлинным смыслом их вероучений и

обязательном убеждении в их несостоятельности. Он был разработан Таврическим епископом Гурием, о котором следует сказать отдельно.

Архиепископ Таврический Гурий (Карпов) был выдающимся миссионером, который в середине XIX в. два десятилетия провел в далеком Китае, сделал перевод на китайский язык Священного Писания и обратил в православие многих местных жителей. Последние 15 лет жизни святитель Гурий возглавлял Таврическую епархию. Главным его свершением является создание Таврической духовной семинарии. Прибыв на кафедру в Крым, он быстро понял, что положение церковных дел здесь таково, что требовалось большое количество образованных местных священнослужителей. Таврическая епархия была совсем молодой, став самостоятельной только в 1859 г. В ее состав входил не только Крымский полуостров, но и ряд важных городов и районов южной Украины (Бердянск, Мелитополь и др.). Широкое распространение ислама среди местных жителей, вероучений баптистов, штундистов, молокан, все это требовало на территории епархии хорошо подготовленных священников, способных квалифицированно защитить своих прихожан от внешних религий и сектантских ересей. Необходимость семинарии в этой связи в Крыму была очевидной.

В фондах библиотеки «Таврика» хранится множество сочинений святителя Гурия. Так как одним из основных направлений его деятельности было миссионерство и борьба с ересями и расколом, некоторые из его работ напрямую связаны с проблемой сектантства на территории Таврической губернии. Одной из них является «Исповедание веры молокан Донского толка» или переписка Гурия с молоканином Зиновием Даниловичем Захаровым [2]. Она начинается с письма святителя Гурия, в котором тот просит дать разъяснения некоторым пунктам сектантов, отправленным З. Д. Захаровым для публикации в Таврических епархиальных ведомостях, что стало поводом для начала длительной переписки и дискуссии. По сути, этот источник представляет полемику двух богословов вокруг сложных разделяющих религиозных вопросов. Примечателен стиль общения оппонентов — вежливый, учтивый («Возлюбленный во Христе Зиновий Данилович», «Высокопреосвященнейший Владыко»), невзирая на множество непримиримых религиозных разногласий.

В 1877 г. было опубликовано сочинение святителя Гурия «О скопческом учении по последним о нём известиям» [3]. В нем автор подчеркивает, что скопчество в Таврической губернии есть «болезнь заносная, пришлая, и существует здесь не более полувека». О скопцах епископ высказывается более резко и сообщает о суде над

сектантами-пропагандистами, проходившем в Симферопольском окружном суде. Кроме осуждения секты, Гурий предлагает вниманию единоверцев «Очерк мирозозерцания» одного из предводителей движения в Крыму некоего Волошинова, представленного им из Феодосийского острога. Сам Гурий описывает Волошинова как бесосновательно уверенного в своей правоте человека, в тексте которого прослеживается излишняя витиеватость и мистицизм. Тем не менее, этот текст дает ему и читателям отчетливое представление о скопчестве как вероучении.

После святителя Гурия Таврическим епископом стал Гермоген (в миру — Константин Добронравин). При нем в Таврической губернии была реорганизована деятельность духовной консистории. Ценнейшим источником для краеведов и историков является его фундаментальный труд «Таврическая епархия», изданный в Пскове в 1887 г. [1]. Значительная часть книги посвящена топографическим и историческим сведениям о Таврической губернии, но здесь же присутствуют несколько глав, посвященных местным сектантам — духоборцам, скопцам, молоканам различных толков, хлыстам, шалопутам и марьяновцам. Автор описывает историю появления и основы сектантских учений на территории Таврической губернии, неизменно критикуя их.

Гермоген характеризует предпринятые для борьбы с сектантством в губернии и епархии меры: высылку местному духовенству книг и брошюр, направленных против раскола и сект; строгое и точное соблюдение священнослужителями церковного устава; назначение на священнические места в приходах с раскольническим или сектантским населением лиц, наиболее благонадежных и способных вести борьбу с заблуждающимися. Кроме того, в 1881 г. была открыта в семинарии на средства преосвященного Гурия противораскольническая и противосектантская учебная кафедра.

Очерк В. Корсакова «Молокане: из заметок земского врача» служит источником, раскрывающим повседневную жизнь молокан Таврии [6]. Его автор в 1880–1882 гг. работал врачом в Бердянском уезде Таврической губернии, в селении Ново-Васильевке среди молокан. Он оставил краткую характеристику и историю местности своего проживания. Его работа напоминает полноценную этнографическую экспедицию с подробным описанием элементов бытовой и религиозной жизни молокан. Позднее, с 1890 г., Владимир Корсаков жил в Симферополе, где работал земским врачом и издавал газету «Крым». В 1895 г. он уехал в Китай в качестве врача русской дипломатической

миссии, изучал новую для себя культуру и оставил многочисленные заметки о ней в русских журналах.

После длительного периода забвения изучение истории сектанства в Крыму сейчас вновь активизировалось. Отметим вышедшую в 2014 г. монографию Я. А. Иевлевой, посвященную этой сложной и во многом до конца нераскрытой научной проблеме [5].

Литература

1. Гермоген. Таврическая епархия. — Псков: Тип. губ. правления, 1887. — 520 с.
2. Гурий. Исповедание веры молокан Донского полка Таврической губернии. — Симферополь: Тип. Спиро, 1875. — 163 с.
3. Гурий. О скопческом учении по последним о нем известиям. — Симферополь: Тавр. губ. тип., 1877. — 184 с.
4. Епархиальный съезд депутатов от духовенства Таврической епархии в июне 1877 г. — Симферополь: Тавр. губ. тип., 1878. — 134 с.
5. *Ивлева Я. А.* Архивные источники по истории православного сектанства Таврической губернии в первой половине XIX века. — Симферополь: Ариал, 2014. — 296 с.
6. *Корсаков В. В.* Молокане: из заметок земского врача. — Отдельный отт. из «Русский вестник», 1880. — Ч. 1–2. — С. 849–885, 738–773.
7. Об издании Таврических Епархиальных ведомостей // Таврические епархиальные ведомости. — 1869. — № 1. — С. 1–2.

Т. Ю. Варламова

ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИИ НАРОДНОГО КОСТЮМА МОСКОВСКОЙ ГУБЕРНИИ XIX — НАЧАЛА XX ВВ.

T. Yu. Varlamova

THE EXPERIENCE OF STUDYING AND RECONSTRUCTING THE FOLK COSTUME OF THE MOSCOW PROVINCE OF THE XIX — EARLY XX CENTURY

Аннотация. В статье представлен анализ народной одежды Московской губернии XIX — начала XX вв. Особое внимание уделено необходимости возрождения традиционной культуры, следуя центральному принципу этнохудожественного образования.

Ключевые слова: московский народный костюм, реконструкция, традиционная культура.

Annotation. The article presents an analysis of the folk clothes of the Moscow province of the XIX — early XX century. Special attention is paid to the need to revive traditional culture, following the central principle of ethno-artistic education.

Keywords: Moscow folk costume, reconstruction, traditional culture.

Народный костюм, как одна из неотъемлемых частей русской традиции, имеет огромное значение, так как является «важным элементом культуры и подлинным явлением большого искусства, синтезирующим различные виды декоративного творчества» [4, с. 1]. В традиционной культуре одежда человека одновременно выполняла множество функций, потому что «служила маркером пола, возраста, семейного, социального, сословного, имущественного положения, этнической, региональной, конфессиональной принадлежности, рода занятий человека» [9, с. 523].

Сведения об одежде Московского региона древнего и более позднего периодов очень скудны. Г. С. Маслова отмечала, что «в XIX в. этнографическая наука главным образом исследовала устно-поэтическое творчество, семейный и общественный быт народов и только в конце XIX — начале XX вв., с развитием музейного дела, внимание этнографов все более привлекала материальная культура, в частности народная одежда» [3, с. 541].

С традиционным русским костюмом можно познакомиться благодаря музейным коллекциям, однако собрания народной одежды есть не везде. Как жемчужина русского творчества народный костюм представлен в иллюстрациях сказок И. Я. Билибина, картинах Ф. А. Малявина, А. Е. Архипова и некоторых других мастеров. Произведения многих художников, даже широко известных, часто недостоверны. Кинофильмы дают приблизительное представление о народном костюме, так же, как и праздничные концерты с выступлениями фольклорных коллективов. Потребность людей выразить свою локальную идентичность естественна и может быть реализована путем приобщения к традиционным формам художественной культуры, включая костюм. Неслучайно в начале XX в. некоторые собиратели русской старины давали своим современницам возможность надеть народный костюм, чтобы те ощутили особую красоту и практичность традиционной одежды.

Перечень этих актуальных проблем для сохранения народного костюма «сердца России» — Московской губернии, во многом объясняют занятия автора во время обучения в Государственной академии славянской культуры в 2011–2016 гг. Целью исследования стало описание сарафанного комплекса, выявление характерных особенностей декора, разработка основных положений его реконструкции. К числу основных задач работы относится анализ специфики костюма, средств декорирования, формулировка базовых положений этнообразовательной деятельности. Ее научная новизна заключается в том, что московский народный костюм впервые стал объектом этнопедагогического исследования.

Работа основана на анализе 12 источников о народном костюме Московской губернии XIX — начала XX вв., включая Верейский, Дмитровский и Егорьевский уезды. Пять из них представлены музейными экспонатами из Москвы и Подмосковья, один происходит из фондов Всероссийского музея декоративного искусства. Остальные изображены на рисунках из музейной библиотеки Всероссийского музея декоративного искусства.

В монографии Д. К. Зеленина «Восточнославянская этнография» приведено описание одежды славян, в том числе московских рубах и сарафанов [2, с. 224–251]. В музейных коллекциях на сегодняшний день представлено шесть неполных комплектов народной одежды Московской губернии XIX — начала XX вв. Их анализ показывает, что на этой территории бытовал сарафанный комплекс из прямого или косоклинного сарафана, цельной или составной рубахи (бесполиковой, с прямыми или косыми поликами), пояса. Доминирующими цветами сарафана были красный и синий (однотонный или цветной). Нижняя часть декорировалась лентами или цветной вышивкой. По краю сарафан обшивался хлопчатобумажной тесьмой или цветной узорной тканью, бретели могли быть ткаными. В отделку косоклинных сарафанов входили две широкие вертикальные полосы тесьмы с пуговицами во всю длину. Верхняя часть рубахи полностью или частично могла состоять из кумача или цветного узорного ситца. Горловину, манжеты, оплечья и подол вышивали. От плеча до локтя рукав украшали тканым узором в полоску в красно-белой гамме или цветной вышивкой по красному.

Анализ тканых и вышитых этнографических образцов одежды позволил выделить типологию декора, в основу которого входили счетная вышивка (роспись, набор), цветная вышивка геометрического орнамента (крестов, ромбов, полосок, цепочек, лесенок т. д.), цветная перевить, цветная вышивка растительного орнамента (цветов, соцветий, ягод с листочками и др.). Раппорт геометрического орнамента вышивки юга Московской губернии повторялся

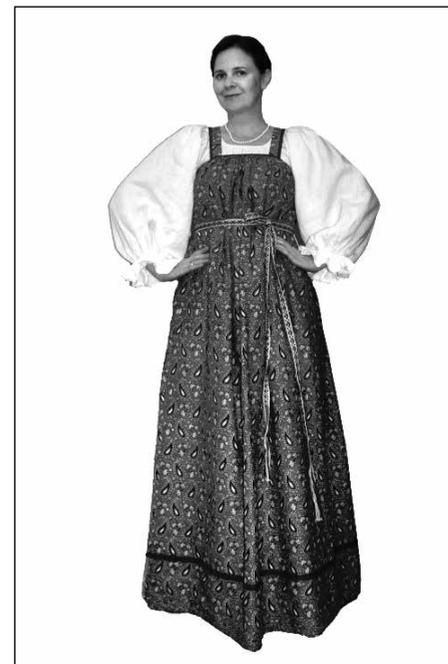


Рис. 1. Будничный народный костюм Московской губернии XIX — нач. XX вв. Реконструкция



Рис. 2. Праздничный народный костюм Московской губернии XIX – нач. XX вв. Реконструкция

штаб общечеловеческого» [5, с. 41]. Поэтому так важно возродить фольклор, который является «средоточием системы ценностей, понимается как совокупность всех художественных проявлений в традиционной культуре и выступает фактором экологии культуры, фактором жизнеспособности этноса» [6, с. 20].

Основой методики реконструкции является базовый принцип этнохудожественного образования, предложенный и сформулированный В. И. Ситниковым — реализация сущностных свойств фольклора: устность, локальность, коллективность, синкретичность (художественного и утилитарного, духовного и материального, процессов создания, исполнения, потребления) в содержании и методах этнохудожественного образования. Соблюдение этого принципа позволяет осуществлять аутентичный подход в реконструкции народной одежды [8, с. 126].

несколькими цветами (от четырех до шести).

Культуру XXI в. принято считать потребительской. Вследствие глобализации она имеет характеристики массовой культуры, так как ориентирована на вкусы широкой публики, оказывает неблагоприятное воздействие на общество, навязывая материальные ценности как основные, и способствует разобщенности людей, мешает развитию духовности. «Проблемы добра и зла, смысла жизни, отношение к Жизни и Смерти, познание через все это всеобщих вечных законов бытия всегда были идейными центрами русского искусства. Именно в этом коренится неповторимость национально-особенного в культуре и одновременно открывается ее явлениям масштаб общечеловеческого» [5, с. 41].

Принцип устности обеспечивается посредством занятий с большими группами, где передача знаний и умений осуществляется напрямую в процессе работы [8, с. 126]. Локальность является одним из важнейших принципов народной культуры и определяет специфику работы по исследованию местных особенностей народной традиции [8, с. 126]. В условиях современного разобщения важен принцип коллективности, традиционным проявлением которого является предоставление всем без исключения возможности участвовать в художественной деятельности. В. С. Воронов говорил, что «искусство, рожденное народным коллективом, всегда гениально, всегда сохраняет в себе огромную плодотворную и неумирающую энергию воздействия на индивидуальность и всегда является ей примером величия и силы подлинно художественного творчества» [1, с. 34].

В традиционной культуре каждый многое умел делать своими руками, при этом способствовал развитию духовной жизни народа. Ни одна вещь не украшалась случайно, все было отражением духовных воззрений, связи с природой и богом. Любой вид творчества развивал добродетели — внимание, усидчивость, умение исправлять ошибки и т. п. Синкретизм художественного и утилитарного противостоит потребительскому подходу, отвергает создание ненужных вещей, актуализирует природность народного искусства, основой которого является космоцентричное сознание, то есть осознание человеком себя как части природы и выстраивание гармоничных отношений с ней [8, с. 127].

Поскольку традиционная культура предполагает единство создания, исполнения, потребления, изготовленным вещам необходимо найти естественное применение. «Народный костюм никогда не предполагался как выставочный образец, он надевался в будни или праздники и должен был отвечать определенным требованиям: быть удобным для работы, соответствовать возрастному и социальному статусу владельца, отвечать эстетическим потребностям и т. п.» [7].

По утверждению В. И. Ситникова, реализация аутентичного подхода в современной этнохудожественной деятельности требует синтеза академических и фольклорных методов освоения народных традиций. Создание эскизов, наглядных пособий в старину не практиковалось, сегодня мы можем использовать необходимые схемы, изготовление «чернового варианта», применять современные материалы.

Для сохранения народных традиций и воссоздания народной одежды в частности, важно освоение необходимых навыков и умений: приобщение к принципу коллективности, который объединяет, роднит, приучает к взаимопомощи, обеспечивает преемственность; поэтапное освоение разных видов творчества на основе принципа ступенчатого обучения: копирование, варьирование, импровизация, где импровизация является высшим проявлением мастерства; нерегламентированность процесса обучения, позволяющая расходовать на освоение традиции необходимое количество времени и принимать всех желающих [8, с. 126–128].

Итогом нашей работы стало описание сарафанного комплекса народной одежды Московской губернии XIX — начала XX вв. с особенностями его кроя и типологией декора, и изготовление двух костюмов по этнографическим образцам — праздничного и повседневного. Практической ценностью являются: актуализация проблемы сохранения, восстановление технологии изготовления этого исчезнувшего вида народного творчества. Данный опыт может быть полезен этнографам, музейным работникам, фольклористам и всем, кому интересны русские культурные традиции.

Литература

1. Воронов В. С. О крестьянском искусстве // Советский художник. — М.: 1972. — 34 с.
2. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — 511 с.
3. Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX вв. // Восточнославянский этнографический сборник: Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX вв. — М.: Издательство АН СССР, 1956. — 805 с.
4. Молотова Л. Н., Соснина Н. Н. Русский народный костюм. Из собрания Государственного музея этнографии народов СССР: альбом. — Ленинград: Художник РСФСР, 1984. — 224 с.
5. Некрасова М. А. Народное искусство как часть культуры: теория и практика / под ред. Д. С. Лихачёва. — М.: Изобразительное искусство, 1983. — 343 с.
6. Победаш И. Н., Ситников В. И. Фольклор и современность. Народное искусство и целостность культуры: аксиологический аспект // Тверские традиции народной культуры: сборник научных статей. — Тверь: Славянский мир, 2014. — 128 с.

7. Ситников В. И., Барина Н. Е. Освоение народного костюма в условиях этнохудожественного образования // Взаимосвязь народного костюма, игры и обряда: сборник статей по материалам научно-практической конференции. — Смоленск, 2012. — С. 148–159.

8. Ситников В. И. Основы концепции этнохудожественного образования // Педагогика XXI века. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. — Тверь, 2012. — 196 с.

9. Славянские древности: этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. — М.: Международные отношения, 2004. — Т. 3. — 704 с.

О. Б. Гайворонская

**ПРЕДМЕТЫ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ
БОЛГАР КРЫМА В СОБРАНИИ
ГБУРК «КРЫМСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ»**

О. В. Gaivoronskaya

**OBJECTS OF SPIRITUAL CULTURE
OF THE BULGARIAN CRIMEA IN THE COLLECTION
GBURK «CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM»**

Аннотация. ГБУРК «Крымский этнографический музей» — одно из ведущих музейных учреждений Крыма. В статье сделан обзор предметов, отражающих духовную культуру болгар Крыма конца XIX–XX вв. из собрания музея. В научный оборот вводится ранее не опубликованные материалы.

Ключевые слова: музей, коллекция, духовная культура, предметы религиозного культа, праздники, свадебный обряд.

Annotation. The Crimean Ethnographic Museum is one of the leading museum institutions of the Crimea. The article reviews the items reflecting the spiritual culture of the Bulgarians of the Crimea of the late XIX–XX centuries from the collection of museum. Previously unpublished materials are introduced into scientific circulation.

Key words: museum, collection, spiritual culture, religious objects, holidays, wedding ceremony.

Первые болгарские переселенцы появились на крымской земле в конце XVIII в. Русско-болгарские связи особенно активно стали развиваться в эпоху болгарского национального возрождения во второй половине XVIII — 70-е гг. XIX вв. В этот период значительная часть болгар переселилась с территории Балканского полуострова на Юг России, в том числе на Крымский полуостров. Главной причиной их переселения было тяжелое положение болгарского народа под Османским владычеством [1, с. 88].

Сбор предметов духовной культуры болгар в Крыму начался в 90-е гг. XX в., когда был основан Крымский этнографический музей. Научные сотрудники музея в ходе экспедиций в места их компактного расселения также записывали воспоминания крымских болгар об их обрядах и праздниках. Первыми дарителями предметов, отражающих быт и духовную культуру болгар полуострова, стали две крымские болгарки Попова Галина Ивановна, уроженка с. Кабурчак (ныне с. Мичуринское Белогорского района), и Ракова Дина Дмитриевна, уроженка пос. Коктебель [2, с. 29].

Переселившись из Болгарии в Крым, болгары сохранили свой быт, традиционные занятия, а также родной язык и религию. Предметы религиозного культа конца XIX — XX вв. представлены иконами, лампадой, четками, Поминальной книгой. Лампада фаянсовая начала XX в. (КП-1385, ДП-473), изготовленная в Российской империи, была подарена музею в 1995 г. Анатолием Михайловичем Родионовым, жителем г. Симферополя. Она представляет собой круглую чашу с тремя ручками. По тулову вертикальный волнистый рельефный орнамент и надглазурная роспись — цветы «Анютины глазки». Цепочки из металла для подвешивания лампы отсутствуют. Также у Анатолия Михайловича Родионова в 1997 г. была приобретена икона «Св. Николай Чудотворец» конца XIX в. (КП-1913, ИБ-131). Она имеет размеры 17,5 x 23 см. На прямоугольной деревянной доске изображен лик св. Николая Чудотворца на темно-зеленом фоне. Над головным убором святого — нимб, правая рука поднята в благословении, в левой руке — книга.

Интерес представляет икона св. Георгия Победоносца начала XX в. (КП-3011, ИИ-195), подаренная в 2001 г. музею все тем же А. М. Родионовым. На прямоугольной деревянной основе находится изображение



Рис. 1. Икона Св. Георгия Победоносца, начало XX в. КП-3011, ИИ-195.

Из коллекции КЭМ

св. Георгия Победоносца в красном плаще, с копьем в правой руке и щитом в левой. Обратная сторона обтянута бархатом коричневого цвета. Икона имеет общие размеры 7,0 x 9,0 см (Рис. 1).

В 2002 г. председатель Крымского республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского Иван Иванович Абажер передал в музей икону «Богородица с младенцем Иисусом» начала XX в. (КП-3211, ИИ-203). Икона выполнена в деревянном окладе под стеклом, с типографской цветной печатью изображения Божьей Матери с Младенцем Иисусом на руках. На головах обоих короны, увенчанные крестами, на плечах Божьей Матери — красный плащ. Основной фон иконы желтый. По периметру изображения мелкими гвоздями прикреплены полосы фольги золотистого цвета с тиснением в виде растительного орнамента.

В 2004 г. профессор Софийского университета Иваницка Георгиева, изучающая культуру крымских болгар, работала в фондах Крымского этнографического музея. Она передала в дар музею икону «Св. Иван Рильский» 60-х гг. XX в. (НВ-2597), написанную Рыльской святой обителью в Болгарии. Св. Иван Рильский считается покровителем Болгарии. Икона напечатана на листе плотной бумаги белого цвета в двойной прямоугольной рамке с орнаментом, выполненным красной краской, и изображением черной краской лика святого с иллюстрацией его земных деяний. Под изображением находится надпись: «Молитва и благословение отъ св. Иванъ Рилски».

Среди документального материала, хранящегося в фондах музея, интересна Поминальная книга (КП-2591, Д-84) размерами 8,5 x 12 см, изготовленная в типографии товарищества И. Д. Сытина в Москве в начале XX в. Она была подарена музею в 1999 г. Галиной Ивановной Поповой, уроженкой с. Кабурчак. Книга помещена в обложку из жести на картоне, украшена чеканным изображением библейского сюжета на лицевой стороне. Под деревом за столом сидят трое святых, еще один святой стоит рядом. Из-за ствола дерева выглядывает молодая женщина. На задней части обложки изображение купола со звездами, креста и двух летящих Серафимов. Поминальная книга содержит надписи «О здравии» и «О упокоении», а также приложение с упоминанием «Дней, установленных православной церковью для поминания умерших». Ее первая страница также содержит запись о здравии: «Попов Иван Константинович, Вера, Мария, Кирикия» [4, с. 216].

В 2006 г. Елена Александровна Гончарова, крымская болгарка, жительница г. Симферополя, передала в дар музею четки 60-х гг. XX в. Четки выполнены из хлопчатобумажной нити белого цвета, на которую нанизаны круглые бусины белого цвета. Внизу они заканчиваются

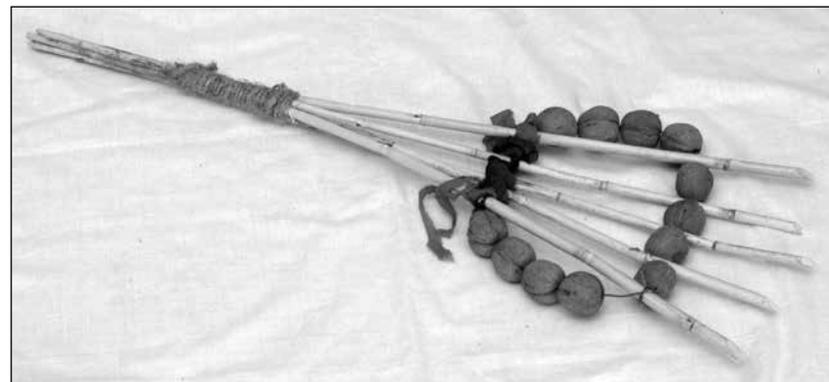


Рис. 2. Сурвачка, 2001 г. НВ-1143. Из коллекции КЭМ

нитью из трех бусин, перевязанной цветным шнуром. Четки у православных болгар служили для подсчета проговариваемых про себя молитв к Богу.

Неотъемлемой частью духовной жизни народа являются праздники, которых у болгар Крыма было множество. Наиболее почитаемые церковные и народные праздники вместе составили народный календарь крымских болгар. Календарные праздники имели циклический характер и были приурочены к тем дням, когда в природе происходили видимые и серьезные перемены, связанные с хозяйственными интересами и общественным жизненным циклом человека. Многие календарные праздники болгар содержат элементы языческих обрядов [3, с. 94]. Это особенно ярко прослеживается в болгарских праздниках Сурва (Новый год) и Баба Марта (праздник встречи весны). Сурва или Нова година отмечался у болгар Крыма 1 (14) января. На рассвете группа мальчиков-подростков, называвшихся «сурвакары», совершали обход домов села. Они имели разные украшения, но в Крыму, чаще, это была веточка кизила, украшенная семенами тыквы, орехами, конфетами, горьким перцем, зернами кукурузы, сухофруктами, кусочками овечьей шерсти и монетками. Постукивая хозяев дома сурвачками, ребята желали им здоровья, благополучия, плодородия и получали деньги и булочки от них, которые складывали в свои торбы [5, с. 190].

Сурвачку — обрядовый атрибут на болгарском празднике Сурва (КП-1875, ИБ-782), передала в дар музею в 1997 г. Галина Ивановна Попова, крымская болгарка, жительница г. Симферополя. Сурвачка изготовлена ею в 1996 г. из гладкой деревянной палочки длиной 31 см, обви-

той красно-белой тесьмой. К ней была привязана погремушка в виде кольца с шаром внутри. Другой вариант сурвачки (НВ-1143) изготовил и подарил музею в 2001 г. Анатолий Петрович Стоянов, крымский болгарин, житель г. Симферополя. Сурвачка состоит из пяти прутьев от веника, на которые проволокой прикреплены орехи и сухофрукты, а также повязаны две красные ленты. Прутья связаны между собой веревкой (Рис. 2). Еще один вариант сурвачки (КП-6357, ИБ-2893) подарила в 2010 г. музею Полина Георгиевна Коростылева, заместитель председателя Крымского Республиканского общества болгар имени Паисия Хилендарского.

Традиционный болгарский праздник встречи весны называется «Баба Марта» и отмечается болгарам с 1 по 9 марта. 1 марта хозяйки убрали дом и говорили: «Навън бълхите, да влезе Марта» (Блохи прочь, пусть войдет Марта). К этому дню заранее готовили мартицы или мартенички — шнурки из белых и красных шерстяных нитей, но иногда туда вплеталась и черная нить. Их повязывали детям на запястье правой руки, а взрослым прикрепляли на грудь с пожеланием здоровья и счастья [8, с. 104]. У болгар существовало поверье, что красный цвет прогоняет болезни, а белый приносит долголетие [7, с. 43]. В Крымском этнографическом музее хранятся несколько мартеничек. Мартеничку (НВ-635) изготовила и подарила музею в 1999 г. Нелли Евгеньевна Сухова, ответственный секретарь Крымского Республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского, жительница г. Симферополя. Она изготовлена в виде длинной шерстяной нити, скрученной из нитей красного и белого цветов. На концах кисти: с одной стороны красная, с другой — белая. Мартеничка (НВ-634) из Болгарии была подарена музею в 1999 г. Георгием Дмитриевичем Веренкиотовым. Она представляет собой длинную шерстяную нить, скрученную из нитей красного и белого цветов, на конце которой кольцо из шерстяной нити красного цвета и кисточка белого цвета, перевязанная желтой, красной, зеленой нитями. Мартеничку (КП-3174, ИБ-1261) из Болгарии передала в дар музею в 2002 г. профессор Софийского университета Иваничка Георгиева. Она выполнена в виде браслета, сплетенного из белой, красной и золотистой нитей и перевязанного тонкой нитью из переплетенных красных и белых нитей.

1 марта празднично одетые мальчики с торбами через плечо шли по селу и поздравляли односельчан с наступлением весны. В руках у них были деревянные шесты с птичками — «ластовицы». Такую «ластовицу» (КП-2539, ИБ-922) изготовил и подарил музею в 1999 г. Григорий Павлович Недов, крымский болгарин, житель г. Симферополя.

Она изготовлена в виде летящей птицы на деревянном шесте, украшенном геометрическим орнаментом.

Великий праздник всех христиан — Пасха, у болгар называется Великден. После праздничной службы в церкви болгары шли домой, где их ждал праздничный стол с обильными яствами: печеный индюк (мисирь) или поросенок (прасе), крашеные яйца, пасхальный кулич, сырная пасха и красное сухое вино [9, с. 146].

Как правило, в Крыму у болгар пасхальные яйца красили, но не расписывали, как в Болгарии. Пример таких расписных пасхальных яиц из Болгарии (НВ-2475, НВ-2476) передала в дар музею в 2004 г. Нелли Евгеньевна Сухова, как атрибут праздника Великден (Пасха). Первое пасхальное яйцо имеет роспись по синему фону с двух сторон в виде стилизованного изображения солнца в овале, выполненную голубой, белой и синей красками. В центре — изображение восьмилучевой звезды с отходящими лучами, на концах которых треугольники. Второе пасхальное яйцо имеет несколько иную роспись: по черному фону с двух сторон в овале стилизованное изображение солнца, восьмилепестковые цветы в ромбах белой, желтой, голубой, сиреневой красками; по диагонали — изображения ромбов и квадратов.

Важным событием в жизни каждой семьи был свадебный обряд, который является главным элементом сохранения национальных традиций. Семьи у болгар всегда были патриархальными: младшее поколение подчинялось старшему, мужчина был главой семьи. Обычно родители выбирали невесту сыну, прежде всего обращая внимание на ее принадлежность к уважаемому в селе семейству. Девушка имела право выбора, родители давали советы, но никогда не шли против ее желания [8, с. 100]. Возраст молодоженов: 18–20 лет для жениха, 16–18 лет для невесты. Временем свадеб обычно была вторая половина октября и ноябрь [6, с. 72].

К замужеству девушки всегда готовили приданое. Среди различных вещей были вышитые рубахи, скатерти, наволочки и полотенца. В фондах Крымского этнографического музея хранится болгарское свадебное полотенце начала XX в. (КП-3642, ИБ-1641), изготовленное в с. Болгарский Сарабуз, ныне с. Укромное Симферопольского района. Оно было подарено музею Антониной Максимовной Цековой, жительницей с. Укромное. Полотенце изготовлено из белой хлопчатобумажной ткани с полосами желтого цвета и тканым орнаментом в виде петухов и птиц, сидящих на ветках. По узким краям пришито белое кружево с зубчатым краем, на сетчатой основе — цветы.

Важными элементами костюма болгарской невесты были фата и свадебный венок. Свадебная фата 30-х гг. XX в. (НВ-940) была подарена музею в 2000 г. Галиной Ивановной Поповой. Фрагмент свадебной фаты в виде прямоугольника белой синтетической ткани с вышивкой тамбурным швом: трилистники и цветы — ромашки и колокольчики. По краю — волнистая линия и стручки фасоли. Венок свадебный 30-х гг. XX в. (НВ-1806) передал в дар музею Иван Иванович Абажер в 2002 г. Венок изготовлен на проволоочной основе в форме дуги, обмотанной белой бумагой. На ней мелкие и крупные цветы белого цвета с серебристыми блестками, покрытые воском.

Несмотря на то, что в нашем музее пока отсутствуют атрибуты других праздников крымских болгар, а также предметы родильного и погребального обрядов, имеющийся в фондах материал дает возможность показать на выставках достаточно полную картину духовной культуры болгар Крыма. Коллекция, которой располагает музей, имеет ценность не только для научных сотрудников музея и исследователей, но также в целом для возрождения болгарской культуры в Крыму.

Литература

1. Андриященко Н. А. К вопросу о болгарской культуре в Крыму // Культура народов Причерноморья. — 1997. — № 1. — С. 88–89.
2. Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея / сост. О. Б. Гайворонская. — Симферополь: АнтикВА, 2008. — 112 с.
3. Гайворонская О. Б. Календарные праздники крымских болгар // Культура народов Причерноморья. — 1997. — № 1. — С. 94–95.
4. Гайворонская О. Б. Фондовые коллекции Крымского этнографического музея — источник по изучению крымских болгар // Българите в Крим. — София, 2009. — С. 212–216.
5. Державин Н. С. Болгарские колонии Новороссийского края. Херсонская и Таврическая губернии // ИТУАК. — 1908. — № 41. — С. 1–237.
6. Музыченко А. Ф. Наблюдения над народным творчеством крымских болгар: сборник / сост. И. А. Носкова. — Симферополь: Доля, 2004. — 144 с.
7. Народы Крыма. Фотоальбом / отв. ред. Ю. Н. Лаптев, В. Н. Прокопенков. — Симферополь: Издательство «ООО «Фирма «Салта» ЛТД», 2016. — 448 с.
8. Носкова И. А. Крымские болгары в XIX — начале XX вв.: история и культура. — Симферополь: СОНАТ, 2002. — 152 с.
9. Шапошников А. К. Старый добрый болгарский Коктебель. — Симферополь: ИД «Амена», 1999. — 298 с.

И. Н. Гончаренко

УНИКАЛЬНАЯ КОЛЛЕКЦИЯ ДЕРЕВЯННОЙ СКУЛЬПТУРЫ МАРИУПОЛЬСКОГО МАСТЕРА ГЕОРГИЯ КОРОТКОВА

I. N. Goncharenko

UNIQUE COLLECTION OF WOODEN SCULPTURE BY MARIUPOL MASTER GEORGIY KOROTKOV

Аннотация. Статья посвящена творчеству мариупольского мастера деревянной скульптуры Георгия Короткова. Мастер работал в уникальной технике, помимо круглой скульптуры, создавал масштабные барельефы и горельефы, вырезанные из единого массива дерева. Тематика работ охватывает историю Отечества и религиозные сюжеты.

Ключевые слова: деревянная скульптура, мастер декоративно-прикладного искусства, барельеф, горельеф, круглая скульптура.

Annotation. The article is dedicated to the oeuvre of Mariupol-native Georgiy Korotkov, a master in the art of wooden sculpture. The artisan employed a distinctive technique, creating not only sculptures in the round, but also expansive low and high reliefs, carved from a single wooden block. The thematic scope of his works encompasses the history of the Fatherland and religious motifs.

Key words: wooden sculpture, master of applied arts, high relief, low relief, sculpture in the round.

В ноябре 2023 г. исполнилось 100 лет со дня рождения мастера деревянной скульптуры Георгия Иосифовича Короткова. Коренной мариупонец, талантливый художник, работавший в уникальной технике, он оставил потомкам богатое наследие, изучение которого представляет огромный интерес для искусствоведов, историков и краеведов. К сожалению, в Мариуполе и за его пределами еще мало знают об этих бесценных работах.

Родился Георгий Иосифович в семье потомственных моряков 23 ноября 1923 г. в Мариуполе. Дед его был родом из центральной России,

после освобождения от крепостничества переехал в Одессу, где устроился в артель, строил причалы и молы. Со временем открыл свою собственную артель, взял в жены дочь погибшего офицера, участвовал в строительстве мариупольского порта. Здесь же и обосновался [7].

Судьба семьи Коротковых была тесно связана с Крымом. Прадед Георгия Иосифовича погиб при обороне Севастополя во время Крымской войны 1854–1855 гг. Юного Иосифа, отца мастера, тоже определили на морскую службу. В 11 или 12 лет его отправили в Севастополь, где он ходил юнгой в море, потом учился в кадетском корпусе, принимал участие в Русско-японской войне 1904–1905 гг., в 1916 г. демобилизовался. Во время Великой Отечественной войны служил механиком, погиб в 1941 г. у мыса Фиолент [7].

Г. И. Коротков в детстве также участвовал в морских плаваниях вместе с отцом, однако, с ранних лет он был увлечен творчеством. В школе мальчик вырезал фигурки из кусков мела. Однажды на уроке он изготовил таким образом небольшой бюст Н. В. Гоголя по иллюстрации в учебнике. Школьный учитель посоветовал отдать ребенка учиться рисунку. Обучение началось в мариупольском Дворце пионеров у известного мариупольского художника Николая Бендрика. Во время гитлеровской оккупации молодой человек продолжал рисовать, причем рисовал картины разгрома немцев, несмотря на то, что те проживали у них дома [7].

После окончания войны будущий скульптор захотел продолжить образование и поступил в Московский институт инженеров Моссовета, чтобы стать архитектором, но по семейным обстоятельствам был вынужден оставить учебу и вернуться в Мариуполь, где закончил Ждановский металлургический институт. После учебы работал инженером на мариупольских предприятиях, заводах им. Ильича и «Азовмаш», был награжден нагрудным знаком «Изобретатель СССР» и медалью ВДНХ [4].

Всю жизнь Георгий Иосифович занимался творчеством, но, начав с живописи, портретов, пейзажей, к 70-м гг. XX в. увлекся скульптурой. Среди его работ барельефы, горельефы, круглая скульптура. Мастер творил свои шедевры из разных пород дерева: липы, сосны, осины и даже мариупольского тополя [1], хотя его самым любимым материалом был кедр за его отменную долговечность, неповторимый аромат и живую, «дышащую» энергетику. Особенно впечатляют широкопанорамные деревянные полотна Г. И. Короткова. Для них он создал специальную авторскую технологию. Так как невозможно было найти цельный материал необходимых размеров, мастер делал сборные монолитные щиты для работы. После долговременной сушки кедровые доски тщательно простругивались и собирались встык на деревянных шипах (нагилях) с

клеем. Затем собранный щит помещался на 2–3 недели под пресс. Только по окончании всех этих длительных подготовительных работ материал брался в работу. После завершения резьбы скульптура покрывалась морилкой и специальным восковым составом. Это помогало сохранить дерево от вредителей и гниения [2].

Г. И. Коротков в своих произведениях удивительным образом соединил технику скульптуры и картинного изображения. На щите толщиной 5–7 см в барельефно-горельефной технике он создавал завораживающие картины из истории своего народа. Резные полотна мастера, благодаря уникальным приемам, отображают передние, средние и дальние планы, точно передают перспективу. На его резных «полотнах» нет ни одной наклеенной детали, все они вырезаны из массива одной заготовки [7].

Все свои шедевры Георгий Иосифович создавал после длительной подготовки. Стремясь донести до современников историю Отечества и родного города, он долго изучал литературу и исторические источники о событиях прошлого, советовался со специалистами и краеведами, собирал местные легенды и предания. Перед тем как приступить к работе над «Куликовской битвой», автор три месяца провел в библиотеке им. Ленина в Москве, изучая редкие книги и материалы. Там он нашел рецепт древнерусского покрытия для дерева, которым пользовались поморы, на основе воска, скипидара и трав. От задумки до реализации художественного произведения проходило, как правило, немало времени. Например, на воплощение замысла работы, посвященной Куликовской битве, всего ушло порядка 10 лет [7].

После тщательной теоретической подготовки скульптор работал над многочисленными эскизами, затем выбирал из всех вариантов наилучший и на его основе делал графический эскиз в натуральную величину. Только по завершению всех этих видов работ мастер приступал непосредственно к резьбе [2].

Г. И. Коротков создал около 70 деревянных скульптур, барельефов и горельефов. Среди его работ круглая скульптура («Александр Невский», «Георгий Победоносец», «Пророк», «А. С. Пушкин», «Сергий Радонежский», «Воин князя Игоря» и другие), барельефы и горельефы, среди которых наиболее известны: «Великий путь греков в Приазовье», «Куликовская битва» (в двух вариантах: «Большая» и «Малая Куликовка»), «Сбор в Коломенском» (первая часть диптиха о Куликовской битве, третью часть — о возвращении с победой, автору так и не удалось завершить), «Тайная вечеря» и «Вознесение Христа», резные иконы и рельефы на религиозную и историческую тематику, изображения современников и животных. Прекрасен и резной автопортрет мастера [5].

Главным вдохновителем и критиком Георгия Иосифовича была его супруга Екатерина Ивановна. Выпускница Криворожского архитектурно-художественного училища, лепщик-модельщик высокого класса, она оставила свой след в архитектурном украшении нашего города. Именно ее лепнина декорировала Драматический театр, знаменитые Дома со шпильями, санаторий «Металлург» и многие другие здания послевоенной постройки. Ее скульптура украшала территорию многих мариупольских санаториев. Мнению супруги скульптор доверял больше всего. Кроме того, в этой творческой семье она взяла на себя обеспечение «тыла», чтобы мастер мог создавать свои шедевры [7].

Сердце скульптора принадлежало Мариуполу. Любовь к своему городу он выразил в горельефе «Великий путь греков в Приазовье». Через свое искусство Г. И. Коротков несет своим современникам и потомкам знание истории своего города, открывает ее малоизвестные подробности. В частности, на этом горельефе автор хотел изобразить знаменитую деревянную резную икону св. Георгия с житием византийской работы XII в., которую греки вывезли из Крыма при переселении в Мариуполь, однако, на то время было трудно даже найти ее изображение [7]. Также здесь автор изобразил и другую святыню мариупольских греков — икону Мариупольской Божией Матери (Бахчисарайская икона Божией Матери, называемая Панагия (Всесвятая), Мариупольская, Крымская), которая исчезла после 1918 г.

В ходе этой работы у Георгия Иосифовича сложились теплые отношения с Мариупольским обществом греков. Греческий консул Василиос Симантаракис присутствовал на открытии картины [6], другой консул, Франгискос Костелленос, помог издать каталог работ мастера [5]. За свою работу о переселении греков из Крыма в Мариуполь Георгий Коротков был награжден грамотой греков Приазовья и отмечен медалью св. митрополита Игнатия [3]. Сам митрополит, руководивший переселением греков вместе с А. В. Суворовым, изображен в центре горельефа.

В 1991 г. художнику было присвоено звание Мастер декоративно-прикладного искусства Украины [8]. Первая его персональная выставка состоялась в Донецком краеведческом музее. Для этого Георгию Иосифовичу пришлось в 60 лет окончить 8-месячные курсы художников-оформителей. Его работы экспонировались в Киеве, Санкт-Петербурге, Италии. Зарубежные ценители искусства высоко оценивали работы художника, однако он завещал никому их не продавать [7].

Первый музей художника открылся в 1997 г. в родном доме Георгия Иосифовича Короткова в начале проспекта Metallургов, недалеко от берега Азовского моря. Музей был организован с помощью детей ху-

дожника — Ирины Георгиевны и Игоря Георгиевича; он существовал первоначально также на семейные средства [6]. Ирина Георгиевна издала каталог работ отца [1]. 21 июля 2001 г. Георгия Иосифовича не стало, но он оставил о себе бесценную память [8].

В 2010 г. музей Г. И. Короткова переместился в Приазовский государственный технический университет, где его коллекцию в марте-апреле 2022 г. застали военные действия. Часть работ художника пропало, уцелели только 44 из 65 картин [9]. Исчезли мелкая пластика («Александр Невский», «А. С. Пушкин», «Воин князя Игоря», бюст А. С. Пушкина и др.), горельеф «Горячий бой». Сохранившиеся произведения повреждены осколками и нуждаются в реставрации. В планах семьи художника и университета возобновление музея [7].

Литература

1. *Бабурин И. Г.* Каталог работ галереи Короткова Г. И. (Рукопись)
2. Вчера в ПГТУ открыта сокровищница деревянных скульптур мариупольского самородка Георгия Короткова. — Приазовский рабочий. — 2010. — № 86.
3. Галерея деревянной скульптуры Георгия Короткова. [сайт]. — URL: <https://bumtour.ru/dostoprimechatelnosti/60461-galereja-derevjannoj-skulptury-georgija-kortokova.html> (дата обращения 29.03.2024).
4. Галерея деревянной скульптуры Георгия Короткова в Мариуполе // Донбасс информационный — путеводитель по Донецкой области. [сайт]. — URL: <https://web.archive.org/web/20130303232745/http://www.donbass-info.com/content/view/2636/2643/> (дата обращения 10.04.2024).
5. Галерея деревянной скульптуры Георгия Короткова. Каталог. — Мариуполь: Новый мир, б. г. — 35 с.
6. Галерея деревянной скульптуры Георгия Короткова: здесь чудеса творятся и люди преображаются // Ильичевец: [сайт]. — 2009. — № 30. — URL: <https://web.archive.org/web/20130326130602/http://ilich.in.ua/news.php?id=14163> (дата обращения 09.04.2024).
7. *Интервью И. Г. Короткова*, сына Г. И. Короткова, 11 декабря 2023 г.
8. Коротков Георгий Иосифович // PROMARIUPOL.COM. [сайт]. — URL: <https://web.archive.org/web/20081229090351/http://promariupol.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=5> (дата обращения 22.04.2024).
9. Уникальная галерея деревянной скульптуры Георгия Короткова вновь принимает посетителей в здании первого корпуса ПГТУ. [сайт]. — URL: <https://pstu.su/novosti/unikalnaya-galereya-derevyannoj-skulptury-georgiya-kortokova-vnov-prinimaet-posetitelej-v-zdanii-pervogo-korpusa-pgtu/> (дата обращения 19.03.2024).

Н. Ф. Громова

НЕМЕЦКИЕ ШКОЛЫ ТАВРИЧЕСКОЙ ГУБЕРНИИ В XIX ВЕКЕ: ЦЕЛИ, ОСОБЕННОСТИ, ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

N. Ph. Gromova

GERMAN SCHOOLS OF THE TAURIDE PROVINCE IN THE XIX CENTURY: GOALS, FEATURES, AND EVOLUTION OF THE EDUCATIONAL PROCESS

Аннотация. В статье, основанной на систематизированных архивных материалах, рассматривается история традиционных немецких школ в поселениях лютеран, католиков, меннонитов в Таврической губернии в XIX в.; анализируются типы школ, их роль и место в немецком обществе; приводятся сведения об учителях и учащихся, организации учебного процесса, данные об изменениях, связанных с передачей немецких школ в ведомственное подчинение Министерству народного просвещения.

Ключевые слова: Таврическая губерния, немецкие колонии, школы лютеран, католиков, меннонитов, Министерство народного просвещения.

Abstract. The article, based on systematized archival materials, examines the history of traditional German schools in Lutheran, Catholic, and Mennonite settlements in the Tauride province in the 19th century; analyzes the types of schools, their role and place in German society; provides information about teachers and students, the organization of the educational process, and data on changes related to the transfer of German schools to the departmental subordination of the Ministry of Public Education.

Keywords: Tauride province, German colonies, schools of Lutherans, Catholics, Mennonites, Ministry of Public Education.

В начале XIX в. в Таврической губернии появились первые немецкие поселения. К концу XIX в. переселенцы-лютеране, католики, меннониты уже проживали почти в 250 колониях, которые отличались от других поселений юга России не только своей ухоженностью, чи-

стотой, обилием зеленых насаждений, но и организацией школьного обучения детей. Немецкие школы были тесно связаны с национально-религиозными традициями народа и предназначались для подготовки к конфирмации детей, достигших 15-летнего возраста. Поэтому немцев, в отличие от русских переселенцев, не надо было уговаривать открывать школы; они строились даже в самых небольших селениях из 8–10 дворов. В то же время, по словам министра Толстого, «...большинство русских школ далеко не удовлетворяло условиям благоустроенной школы», а сельское население проявляло к школам равнодушие и считало обучение в них бесполезным [2, с. 564].

Первые 26 школ в поселениях меннонитов и лютеран открылись в 1804–1805 гг. в материковой части губернии по берегам реки Молочной. Через 25 лет число школ в Молочанском округе достигло 69 [1, д. 439, л. 51–56]. К 1880 г. в Бердянском уезде насчитывалось 60 меннонитских и 6 лютеранских школ, в Мелитопольском уезде — 29 для лютеран, 11 для меннонитов, 8 для католиков [1, д. 1932, л. 103, 141; д. 2049, л. 8]. В Крыму к 1820 г. в Симферопольском и Феодосийском уездах открылось 8 школ в колониях Цюрихталь (для лютеран в 1805 г., для католиков в 1814 г.), Гейльбрун (1807 г.), Розенталь (1811 г.), Нейзац (1812 г.), Фриденталь (1812 г.), Кроненталь (для лютеран и католиков в 1820 г.). К началу 1880-х гг. в этих двух уездах Крыма всего числилась 31 школа [1, д. 1032, л. 15–16]. В Перекопском и Евпаторийском уездах массовое появление немецких школ приходится на 1860–1880-е гг.: в Перекопском уезде были открыты 43 школы, Евпаторийском — 12 [1, д. 1932, л. 206–209, 15–16]. В последнем десятилетии XIX в. в Таврической губернии насчитывалось всего 243 школы в поселениях немцев, из них 115 лютеранских, 90 меннонитских, 38 католических и сепаратистских. Лидерами по числу немецких школ были Перекопский (65 школ), Бердянский (64 школы) и Мелитопольский (52 школы) уезды [1, д. 2047, л. 161, 168, 172; д. 2049, л. 8, 12–14]. Одна школа в Таврической губернии приходилась в среднем на 322 жителя немецких колоний. Это был очень высокий показатель, если учесть, что в Мелитопольском уезде, например, одна школа для жителей русскоязычных сел приходилась на 2579 человек [1, д. 1975, л. 86, 87, 271].

Немецкие школы были двух типов. Так называемые «сельские» открывались практически в каждой колонии, содержались за счет колонистов и считались их собственностью. Даже в самые неблагоприятные годы поселенцы отчисляли на строительство школ значительные суммы. Например, в неурожайном 1887 г. меннонитское общество Бердянского уезда израсходовало на новые школы 33 тыс. руб.

[1, д. 1976, л. 137]. «Приходские» немецкие школы открывались при лютеранских и католических церквях и содержались за счет средств, собираемых прихожанами нескольких колоний. Управление немецкими школами зависело от вероисповедания колонистов. Сельские школы в колониях лютеран и католиков курировали местные пасторы и ксендзы. Приходскими при лютеранских церквях управляла Петербургская евангелическо-лютеранская консистория. В поселениях же немцев-меннонитов сельские школы размещались в молельных домах и до конца 1860-х гг. находились под управлением немецкого церковного Конвента, с 1869 г. их деятельностью руководил Молочанский училищный совет [1, д. 1855, л. 156].

Колонисты относились к своим школам ответственно, заботились о них, знали их проблемы и нужды. Школы отличались опрятностью помещений, достаточностью воздуха в классах, целесообразностью устройства классной мебели [1, д. 1816, л. 386]. Колонисты сами выбирали учителей для своих школ, заключая с ними контракт на 2–3 года и обеспечивали жильем, топливом, выплачивали жалование. В случае расторжения контракта со стороны колонистов, они обязаны были выплатить учителю компенсацию в размере 200–300 рублей. Поэтому педантичные немцы часто терпели плохих учителей [1, д. 1855, л. 165, 175]. Учитель вел в сельской школе все предметы, включая Закон Божий. Местный священник лишь утверждал его на должность и проверял на знание основ веры. Лишь в некоторых случаях сами священники вели уроки Закона Божьего. Так, в начале 1890-х гг. из 302 учителей только 14 пасторов и ксендзов преподавали законоучение [1, д. 2019, л. 84].

Первоначально учителей в школы приглашали из германских или прибалтийских земель, но затем на учительских должностях все больше стало появляться местных колонистов, закончивших немецкие средние учебные заведения — центральные училища. Таких училищ в Таврической губернии в XIX в. было открыто пять: в Бердянском уезде три училища, в Мелитопольском — одно, в Симферопольском — также одно (Нейзацкое). В 1882–1886 гг. из 119 выпускников училищ на должность учителя в сельские школы поступили 62 человека [1, д. 1976, л. 213, 242]. В результате число учителей — выходцев из немецких колоний, стало к началу 1890-х гг. подавляющим. Например, в Перекопском уезде местными колонистами были 8 из 9 учителей католиков, 20 из 22 лютеран и все 6 учителей-меннонитов. Русского происхождения учителей в немецких школах Перекопского уезда практически не было. Только в Биюк-Онларской школе преподавал мещанин Алексей Алексеев, отставной телеграфист [1, д. 1932, л. 206–209].

Во всех же немецких школах Таврической губернии в 1892 г. насчитывалось лишь 9 русских учителей.

Посещение школ детьми в немецких поселениях считалось степенью к конфирмации и было обязательным. Число обучавшихся постоянно увеличивалось: в 1838 г. насчитывалось 3735 учащихся, в 1888 г. — 9041, в 1892 г. — 9886. Один учащийся приходился в среднем на 8 жителей немецкой национальности, в Мелитопольском уезде этот показатель равнялся 1 : 6,5 [1, д. 439, л. 51; д. 708, л. 167; д. 1975, л. 291; д. 2047, л. 159, 161, 166–172]. Свидетельством доступности школ для немецких детей может служить сельская школа для глухонемых, открытая в 1804 г. в Шенау Бердянского уезда и переехавшая в 1887 г. в новое 2-этажное здание.

Во всех немецких школах осуществлялось совместное обучение детей, причем девочек было почти поровну с мальчиками — 45% от общего числа детей. Это был самый высокий показатель среди учащихся начальных школ Таврической губернии. В армянских школах количество девочек составляло 43%, в татарских — 37%, караимских — 25%, еврейских — 10%, церковно-приходских — 26%, в русскоязычных начальных сельских школах — 20%. В 1888 г. в меннонитской колонии Нейгольбштадт Бердянского уезда открылась отдельная женская школа, что было необычным явлением для сельских школ [1, д. 1975, л. 267, 276].

Дети посещали школу в колониях с 6–7 лет, весь курс обучения продолжался до 14 лет и был разделен на 34 отделения по 2 года в каждом. После завершения курса учащиеся подвергались публичным экзаменам; затем проводились испытания, открывавшие выпускникам возможность к конфирмации (до 14 лет дети к испытаниям не допускались) [1, д. 1976, л. 143].

Обучение в немецких школах осуществлялось на немецком языке. Дети постигали основы своего вероисповедания, учились считать, читать и писать по-немецки, занимались пением. Министерство госимуществ, в ведении которого с момента основания находились немецкие колонии, разработало для меннонитских и лютеранских школ учебные программы, предусматривавшие изучение арифметики, географии и русского языка. Однако, предпринятую попытку обучения детей русскому языку нельзя назвать успешной: из 60 меннонитских школ Бердянского уезда лишь в 20 дети на экзаменах показали умение хотя бы сносно читать и переводить текст из русской книги Голотузова, петь «Боже, царя храни» и русские песни. В остальных же 40 школах преподавание русского языка оказалось неудовлетворительным

[1, д. 1879, л. 218]. Из 287 учащихся 4-х лютеранских школ Бердянского уезда, где были созданы земствами русские отделения, смогли справиться с испытаниями по русскому языку лишь 19 детей [1, д. 1976, л. 142]. Оказалось, что обучать русскому языку было некому: немецкие учителя, особенно приехавшие из-за границы, его сами не знали, а русских учителей колонисты не нанимали, отказываясь выплачивать жалование людям, не знающим немецкий язык.

Существенные изменения в образовательном процессе начались только в последней четверти XIX в., и связаны они были с решением российских властей изъять немецкие школы из ведения Министерства госимуществ и передать их под начало Министерства народного просвещения. Таким способом власти планировали включить немецкие школы в общегосударственную систему образования с обязательным изучением русского языка. Передача немецких школ была проведена в несколько этапов. Первыми в этот процесс попали еще в 1848 г. приходские школы при католических церквях. Их приравнивали к частным учебным заведениям, которые с 1835 г. были включены в ведомство Министерства просвещения. Среди таких школ оказались, например, школы в католических колониях Розенталь Симферопольского уезда и Гейдельберг Бердянского уезда. Попытки колонистов доказать властям неправомерность их действий оказались безрезультатными [1, д. 708, л. 9, 12–13, 14, 17].

Процесс ведомственного переподчинения значительно ускорился после введения в России в 1875 г. всеобщей воинской повинности. На основании Указа от 2 мая 1881 г. все сельские школы в немецких колониях передавались в ведение Министерства народного просвещения вместе с их фондами, денежными сборами и всем имуществом [1, д. 1855, л. 1]. Такая акция властей в отношении колонистской собственности была воспринята как посягательство на привилегии, данные переселенцам, и как ущемление их культурных и религиозных традиций. По ряду волостей, населенных немцами, прокатились массовые протесты и демонстрации. В такой неспокойной обстановке инспекторы училищ даже отказывались выезжать в колонии без охраны для составления описей немецких школ [1, д. 1855, л. 84]. Последними немецкими школами, перешедшими к образовательному ведомству согласно распоряжению от 22 ноября 1890 г., стали приходские школы при лютеранских церквях. Состоявшееся 20–22 февраля 1892 г. совещание в Дирекции училищ Таврической губернии констатировало переход всех школ в немецких колониях под управление Дирекции и училищных инспекторов. За местным духовенством сохранилось лишь право прове-

рять организацию религиозного обучения [1, д. 2049, л. 79–89].

Одновременно со сменой ведомственного подчинения в немецких школах начались изменения в учебном процессе. Языком обучения вместо немецкого стал русский. Немецкому языку отводилась роль лишь вспомогательного предмета для изучения Закона Божьего [2, с. 677–678]. Все школы были преобразованы в 8-летние, с разделением курса обучения на 4 отделения по 2 года в каждом. В учебный курс вводились новые предметы: русский язык и чистописание, русская география, русская история. Русский язык становился, наряду с Законом Божиим, основной учебной дисциплиной, которую начинали преподавать с первого отделения. Дети в лютеранских и меннонитских школах его изучали 5 лет, в католических — 8. Дирекция народных училищ рекомендовала использовать для изучения русского языка в немецких школах Таврической губернии несколько способов, в том числе тот, который применялся в крымскотатарских и караимских министерских училищах — при помощи родного языка. Курс русской истории и географии был введен для того, «чтобы дети лучше знали свое отечество, где они до сих пор как пришельцы, чтобы они со школьной скамьи учились любить и уважать его не как второе после первого, но как единственное навсегда» [1, д. 2049, л. 79–89]. Затронули преобразования и порядок назначения учителей: согласно распоряжению Министерства народного просвещения от 14 сентября 1891 г. учителями могли быть лишь люди, знающие русский язык и сдавшие экзамен в одном из государственных учебных заведений. Предпринятые российскими властями меры в отношении немецких школ принесли свои результаты: уже в 1901 г. в них работали 315 учителей, которые отвечали всем предъявляемым к ним требованиям [1, д. 2243, л. 76–77].

Таким образом, за 100-летний период своей истории немецкие сельские и приходские школы в Таврической губернии прошли путь от традиционных национальных школ, предназначенных для соблюдения и сохранения религиозных традиций народа, до школ, являющихся важным звеном в российской государственной системе образования.

Литература

1. Государственный архив Республики Крым (ГАРК). — Ф. 100. — Оп. 1. — Д. 439, 708, 1032, 1816, 1855, 1879, 1932, 1975, 1976, 2019, 2047, 2049, 2243.
2. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802–1902 / сост. С. В. Рождественский. — СПб.: Издательство Министерства Народного Просвещения, 1902. — 785 с.

В. А. Ельяшевич

**БУХГАЛТЕРСКИЕ КНИГИ СЫНОВ ПИСАНИЯ:
О ТРАДИЦИОННЫХ ИСТОЧНИКАХ ДОХОДА
ОБЩИНЫ КРЫМСКИХ КАРАИМОВ**

V. A. Elyashevich

**THE ACCOUNT BOOKS OF THE SONS OF SCRIPTURE:
ABOUT THE TRADITIONAL SOURCES
OF INCOME OF THE CRIMEAN KARAITE COMMUNITY**

Аннотация. В статье впервые рассматривается экономическая сторона жизни традиционной караимской общины в части статей доходов, обеспечивающих стабильную работу общественных учреждений. На основе архивных документов рассмотрен каждый в отдельности источник дохода в общественную кассу. Впервые введена в научный оборот вся сопутствующая терминология.

Ключевые слова: караимы, традиционная община, доход, экономика.

Annotation. This article is the first to study the economic side of the life of the traditional Karaite community in terms of income items that ensure the stable operation of public institutions. On the basis of archival documents, each source of income to the public fund is considered separately. For the first time, all related terminology was introduced into scientific circulation.

Keywords: Karaites, traditional community, income, economy.

Как известно, одним из фундаментальных вопросов существования любого сообщества является вопрос экономический. Не является исключением и караимская община. Неотъемлемыми атрибутами традиционной караимской общины (кагал га-кодеш — «святая община») являются религиозная школа (мидраш, талмуд Тора) и молитвенный дом (бет га-кнессет, кенаса) — общественные учреждения, которые содержались при помощи относительно надежной системы, обеспечивающей регулярное денежное поступление в общественную кассу. Какая это

была система и как она работала, мы попробуем рассмотреть в настоящей статье. Речь пойдет именно о традиционных источниках дохода, осуществляемых собственными силами без посредничества банков и других финансовых учреждений, появившихся в городах с караимским населением в XIX в.

Необходимость этой статьи возникла из-за полной неисследованности данной научной проблемы. В научной и научно-популярной литературе, посвященной различным аспектам жизнедеятельности караимской общины, как правило, уделяется внимание лишь личному вкладу отдельных персоналий и караимской общины в экономику Российской империи, но при этом экономическая жизнь внутри самой караимской общины остается без рассмотрения. Например, в таком монументальном историческом труде, как книга Д. А. Прохорова «Караимы в Российской империи в конце XVIII — начале XX века», в котором подробно рассмотрены внешние экономические связи караимской общины с населением Российской империи, вопросы внутриобщинной экономики не поднимаются вовсе. Таким образом, существуют объективная научная проблема, которую мы и попробуем решить в своей статье.

Внутриобщинная экономика караимов Крыма отражена в документах на караимском языке (караимском этнолекте крымскотатарского языка), а также в издаваемых с начала XX в. отчетах караимских общин с доходами и расходами на русском языке. Некоторые из таких отчетов сохранились среди материалов Таврического и Одесского Караимского духовного правления в Государственном архиве Республики Крым (фонд № 241). Отдельные документы, содержащие финансовые отчеты караимских общин, находятся в фонде № 499 «Евпаторийское караимское общество» (на караимском языке). Самым значительным источником является фонд № 851 «Евпаторийская караимская кенаса», содержащий 87 единиц хранения и охватывающий период 1821–1920 гг., материалы которого еще не введены в научный оборот. Каждое из 87 единиц хранения данного фонда атрибутировано как «Книга добровольных пожертвований в пользу Евпаторийской караимской синагоги» (с небольшими вариациями), но в самих документах используется оригинальное название на караимском языке — «Кенасанын хафталык чедака дефтери», то есть «Тетрадь еженедельных пожертвований в кенасу». Это записи пожертвований прихожан кенасы в каждую субботу (отсюда — еженедельных). Тетради (дефтеры) написаны на караимском языке.

Вернемся к опубликованным отчетам караимских общин и возьмем для примера два из них — киевского и феодосийского караимского общества за 1910 г., фокусируя внимание только на статьях дохода [1, л. 2, 4, 5].

*Отчет Киевского Караимского Общества
22 декабря 1911 г.*

Приход	Руб.	К.	Сумма	
			Руб.	К.
Остаток кассы на 1 декабря 1910 г.			396	16
Ареха	1871	15		
Чедака	707	85		
Маалот	119	85		
Шалош паамим	24	65	2723	50
Купоны выигрыш. Билетов	52	74		
Остаток ссуды по дому	552	86		
Выручено за билет земельного Банка	890	32		
Остаток от дополнительной ссуды Банка	182	70		
Получено от С. И. Когена часть расхода по приезду учителя караимского языка	7	50	1686	12
Доход общественного дома				
Магазины	1899			
Квартиры	3395	2	5295	
Баланс			10100	79

Габбай А. С. Койлю

Отчет Феодосийской Караимской Общины за 1910 год.

Приход:	руб.	коп.
Остаток на 1 Января 1910 г.	13	47
Ариха долг за прошлые годы	187	50
Чедака от разных лиц	1650	89
Кружечные сборы	120	79
За свечи от разных лиц	27	39
% % по капиталу, завещенному		
А. С. Кайки Обществу	475	
А. С. Кайки училищу	300	
Ш. С. Хаджи	600	
Бикенеш Хаджи	50	
Плата от учеников за правоученье	120	
Сбор на недава	51	09

54

Субсидия Феодосийского Городского Управления за учебный 1910 г./1911 г.	300	
Феодосийского Уездного Земства	300	
От О. Д. Бурназа из Севастополя для раздачи девицам: Ефет и Хаджаш в день венца по 100 руб.	200	
Через духовное Правление по завещанию Бобовича В Карасубазаре доход по мельнице за 1908/1909 г.	44	89
Сбор по подписке на праздник «Сукка»	27	70
За магазин от Э. И. Кефели с 1 июня сего года по 1 января 1911 г.	700	
Матвееенко с 1 марта сего года	373	32
гр. Тамаяна	464	99
М. И. Зенгина	833	30
А. С. Неймана	350	
Кофейню и пост. Дв. От Петислама харчевню от Чербакова	933	32
погреб от Изета	750	
квартиру от М. И. Зенгина с 1 марта по 1 июня сего года	81	
Ш.И. Кефели с 1 марта по 1 января 1911 г.	105	
Я. Пурима	150	
Гайго	120	
	81	
По купонам от % % бумаг	30	
Из фондового капитала заимообразно	700	
Из Русского Банка по спец. Счету	250	

Итого

1023 15

Габбаи Феодосийской Караимской Общины И. Эмельдеш
А. Нейман
И. Гаммал
С. Джумук

Из двух приведенных документов возьмем за основу отчет Киевской общины, как наиболее показательный в отношении традиционных источников дохода, и который мы можем экстраполировать на все остальные караимские общины. Если опустить статьи доходов, которые возникли во второй половине XIX в., такие как выигрышные лотерейные билеты, банковские билеты и т. п., то получим в остатке только традиционные источники дохода, существовавшие в течение длительного историческо-

55

Отчетъ Кіевскаго Караимскаго Общества
29. декабрь 1911

Приходъ

	Руб.		К.		Сумма	
	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.
Остатокъ кассы на 1-е декабря 1910 года					396	16
Ареха	1871	15				
Чедака	707	85				
Маалотъ	119	85				
Шалощь паамимъ	24	65	2728	50		

Ареха, чедака, маалот, шалощь паамим. Из отчета Киевского караимского общества. 1911 г. (ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1195. Л. 2)

го периода. Возглавляет список прихода «ареха», «чедака», «маалот» и «шалощь паамим», завершает арендная плата за магазины и квартиры. Последнюю статью доходов, вероятно, также следует рассматривать как традиционную. Недвижимое имущество могло быть приобретено или пожертвовано в пользу караимской кенасы или общества. Так, например, известно, что в 1860-х гг. караимской кенасе Евпатории принадлежал постоянный двор и имение Шибан (с. Победное), приносявшие постоянный доход [2, л. 1–12; 3]. Таких примеров можно привести множество. Как видно из документа о сдаче в аренду недвижимого имущества, доход с этого имущества составлял существенную статью доходов караимской общины. Термины «ареха», «чедака», «маалот» и «шалощь паамим» отсутствуют в лексиконе современных крымских караимов, являются историзмами и потому требуют подробных пояснений.

Ареха. В русском переводе часто «раскладка». Происхождение термина, видимо, следует искать в ТаНаХе (Ветхом Завете), где *эрех* — это понятие стоимости, в переводе на русский язык «оценка», (Левит/Ваикра 27:3). Ареха — это добровольный ежегодный взнос в общественную кассу, который обеспечивал общину доходом, а его плательщику давал право голоса на совете или, другими словами, право принимать участие в управлении общиной, причем степень этого участия определялась размерами ареха (при этом состоятельные члены общины могли платить за бедных). Данный обычай отразился в караимской поговорке на разговорном языке: *Арехана коре лафын олсын* — «Смотря по взносу [ареха] бери слово» [15, с. 140]. На основе взносов ареха формировался бюджет общины, который расходовался на содержание кенасы, школы-мидраша, жалование должностным лицам, а также на помощь бедным [12,



Фрагмент «Кенасын хафталык чедака дефтери». 1861 г. (ГАРК. Ф. 851. Оп. 1. Д. 30. Л. 26–27)

с. 117–118]. Тем не менее данная система не всегда была эффективной, особенно в небольших караимских общинах, где число состоятельных караимов, являвшихся основными плательщиками ареха, было незначительно. Например, в малочисленной общине Армянского Базара из-за обеднения местных караимов и сокращения пожертвований, чтобы хоть как-то пополнять общинный бюджет, было принято решение продавать места у решетки в женском отделении кенасы [4, л. 2–4]. Неудивительно, что в начале XX в. в караимской прессе система ареха получала в основном критическую оценку, однако, замены ей так и не нашлось [11, с. 81].

Чедака (цедака в караимском произношении — букв. «подавание»). Плата в общественную кассу за прочтение особых молитв родственникам: благословения живущим (берахот) и поминовения умершим (зехер). В отличие от ареха, чедака платили один раз в неделю для прочтения молитв во время субботней общественной молитвы, поэтому существовал такой билингвальный термин, как «хафта-чедака» («недельная чедака») [5, л. 33], в русском языке использовались выражения «субботний чедака» и «ежесубботнее пожертвование» [1, л. 8; 5, л. 26]. Все взносы чедака записывались в специальный журнал, который назывался «Кенасын хафталык чедака дефтери», что в переводе с караимского (крымскота-

тарского) значит «Тетрадь еженедельных чедака». Упомянутый фонд № 851 представляет собой собрание таких журналов евпаторийской общины с записями чедака. Это собрание является уникальным, так как в таком объеме «Кенасанын хафталык чедака дефтери» нигде более не встречаются. Структура журнала в точности повторяет структуру Торы (Пятикнижия Моисеева), с делением на пять книг и пятьдесят четыре главы. Объясняется это религиозной традицией, согласно которой каждую субботу во время общественной молитвы прочитывалась одна из глав Торы, за год же прочитывалась вся книга целиком. На следующий год цикл чтения продолжался. Соответственно, в таком же порядке делались пожертвования. Что касается стоимости молитвы за упокой и за здоровье, то, по всей видимости, утвержденной таксы не существовало, как это хорошо видно на примере евпаторийских документов. Конечно, в разное время была разная цена, но, к примеру, в журнале с записями чедака за 1863 г. стоимость молитв варьируется от 10 копеек до 8 рублей; в среднем платили по 50 копеек [6].

Маалот. Плата в общественную кассу за право чтения молитв и пийютов (религиозных песнопений) во время общественной молитвы. Такие

Списки маалот. Киев, 1885 г. (ДАКО Ф. 1446. Оп. 1. Д. 17. Л. 176)		176
...	...	19 50.
...	...	14 50.
...	...	5 --
...	...	1 50
...	...	4 --
...	...	1 75

Списки маалот. Киев, 1885 г. (ДАКО Ф. 1446. Оп. 1. Д. 17. Л. 176)

приобретенные за деньги чтения назывались по-караимски *окумак* (буквально — «чтение»). Почему для приобретенного права читать молитву используется слово «маалот» (множественная форма слова «маала» со словарными значениями «ступень», «возвышение», «место восхождения»), до конца не ясно. Возможно, такое название связано с тем, что читающий молитву становился на возвышенном месте напротив гехала — святая святых молитвенного дома, где хранился свиток Торы. Традиция *маалот* существовала у караимов с давних времен и основывалась на значении кенасы, как малого Храма Соломона, в котором жертвоприно-

шения заменялись молитвой¹. Упоминание маалот можно встретить в караимской литературе, например, в рассказе А. И. Каттыка «Учитель»: «Потом добрались до пийютим. Пийютим купил рибби Стамболи. Хоть читать этот неуч не умеет, но никому своего окумака не уступит» [10, с. 52]. Документов с записями маалот сохранилось крайне мало. Например, это «Пинкас га-маалот шель кагал га-кодеш Гезлев» («Пинкас маалот святой общины Гезлева (Евпатории)» за 1902 и 1903 гг. и Пинкас маалот за 1872 г. в Государственном архиве Республики Крым [7]. Молитвы покупались на год и потому объем журналов, в которых записывались покупки молитв не превышал нескольких листов, в отличие от журналов с записями чедака, объем которых мог достигать 50 листов и более. В евпаторийском пинкасе порядок записи маалот следующий: сначала сумма платежа (в рублях и копейках), затем название окумака и в конце имя покупателя. Сохранились документы с записями ареха, чедака и маалот Киевской караимской общины за 1880-е гг. Порядок записи маалот в них такой же, как в евпаторийских документах, с той лишь разницей, что стоимость каждой молитвы записывалась сверху над ее названием. Цена окумака в данном документе варьировалась от 2 до 25 рублей [9, л. 177–178]². В пинкасе маалот 1872 г. цена каждой молитвы стоила 2–3 рубля.

Шалаш паамим. Дословный перевод с древнееврейского языка «три раза». Несомненно, речь идет о трех паломнических праздниках — Песах, Шавуот и Суккот, во время которых израильтянам предписывалось являться для жертвоприношения в иерусалимский храм — «Три раза в год (шалаш паамим ба-шана...) должен являться весь мужеский пол пред лицо Владыки, Господа»³. Упоминание шалаш паамим в настоящее время удалось обнаружить только в документах киевской общины без каких-либо поясняющих сведений. Поэтому можем только предположить, исходя исключительно из названия взноса и общей суммы, указанной в отчете (24 рубля 65 копеек), что во время этих трех праздников караимы, для исполнения заповеди не приходив в храм с пустыми руками⁴, вносили символическую плату, которая могла составлять, к примеру, 10

¹ «Когда взываю я к тебе прими мои моления. Вместо жертвенного агнца, мучного приношения» — слова из караимской молитвы, произносимой при входе в кенасу (Централизованная религиозная организация «Духовное управление караимов Республики Крым»: [сайт]. URL: <http://www.karaimspiritual.org/molitvy-i-pesnopeniya/subbotnie/>).

² Автор благодарит А. А. Геллера за предоставленный источник.

³ Исх. 23:17.

⁴ Исх. 23:16; Исх. 34:22.

копеек. Конечно, сумма шалош паамим в сравнении с другими взносами незначительна, но мы не могли не упомянуть об этой статье дохода, который также, без сомнения, являлся традиционным. Был ли такой взнос присущ только киевской общине или был распространен у всех общин, но, волею случая, упоминание о нем сохранилось только в этих документах, нам неизвестно.

В отчете феодосийской общины упоминаются и такие традиционные источники дохода как кружечные сборы, взимание платы за обучение учеников в школе и сбор на недава. Если с первыми двумя все понятно, то последний требует пояснения. Недава (синоним «чедака» — подаяние, добровольное пожертвование) — это специфическое караимское название поста 10 ава, во время которого принято раздавать мясо бедным семьям [16]. Как показывает отчет феодосийской общины, существовали также денежные сборы на Недава, но не в пользу бедных, а в общественную кенасу. Такие сборы, насколько нам известно, упоминаются только в феодосийском документе, тем не менее, их также можно отнести к традиционным источникам дохода. Кроме того, широко практиковались добровольные пожертвования от частных лиц, иногда довольно значительные, но они не носили регулярный характер и потому в этой статье не рассматриваются.

Для хранения и распределения денежных средств в каждой общине существовала общественная должность — *габбай* (в русском переводе обычно «староста», реже — «ктитор», «казначей»). Должность *габбая* была выборной и неоплачиваемой, как правило, ее занимал материально независимый член общины. Краткую характеристику этой должности можно найти в журнале «Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления»: «Каждая община избирает на Общем Собрании прихожан одного или нескольких *габбаев*, которые заведуют имуществом и капиталами кенасы и общины, а также суммами, поступающими в виде пожертвований в пользу храма или отдельных учреждений общины» [13, с. 12]. В крупных общинах могло быть несколько *габбаев* с узконаправленной деятельностью. Например, в караимской общине Москвы в 1884 г. было два *габбая*, заведующих кассой бедняков и сирот, два *габбая*, заведующих кассой для покупки земли под кладбище, и один *габбай*, заведующий пожертвованиями на кенасу, которая еще не была построена. Кроме этого, был еще так называемый старший *габбай* (*габбай колель*) [8, л. 112]. По всей видимости существовало общее для всех разделение полномочий между двумя *габбаями*, что следует из проекта положения об управлении делами евпаторийской караимской общины в 1917 г., в котором были внесены два *габбая*: *габбай кенасы*

и *габбай* имущества, принадлежавшего кенасе [14, с. 8]. О значимости должности *габбая* для караимской общины можно судить по тому факту, что каждую субботу в кенасах читали специальную молитву о здравии *габбаев* под названием «Благословения *габбаев*».

Таким образом, мы рассмотрели внутриобщинную экономику крымских караимов, сфокусировав внимание на традиционных источниках доходов. На основе архивных материалов показаны основные традиционные статьи дохода, обеспечивающие функциональность общественных учреждений — кенасы и мидраша. Основу внутриобщинной экономики составляли добровольные пожертвования (*чедака*, *маалот*), общественные взносы (*ареха*), а также доходы от недвижимости. Эта система самообеспечения просуществовала у крымских караимов вплоть до 1920-х гг.

Литература

1. ГАРК (Государственный архив Республики Крым). Ф. 241. Оп. 1. Д. 1195.
2. ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 89.
3. ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 55.
4. ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1446.
5. ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1087.
6. ГАРК. Ф. 851. Оп. 1. Д. 33.
7. ГАРК. Ф. 499. Оп. 1. Д. 63.
8. ГАРК. Ф. 4241. Оп. 1. Д. 378.
9. ДАКО (Державний архів Київської області). Ф. 1446. Оп. 1. Д. 17.
10. Катък Ар. Учитель // Караимская жизнь. — М, 1912. — Кн. 8–9.
11. Караимский национальный банк // Караимская жизнь. — 1911. — Кн. 2.
12. К вопросу о содержании кенасы // Караимская жизнь. — 1911. — Кн. 3–4.
13. Примерный проект устава об управлении делами Караимских Общин, выработанный Съездом Духовенства в гор. Евпатории на заседании от 21-го июня 1917 г. О *габбаях* // Известия Таврического и Одесского караимского духовного правления. — 1917. — № 4.
14. Проект положения об управлении делами Евпаторийской Караимской Общины // Известия Таврического и Одесского Караимского духовного правления. — 1917. — № 2.
15. Филоненко В. И. «Аталар созы». Караимские пословицы и поговорки // ИТОАИЭ. — 1929. — Т. III (60-й).
16. Фиркович М. Я. Караимский катехизис вкратце. — Мелитополь: типография Н. З. Лемперта № 116, 1915.

В. А. Ислямова

**ОСОБЕННОСТИ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО
КОСТЮМА КРЫМСКОТАТАРСКИХ ПРОВОДНИКОВ —
СОТРУДНИКОВ ЯЛТИНСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
КРЫМСКО-КАВКАЗСКОГО ГОРНОГО КЛУБА**

V. A. Islyamova

**FEATURES OF THE CRIMEAN TATAR'S GUIDES —
EMPLOYEES PROFESSIONAL COSTUME
IN THE YALTA BRANCH
OF THE CRIMEAN-CAUCASIAN MOUNTAIN CLUB**

Аннотация. Статья посвящена исследованию профессионального костюма-униформы крымскотатарских горных проводников «суруджи» из Ялтинского отделения Крымско-Кавказского горного клуба. Выявлена специфика работы данного отделения. Выделены хронологические этапы развития костюма-униформы проводников, освещена специфика составных его элементов с учетом конструктивных особенностей, декоративного оформления и функционального назначения вещей. Сформулированы выводы, отражающие основные аспекты использования подобной униформы.

Ключевые слова: крымские татары, горные проводники «суруджи», профессиональный костюм, туризм, Крымско-Кавказский горный клуб.

Annotation. The professional suit of the Crimean mountain guides «surudzhi» of the Crimean-Caucasian Mountain Club Yalta branch was held in the article. The features of the work of its were revealed. The chronological stages of development of the costume were identified. The specifics of its elements based on design features, decoration and functionality were analyzed. In the conclusions, the main aspects of the professional costume were formulated.

Keywords: Crimean Tatars, guides for the mountains «surudzhi», professional costume, tourism, Crimean-Caucasian Mountain Club.

Развитие туристическо-экскурсионной деятельности в последней трети XIX — начале XX вв. в Крыму было обусловлено наличием уни-

кальных природных и исторических памятников, развитой сетью научно-просветительских обществ, которые популяризировали экскурсионное дело и принимали участие в организации различных туристических мероприятий. Среди них ведущую роль играл Крымский (с 1905 г. — Крымско-Кавказский) горный клуб (далее — ККГК), первая успешная туристическая организация в Российской империи. По образцу горных клубов Великобритании, Австрии, Швейцарии, Италии, США он был создан 6 мая 1890 г. с административным центром в Одессе (рис. 1.1, 1.3, 1.4). В Крыму в 1891 г. открылись отделения клуба в Ялте и Севастополе, в 1916 г. — в Феодосии, которые работали до осени 1920 г. На их базе проводилось изучение флоры и фауны полуострова, разрабатывались вопросы пригодности отечественных курортов для лечебных целей и общего развития курортного дела в России. 22 апреля 1891 г. на основе «Кружка любителей природы и Крымских гор», собиравшегося на даче ялтинского врача В. Н. Дмитриева в Иссарах, состоялось открытие Ялтинского отделения клуба (далее — ЯО ККГК). Председателями ЯО ККГК были представители местной интеллигенции: В. Н. Дмитриев, А. Л. Бертье-Делагард, А. Е. Соломон и др. Члены его правления и активисты — К. Р. Овсянный, С. И. Руденко, А. И. Зашук, П. Н. Загородан, вели активную просветительскую и научно-исследовательскую работу. В Ялте существовали и другие экскурсионные организации: с 1912 г. — контора горных экскурсий Я. Бебеша, проводившая организацию ежедневных экскурсий на экипажах-линейках по маршрутам ККГК, с 1914 г. — экскурсионное бюро бывшего члена ККГК Ф. Д. Вебера, занимавшееся научно-познавательной работой и содействующее развитию туризма и горного спорта в Ялте. Также активно рекламировались «Контора экскурсий братьев Кадыевых» и «Горные экскурсии общества извозчиков в Ялте» [1, с. 39–40; 24, с. 99; 27; 21, с. 428–429; 25, с. 40; 5, с. 54–56].

Наиболее популярными экскурсионными маршрутами ККГК стали морские, из Одессы в крымские порты, и сухопутные верховые и экипажные маршруты по направлению к Ялте, Гурзуфу, Мисхору, Алушке, Севастополю, Бахчисараю, Чуфут-Кале, Тепе-Кермен, Мангуп-Кале, Коктебелю, Судаку, Старому Крыму, Карасубазару (ныне — Белогорск), Симферополу, к горным массивам Чатыр-Дага, Демерджи, Ай-Петри, Кара-Дага и т. д. Все проводимые ККГК экскурсии делились на три категории: 1) научные (исследования членов клуба); 2) образовательные для учащихся; 3) туристические. За 25 лет, с 1891 по 1914 гг., всего было проведено 156 экскурсий, из них 20 научных, 43 образовательных и 93 туристических, в которых приняло участие 2927 человек. Помимо

этого, по своей инициативе членами клуба также было проведено 967 экскурсий. Каждый экскурсионный маршрут начинался в 8 часов утра у Полицейского моста (Ялта) и завершался в день возвращения не позже 10 часов вечера. Успешная экскурсионная деятельность ККГК обусловила развитие туристического сезона с апреля по октябрь, с собственными сотрудниками и разными категориями экскурсантов (туристами, отдыхающими, путешественниками, учеными, студентами и школьниками) [6, с. 189; 7, с. 166–167; 22; 25, с. 15–19]. ЯО ККГК в 1902–1918 гг. на набережной Ялты у Полицейского моста имело отдельное здание «Дом Крымского Горного Клуба», украшенное эмблемой (рис. 1.1-3). Оно было построено по проекту архитектора Н. П. Краснова и инженера-историка, 4-го председателя ККГК, А. Л. Бертъе-Делагарда. В нем располагались вокзал, квартирная контора, касса, экскурсионное бюро, газетный киоск, залы для заседания правления, метеостанция, морской аквариум, первый краеведческий музей и библиотека ККГК [16, с. 126; 18, с. 151; 20, с. 24; 25, с. 30–39; 5, с. 56–59].

Для улучшения условий и безопасности туристов обустроивались гостиницы, набережные, прибрежные купальни, горные тропы, где устанавливали указатели, таблички с надписями и т. д. Сотрудники ЯО издавали научную, справочную и рекламную литературу, составляющую основу краеведческой библиотеки ККГК (сборники, путеводители, расписания экскурсий, карты с маршрутами, словари, например, «Краткий русско-татарский словарь. Крымское наречие» с 800 необходимыми словами и готовыми фразами). С 1891 по 1914 гг. вышли 117 выпусков «Записок Крымского Горного клуба» (всего 74 тыс. экз.), редакторами которых были А. И. Маркевич (с 1895 по 1903 гг.) и Е. С. Иловайская (с 1904 по 1915 гг.) (рис. 1.6–8) [11, с. 2; 3, с. 378; 24, с. 99; 25, с. 27–29].

Особой популярностью у приезжих пользовались конные прогулки. Одно- и многодневные тематические экскурсии проходили при участии сезонных работников из Алупки, Ялты, Гурзуфа, Севастополя — проводников «суруджи» / «сюрюджи» (рис. 1.2; 2) [11, с. 14; 15, с. 228], преимущественно, крымских татар, которые лично сопровождали отдыхающих. Работа «суруджи» приносила немалый доход. Им платили во время экскурсии в среднем 1,5–2 рубля в сутки и 3–4 рубля за лошадь (1904 г.). С 1913 г. «суруджи» начали платить ежемесячную зарплату в 30 руб. в месяц (без чаевых). Поэтому они могли купить дом, лошадей, фаэтоны, сбрую, дорогие украшения и одежду (цепочки, часы, кольца, золоченые куртки, шапки). Позже проводники стали записываться в ялтинские купцы 2-й гильдии и снимать в аренду несколько станций.



Рис. 1. Крымские проводники «суруджи» — сотрудники Ялтинского отделения Крымско-Кавказского горного клуба

- 1.1. Фасад здания Ялтинского отделения ККГК. Проект Н. П. Краснова, А. Л. Бертъе-Делагарда. «Крым. Ялта. Горный клуб и экскурсионная линейка». Почтовая открытка конца XIX — начала XX вв. из частной коллекции Н. Г. Ибраимова.
- 1.2. Крымские проводники «суруджи» с эмблемой ККГК.
- 1.3. Эмблема Крымского (с 1905 г. — Крымско-Кавказского) горного клуба.
- 1.4. Заметка по поводу открытия Крымского горного клуба в Одессе 06.05.1890 г.
- 1.5. Рекламное сообщение из «Путеводителя по Крыму» (Бесчинский А. Я., 1904): «Амет Мустафа отдает в наем экипажи, верховые лошади, шарабаны. Адрес: Набережная, парк гр. Мордвинова, где справочно-комиссионная контора Уманского»
- 1.6–8. Научные издания ККГК: «Записки Крымского горного клуба» (Одесса, 1902, № 7,8), «Сборник Ялтинского отделения Крымского горного клуба» (Ялта, 1903), «Юбилейный сборник Крымско-Кавказского горного клуба» (Одесса, 1915).

Так, появился особый класс и феномен «ялтинских проводников» [24, с. 81; 16, с. 129; 3, с. 275; 29, с. 231]. «Суруджи» имели и ряд обязанностей: знать безопасные пути следования, удобные места для остановок в горах и поселениях, быть вежливыми, честными, знающими, легко решать бытовые вопросы. Для прогулок проводники использовали выносливых лошадей, знавших местность и обученных специальной безопасной иноходью в горах (рис. 2.12; 2.17) [3, с. 57, 374; 15, с. 106–107; 19, с. 5; 28, с. 106–108].

Благодаря необходимости выглядеть безупречно, «суруджи» носили лучшие одежды. Поэтому визитной карточкой ЯО ККГК стал их профессиональный костюм-униформа — часть имиджа, показатель социального статуса и предмет престижа клуба. Большая часть элементов униформы была создана на основе традиционного костюма крымских татар, его детали приобрели широкую популярность среди богатой городской крымскотатарской молодежи всего Южного берега Крыма и Крымских предгорий. В связи с тем, что компоненты костюма-униформы претерпели определенные трансформации, следует выделить два условных этапа его развития: с 1890-х до середины 1910-х гг. (рис. 2.1–13) и со второй половины 1910-х до первой половины 1920-х гг. (рис. 2.14–17).

Костюмный комплекс первого периода характеризовался большим количеством ярких элементов и наличием дорогого декора верхней наплечной одежды. Проводники в это время носили туникообразные белые дмотканые / цветные шелковые нижние рубашки «кольмек» длиной до бедер с прямыми широкими длинными рукавами, которые сужались в области запястья, с вертикальным прямым (реже боковым) грудным вырезом, воротником-стойкой, а также брюки «с широким шагом» со складками «шальвар» или «учкурлы-штан» фабричного производства из хлопчатобумажных тканей серого, черного, темно-синего, зеленого цветов, просторные в области бедер (с глубокой вставкой), с длинными штанинами «балак» (до косточек) и внутренними вертикальными карманами, расположенными в боковых швах штанин [10, с. 100–101; 13, с. 26; 23, с. 19–20]. Поверх рубашки надевались короткие (до талии) куртки «арнаут-елеги», которые шили из сукна, атласа / бархата черного, зеленого и темно-синего, реже красного цвета, с воротником-стойкой, широкими рукавами с манжетами. Борты соединялись встык (сквозной прямой центральной разрез) с помощью частого ряда полусферических пуговиц, отделанных золотными нитями, изготовленных из драгоценных металлов, с запяхом справа налево, иногда с грудным боковым разрезом-косовороткой, доходившем до середины

левого борта. Центральный декор (растительный орнамент, вышитый контрастными нитями в технике «букме», украшенный золотканой тесьмой «шерт») располагался на воротнике, по краям полочек и подола. Одинарные накладные нагрудные / нижние карманы, декорированные вышивкой, использовали для хранения круглых металлических часов и других предметов. Менее распространенной короткой наплеч-

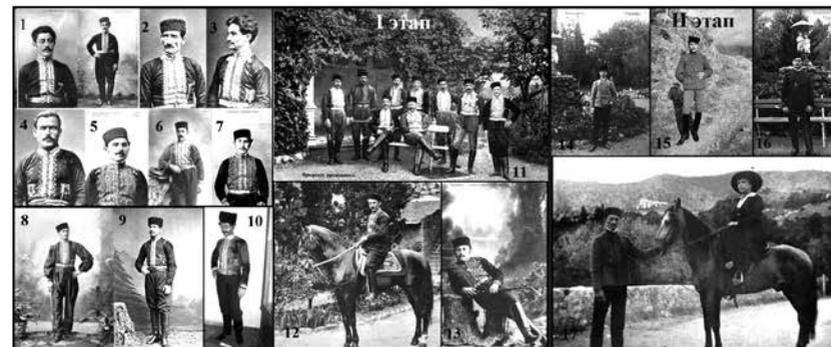


Рис. 2. Этапы развития профессионального костюма-униформы крымских проводников «суруджи»

I этап

- 2.1–7, 11, 12. Проводники «суруджи» Южного берега Крыма. Крымские татары, Ялта, Алушта. Серии: «Тип проводника в Ялте», «Крым. Ялтинский проводник», «крымские типы». Почтовые открытки конца XIX — начала XX вв. из частной коллекции Н. Г. Ибраимова.
- 2.8. Житель Дерекоя. 1906 г. Фотография из частной коллекции Н. Г. Ибраимова.
- 2.9. Крымский татарин в Ялте. 1870-е–80-е гг. Фото ялтинского фотографа Ф. П. Орлова (1844–1909).
- 2.10. Фрагмент экспозиции из Ялтинского историко-культурного музея «Ялтинский проводник Горного клуба. Нач. XX в. Восковая фигура». 2010 г. [Фото автора]
- 2.12. Крымскотатарский проводник. 1905. Фото барона Жозефа де Бай (1853–1931).

II этап

- 2.14, 16. Проводники «суруджи» Южного берега Крыма. Крымские татары, Гурзуф, Серия: «Проводник. Гурзуф». Почтовые открытки конца XIX — начала XX вв. из частной коллекции Н. Г. Ибраимова.
- 2.15. «Проводник Горного клуба». Нач. XX в. Крымская жизнь начала 20 века в фотографиях Петра Веденисова: [буклет] / [Алупкинский государственный дворцово-парковый заповедник]. Симферополь: Таврия, 1994. С. 6.
- 2.17. Проводник Крымско-Кавказского горного клуба во время экскурсии. Нач. XX в. Лавреньева Е. В. «Мы много путешествовали...»: Путевые впечатления в фотографиях и воспоминаниях. М.: Этерна, 2010. С. 44.

ной одеждой (по поясу) были летние безрукавки «елек», которые имели втачной воротник-стойку, ближе к пройме — накладные карманы для часов. Куртка, рубашка под жилет и брюки имели один цвет, однако, иногда встречался разноцветный набор элементов: красная куртка (безрукавка) с синими, черными или зелеными штанами (рис. 2. 6; 2.11) [10, с. 101; 23, с. 21, 26; 24, с. 81; 29, с. 231; 13, с. 25; 2]. Подпоясывались куртки наборными поясами «гумуш кьушакъ» с металлическими элементами (прямоугольной пряжкой «кьушакъ-баш» и сегментами), которые крепили на мягкую основу-ткань (тесьма «шерт»), или детали соединяли с помощью шарниров (цельнометаллические). Металлические элементы поясов изготавливали из сплава низкопробного серебра, позолоченной меди в технике литья и чеканки, декорировали чернением и зернью (рис. 2.1; 2.3; 2.6; 2.7; 2.13). Реже проводники носили длинные тканые полосатые пояса «кьушакъ», которые трижды обвязывали вокруг талии (рис. 2.4) [8, с. 68; 4, с. 101; 23, с. 23; 26, с. 28].

Верхняя одежда второго периода состояла из суконных куртки и брюк однотонного синего, реже черного цветов (рис. 2.15). Удлиненную (до бедер) однобортную куртку прямого силуэта шили с воротником-стойкой, прямыми длинными узкими рукавами, застегивающимися в области запястья на ряд черных пуговиц. Борта шили без декора, соединяли потайной внутренней застежкой на пуговицах, пришивали нагрудные накладные карманы с цельнокроенным клапаном для хранения часов. Куртки стали носить навыпуск, не опоясывая. Поясной одеждой были штаны европейского образца «ич-топ» без вставок, с прямыми узкими длинными штанинами и втачным поясом (рис. 2.14; 2.16) [12, с. 6; 10, с. 101; 14, с. 44].

Все проводники носили смушковые шапки «кьалпакъ» без полей в форме усеченного кругового цилиндра / конуса. Их шили из первых сортов смушки новорожденных ягнят крымской овечьей породы «малыч» черного цвета с оригинальной завитостью шерстяного покрова. Донце «кьалпакъ» могли украшать пришитым навершием «тепелик», где центральным декором служил растительный орнамент и реже гексаграмма (шестиугольная звезда; обереги от сглаза) (рис. 2.2; 2.5; 2.7; 2.14–15) Штанины заправляли в сафьяновые высокие сапоги (растительное дубление, 1-й период), позже — в хромовые сапоги «чызма» (минеральное дубление, твердая рантовая подошва с невысоким каблучком, 2-й период). Такая обувь хорошо держала форму, была удобна при поездках на верховой лошади, обеспечивала комфорт носителям при любых погодных условиях и надежно защищала стопы от повреждений в горной местности (Рис. 2.10–16) [121, с. 6; 17; 23, с. 23–25; 9, с. 31–33].

Из наручных украшений были распространены перстни «ташлы юзюк» со вставками и перстни-печати (сигнет с изображением знака, надписи на щитке) (рис. 2.1; 2.6–7). Верх колец украшали различными декоративными вставками из драгоценных/полудрагоценных камней, цветного стекла, которые закреплялись в оправу (каст, который держит вставку и снизу был закреплен специальной подкладкой, рантом/дигелем). Шинку (основу перстня) отделявали штампованным узором, эмалью, чернью. Мужчины носили «ташлы юзюк» на левой руке, чаще на мизинце или безымянном пальце. Дорогие карманные механические часы с металлическим корпусом «брегет» (одноименное название от фамилии французского мастера А.-Л. Бреге и торговой марки «Breguet») (рис. 2.2–4) имели круглый корпус, соединенный с короткой цепочкой и брелоком. Наиболее популярной комбинацией было крепление цепочки не просто к брелку или одежде, но к пуговице жилета, когда брелок оставался на виду и служил в качестве дополнительного аксессуара, украшающего весь костюм [24, с. 81; 13, с. 26].

Таким образом, несмотря на выделенные особенности, профессиональный костюм начала XX в. имел ряд общих признаков: использование смушковой шапки «кьалпакъ» первых сортов и черных сапог «чызма» с высоким голенищем, механических карманных часов «брегет» на короткой цепочке; соблюдение традиции одной цветовой гаммы в наплечных и поясных элементах (рубашка-куртка-штаны, рубашка-безрукавка-штаны); традиционность и изысканность формы компонентов костюма, многие из которых также использовали другие крымско-татарские мужчины, переняв оригинальный и модный стиль одежды с претензией на статусность и элегантность (рис. 2.8–9).

Литература

1. *Аулин Б. С.* К вопросу об охране историко-культурного наследия: Ялтинское отделение Крымско-Кавказского горного клуба и Таврическая научная ассоциация (1917–1920) // *Сіверщина в історії України: зб. наук. пр.* — Київ: Глухів, 2010. — Вип. 3. — С. 39–42.
2. Безрукавка // *Фонды БИКАМЗ, Отдел «История», Группа «Ткани», КП 270 / Инв. № Т 177; Инв. № Т. 194.*
3. *Бесчинский А. Я.* Путеводитель по Крыму. — 4-е изд., испр. и доп. — Москва: т-во И. Н. Кушнерев и К^о, 1904. — 468 с.
4. *Бонч-Осмоловский Г. А.* Брачные обряды татар горного Крыма // *Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной*

культуре / авт.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. — Симферополь: Доля, 2005. — С. 97–123.

5. Вебер Ф. Д. История развития и деятельности Ялтинского отделения Крымско-Кавказского Горного Клуба // Юбилейный сборник Крымско-Кавказского горного клуба / под. ред. Познанского. — Одесса, 1915. — С. 47–63.

6. Гейман В. Д. Открытие отделения Крымско-Кавказского горного клуба в Феодосии и его задачи // Записки Крымского общества естествоиспытателей и любителей природы. — 1916. — Т. V. — С. 189–190.

7. Голоцван К. В. Крымско-Кавказский горный клуб // Историческое наследие Крыма. — 2007. — № 18. — С. 157–187.

8. Горчакова Е. Воспоминание о Крыме / Е. Горчакова. — М., 1881. — Ч. 1. — 397 с.

9. Грушецька В. О. Чоловічі смушеві шапки у побуті тюркського та тюркомовного населення Криму ХІХ — першої третини ХХ ст. // Гілея: науковий вісник. — 2015. — Вип. 102. — С. 31–36.

10. Желтухіна О. [А]. Традиційний одяг кримських татар наприкінці ХVІІІ — на початку ХХ століття (за матеріалами, зібраними У. Боданінським) // Етнічна історія народів Європи. — 2005. — Вип. 19. — С. 100–103.

11. Краткий русско-татарский словарь. Крымское наречие / сост. С. М. Танатар, Р. А. Прендель, А. Л. Бертъе-Делагард; ред. И. Гаспринский. — Одесса: Тип. Л. Нитче, 1903. — 34 с.

12. Крымская жизнь начала 20 века в фотографиях Петра Веденисова: [буклет] / [Алупкинский государственный дворцово-парковый заповедник]. — Симферополь: Таврия, 1994. — 10 с. — (Воспоминания о Крыме).

13. Куфтин Б. А. Южнобережные татары Крыма // Крым. — М., 1925. — № 1. — С. 22–31.

14. Лавреньева Е. В. «Мы много путешествовали...»: Путевые впечатления в фотографиях и воспоминаниях. — М.: Этерна, 2010. — 488 с.

15. Марков Е. Л. Очерки Крыма: Картины крымской жизни, истории и природы. — Изд. 2-е. — СПб.; М.: Тип. Т-ва М.О. Вольфъ, 1884. — 596 с.

16. Молочко Є. В. Пам'яткоохоронна справа в Криму у другій половині ХІХ — на початку ХХ ст. як складова екскурсійної діяльності наукових товариств // Сучасні проблеми дослідження, реставрації та збереження культурної спадщини: зб. наук. праць з мистецтвознавства, архітектурознавства і культурології / Ін-т проблем сучасного мистецтва Нац. академії мистецтв України. — К., 2010. — Вип. 7. — С. 123–135.

17. Наверхие на шапку «кьалпакъ» // Фонды БИКАМЗ, Отдел «История», Группа «Ткани», КП 400 / Инв. № Т 291.

18. Непомнящий А. А. Кримський гірський клуб в Криму і розвиток красназничого туризму (к. ХІХ — поч. ХХ ст.) // Туристично-красназничі дослідження / Ін-т туризму ФПУ. К., 1998. — Вип. 1: мат-ли ІІІ Всеукр. конф. «Туризм в Україні: економіка та культура»: у 2 ч., ч. 2. — С. 150–156.

19. О крымских лошадях: (практические изучения): из походного портфеля кавалерийского офицера. — СПб., 1857. — 190 с.

20. Отчет о состоянии и деятельности Ялтинского отделения Крымского горного клуба за 1891 г. // Записки Крымского горного клуба. — 1892. — № 2. — С. 24–30.

21. Попов А. Д. Экскурсионная жизнь Ялты накануне и во время Первой мировой войны / А. Д. Попов, Д. А. Потеев // Культура народов Причерноморья. — 1998. — № 5. — С. 428–430.

22. Расписание экскурсий, устраиваемых Ялтинским отделением Крымского горного клуба в мае и июне месяцах 1895 года // Записки Крымского горного клуба. — 1895. — № 5. — С. 6–10;

23. Рославцева Л. И. Одежда крымских татар конца ХVІІІ — начала ХХ вв.: Историко-этнографическое исследование. — М.: Наука, 2000. — 104 с.

24. Святловский В. В. Южный берег Крыма и Ривьера. — СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1902. — 223 с.

25. Смирнов В. И. Отчет о деятельности Крымско-Кавказского Горного Клуба за 25 лет своего существования (189–1914 гг.) // Юбилейный сборник Крымско-Кавказского горного клуба / под. ред. Познанского. — Одесса, 1915. — С. 9–46.

26. Таратухина Е. Е. Коллекция ювелирных изделий в фондах КЭМ // Этнография Крыма ХІХ–ХХІ вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования. — Вып 2 / отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. — Симферополь, 2012. — С. 27–33.

27. Устав Крымского горного клуба // Записки Крымского горного клуба. — 1891. — № 1. — С. ІІІ–Х.

28. Чеглок А. Красавица Таврида. — М.: Изд. К. И. Тихомирова, 1910. — Вып. 2. Горный Крым. — 116 с.

29. Шишкина О. П. Заметки и воспоминания русской путешественницы по России в 1845 году. — СПб., 1848. — Ч. ІІ. — 304 с.

Н. В. Кашовская

**ЕВРЕИ ГОРСКИЕ ИЛИ ЕВРЕИ НА ВОСТОЧНОМ
КАВКАЗЕ. К СОБЫТИЯМ В Г. МАХАЧКАЛЕ
(РЕСПУБЛИКА ДАГЕСТАН) ОТ 29 НОЯБРЯ 2023 Г.**

N. V. Kashovskaya

**MOUNTAIN JEWS OR JEWS IN THE EASTERN
CAUCASUS. ON THE EVENTS IN MAKHACHKALA
(REPUBLIC OF DAGESTAN) ON NOVEMBER 29, 2023**

Аннотация. В современном кавказоведении история возникновения еврейских общин на Восточном Кавказе — один из самых сложных и запутанных вопросов. Расширение еврейской диаспоры по Каспию до Дербента и в горы Кавказа стало результатом перманентной многовековой миграции, вызванной как сменой политических систем, внутригосударственными конфликтными указами, так и личными побуждениями. Пришедший с юга Каспия еврейский народ, говорящий на иранском наречии, получил название «горский» только во второй половине XIX в. от русской администрации: ходившее в регионе самоназвание джухур (еврей) и джухур доги (горский еврей) стало узаконенным на государственном уровне. Позже, как особая субэтническая еврейская группа, горские евреи сформировались на Восточном Кавказе — на территории современного Дагестана (в составе Российской Федерации) и Азербайджанской Республики. Повседневная жизнь горских евреев: это большие семьи, в которых действуют религиозный и адатный законы. Горские евреи были полностью включены в структуру сложных межродовых отношений Кавказа и поэтому до сих пор трепетно относятся к землячеству. Кавказские евреи не попадали под российское дискриминационное законодательство о евреях. Смешанный состав еврейских общин (приток ашкеназов), активное включение региона в политическую и хозяйственную жизнь Российской империи объясняют появление случаев бытового антисемитизма в городской и сельской среде Дагестана. Подобное явление не было искоренено и в советскую эпоху. В 1990-е годы по разным мотивам евреи Дагестана и Кабарды переселялись в Израиль, Москву, Санкт-Петербург, Ростов-на-Дону, Ставрополье, Пятигорск. Окончательным крахом кавказской еврейской диаспоры как особого типа культуры могут стать спланирован-

ные политические акции на основе непродуманных национальных мероприятий с примесью ксенофобии.

Ключевые слова: Восточный Кавказ, Дагестан, Азербайджан, диаспора, горский еврей, еврей-ашкеназ, адат, антисемитизм, ксенофобия.

Annotation. In modern Caucasian studies, the history of the emergence of Jewish communities in the Eastern Caucasus is one of the most difficult and confusing issues. The expansion of the Jewish diaspora across the Caspian Sea to Derbent and into the Caucasus mountains was the result of permanent centuries-old migration caused by both a change in political systems, internal conflict decrees, and personal motives. The Jewish people who came from the south of the Caspian Sea, speaking the Iranian dialect, received the name “Gorsky” only in the second half of the XIX century from the Russian administration: the self-names *juhur* (Jew) and *juhur dogi* (mountain Jew) that were in the region it has become legalized at the state level. Later, as a special subethnic Jewish group, the mountain Jews formed in the Eastern Caucasus — on the territory of modern Dagestan (as part of the Russian Federation) and the Republic of Azerbaijan. The daily life of mountain Jews: these are large families in which religious and religious laws apply. The mountain Jews were completely included in the structure of the complex inter-tribal relations of the Caucasus and therefore still reverently relate to their fellow countrymen. Caucasian Jews were not subject to Russian discriminatory legislation on Jews. The mixed composition of Jewish communities (the influx of Ashkenazim), the active inclusion of the region in the political and economic life of the Russian Empire explain the emergence of cases of domestic anti-Semitism in the urban and rural environment of Dagestan. A similar phenomenon was not eradicated in the Soviet era. In the 1990s, for various reasons, the Jews of Dagestan and Kabarda moved to Israel, Moscow, St. Petersburg, Rostov-on-Don, Stavropol, Pyatigorsk. The final collapse of the Caucasian Jewish diaspora, as a special type of culture, may be planned political actions based on ill-conceived national events with an admixture of xenophobia.

Keywords: East Caucasus, Dagestan, Azerbaijan, diaspora, mountain Jew, Ashkenazi Jew, Adat, anti-Semitism, xenophobia.

Для тех, кто занимается историей, культурной и социальной антропологией горских евреев, очень важны регулярные этнографические наблюдения, а с недавнего времени, и эпиграфические, для того, чтобы сделать серьезные аналитические выводы. Постоянные научные командировки на Северный Кавказ в течение продолжительного времени с изучением надгробных текстов еврейских кладбищ разных времен дали возможность реконструировать историческую картину.

В современном кавказоведении история возникновения еврейских общин на Восточном Кавказе — один из самых сложных и запутан-

ных вопросов. По каким бы причинам ни завязывался разговор о происхождении диаспоры в этом регионе, он всегда будет начинаться с вопросов: когда и откуда? Ее расширение стало результатом перманентной многовековой миграции, вызванной как сменой политических систем, внутригосударственными конфликтными указами, так и личными побуждениями. Пришедший с юга Каспия еврейский народ, говорящий на иранском наречии, получил название «горский» только во второй половине XIX в. от русской администрации: ходившее в регионе самоназвание джухур (еврей) и джухур доги (горский еврей) стало узаконенным на государственном уровне. Эти частные различия в определении лежали в региональных особенностях и в «разных моделях этнической идентичности» [14, с. 145–176].

Одной из активно изучаемых и деликатно обсуждаемых научных проблем стал иудейский прозелитизм. Крупнейший специалист по древней и средневековой истории народов Кавказа, истории хазар и Арабского халифата А. К. Аликберов рассматривает его в рамках широкого культурно-религиозного синтеза синкретизма, дает возможность воспринимать этот процесс в данном регионе как исторически обоснованный, доходящий до степени аккультурации и ассимиляции присоединившихся лиц и групп [1, с. 454–461]. Время переселения, процессы, обусловившие его, мотивация в самоидентификации евреев, региональные особенности традиционной еврейской образованности создали в еврейской среде предпосылки для активных поисков Десяти потерянных колен именно на Кавказе. Древнейший город Восточного Кавказа Дербент исследователи считают древним центром расселения еврейской диаспоры [24, с. 51].

Как одно из самых ранних сведений о евреях Кавказа надлежит рассматривать древние нарративы грузинской традиции, где есть место легенде о св. Нине и исторической хронике «Картлис Цховреба» XI в. Леонти Мровели; последняя относит это событие ко времени Вавилонского пленения [17, с. 9; 29, с. 71]. Обращение грузинских историков к рассказам и преданиям оправданы скудными артефактами и неравномерностью освещения письменными источниками «этнических общностей» [4, с. 4], тем более, еврейских поселений в Грузии и их долговременность [10, с. 84–87].

Исследователи Северного Кавказа давно начали рассматривать народы региона как единый взаимосвязанный комплекс в динамике общего исторического развития. Работая над этноисторической картой Северо-Кавказского региона в IV–XII вв., А. В. Гадло отметил характерную для него особенность — многоязычие Картли; в хазарский пе-

риод одинаково активно ходили грузинский, армянский, сирийский, еврейский, хазарский языки [4, с. 21]. Это интересное замечание исследователя, возможно, распространить на всю территорию «междуморья»¹ — от Каспия до Черного моря. Письменные источники и археологические памятники Боспора [18, с. 577–580, Табл. III–VI; 28, с. 131–138; 34, с. 20–21; 9, с. 59–72; 26, с. 55–56; 25, с. 256–298.] позволяют говорить о распространении иудаизма с первых веков нашей эры и сохранении его вплоть до появления хазар². Это дает возможность предположить его бытование и на восточных берега Каспия [22, с. 194–200, 201–223; 23, с. 98, 192–193; 27, с. 95; 19, с. 68–69; 33; 1, с. 456–461; 21, с. 158, 166–168; 7, с. 34–35; 8, 320 с.; 12, с. 104–105], на что косвенно указывают еврейские рукописи X в. (Еврейско-хазарская переписка [5, 30 с.; 13, с. 3–36, 39–128; 1, с. 456–459] и «Кембриджский Аноним» [6, с. 45–46, 129, 132, 134]).

В историографии берега Боспора и Восточного Каспия уже прочно рассматриваются как два центра истоков иудаизма в Хазарском каганате³. Вопрос о направлении дальнейшего расселения евреев в

¹ Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. — Л., 1979. — С. 7

² По мнению Люценко А. Е., непрерывное существование общины Матархи (Германасса, Таматарха, Тьмутаракань, Тамань) и активное участие ее в иудейском просвещении хазар удостоверяли приписки на полях древних свитков и эпитафии с надгробных камней Чуфут-Кале и Мангупа, найденных А. С. Фирковичем, который, и это нужно отметить, следовал авторитетному для того времени заявлению Д. А. Хвольсона о тесных контактах матархейских и крымских евреев в хазаро-византийское время. «Хазарская гипотеза» в русской историографии получила свое развитие, начиная с работ В. В. Григорьева, серия статей которого, в том числе, поднимала вопрос о возможных этнических и исторических следах хазар среди народов России. Вслед за ними Ф. В. Ливанов уже однозначно называл Чуфут-Кале иудео-хазарской крепостью, а караимов — потомками хазар, обращенных в иудаизм Исааком Сангари [Ливанов Ф. В. Чуфут-Кале (иудейская крепость) в Крыму. — М., 1874. — С. 9–16; Данышин Д. И. Фанагорийская община иудеев // ВДИ. — 1993. — С. 59–72; Кашаев С.В., Кашовская Н. В. Иудейская диаспора на Боспоре по данным археологии // Archeologia Abrahamika. Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама. — М. 2009. — С. 55–79; Чхайдзе В. Н. Фанагория в VI–X веках. — М., 2012. — С. 53–86, 114, 123, 216, 226, 255, 261].

³ Хазарский каганат, просуществовавший на Евразийских просторах три с лишним века, включал в себя более десятка народов. Его этническое разнообразие составили тюркские, иранские, финно-угорские, славянские, древнекавказские народы, с включением еврейских общин Крыма и Кавказа. Поэтому

XIII–XIX вв. в горные районы Дагестана остается и сейчас дискуссионным.

Как особая субэтническая еврейская группа горские евреи по нарративам, действительно, сформировались на Восточном Кавказе, на территории современной Республики Дагестан (в составе Российской Федерации) и Азербайджана. Нужно признать, что евреи Кавказа — это ираноязычные группы и в малом количестве арамеоязычные евреи из Курдистана [1, с. 457]. Разговорным языком евреев региона признается так называемый еврейско-татский язык, в основе которого лежит диалект среднеперсидского языка. Этот язык за многие века вобрал в себя многое из арамейского и древнееврейского. Его характерной чертой стали лексические заимствования из современных азербайджанского, кумыкского и других языков. Кроме того, в XVII–XIX веках большое число иранских евреев, главным образом из Гиляна, переселилось в Восточный Кавказ и интегрировалось в составе различных горско-еврейских этнографических групп. Утвердительно говорить о таком направлении миграции позволили эпитафии на надгробиях одного из исторических кладбищ Дагестана у селения Абасаво. Из надписи с уцелевшего надгробия 1683 г. стало известно об Аароне бен Йосефе, местом рождения которого был иранский город Дагар/Дугар, что лежит в исторической области на юго-западном побережье Каспия, между городами Ардебиль на севере и Миян и Хельхаль к юго-западу, вблизи Гиляна. Эпиграфические наблюдения точно указывают на внутреннее передвижение в Дагестан еврейских семей. Самое позднее надгробие из уцелевших на кладбище Абасаво датируется 1827 г., в то время как в Дербенте, городе, что лежит у подошвы Джалганского хребта на берегу моря, первые иудейские надгробия относятся к 1830 г. Последовательность и синхронность изложенных событий подтверждает неизвестный мастер, выполнивший эту группу абасавинских и дербентских памятников.

Сохранению у горских евреев языка (средневекового иврита), образования, религиозных практик и кладбищ, как можно предположить, способствовала частая смена политических администраций и,

исследования на эту тему, обобщающего и конкретно-локального, исторического или этнографического характера, теперь могут составить обширнейшую научную библиотеку, начиная с В. В. Григорьева. Необходимо упомянуть труды М. И. Артамонова, С. А. Плетневой, А. П. Новосельцева, М. Г. Магомедова, В. К. Михеева, В. Я. Петрухина, А. А. Торгики, В. С. Флерова и многих других отечественных и зарубежных исследователей самых разных направлений хазарской проблемы.

отсюда, лояльность местных властей. На протяжении веков среднеперсидский язык становится основным языком общения евреев и татов каспийского Кавказа. В этногенезе этих близких этносов Дагестана А. К. Аликберов точно выделяет важные, на наш взгляд, условия: разную мотивацию в их миграции на Кавказ, духовно-религиозную ориентацию и события социально-политической истории региона, особенно для горских евреев [1, с. 457].

На протяжении веков среднеперсидский язык оставался основным языком общения евреев и татов⁴ каспийского Кавказа. Существовала ираноязычная письменная традиция с использованием еврейской графики. Современные этнографические и эпиграфические исследования в этнокультурном отношении признают, что евреи гор Восточного Кавказа еще в начале XIX в. продолжали оставаться частью мира иранского еврейства, с которым они до включения Восточного Кавказа в состав России поддерживали тесные связи [15, с. 32–33]. Хотя в разные эпохи всегда существовали и не разрывались исторические связи в «междуморье» между горскими и грузинскими евреями Кавказа. Серьезное внимание рассмотрению этих связей уделено К. Лернер, Д. Шапира, М. Куповецкий [31, с. 2–18; 30, с. 76; 32, с. 82–83; 16, с. 12–15; 15, с. 33]. Практическое изучение сравнительно поздних дагестанских кладбищ, в частности Махачкалы (Порт Петровск), подтверждает контакты в XIX в. между Тифлисом и прибрежным Дагестаном. Вполне объяснимо, что как бы ни была активной миграция, все же она не выходила из зоны персидско-кавказской диаспоры. Социальные или историко-политические причины, вызвавшие ее, не меняли сложившийся уклад и традицию радикально.

Миграционные процессы, обусловившие их, мотивация в самоидентификации евреев, а также региональные особенности традиционной еврейской образованности создали в еврейской среде убежденность, что древнейший город Восточного Кавказа Дербент являлся центром расселения еврейской диаспоры. Юг Дагестана можно было рассматривать как исторически наиболее возможный путь передвижения общин из Карабаха и Шемахи в Дербент. Но к середине XIX в. еврейское население в Дагестане было локализовано в основном в сельской местности. Еврейские кварталы имелись в селениях Имамкули-кент, Мамрач, Хош-Мемзиль, Араг, Ханджалкала, в Табасаране — Марага, Хели-Пенджик, Карчаг, Джерах, в Кайтаге — Маджа-

⁴ самостоятельный ираноязычный этнос, исповедующий как иудаизм, так и ислам, и христианство, в том числе обитавший в историческое время на каспийском побережье Каспия.

лис и Янгикент, в Тарковском владении — Эндирей, Аксай, Костек и Тарки, Хасавюрт, Кизляр, в Дербентском владении — Рукель и Аглаби, Гимейди, в срединном Дагестане — Сергокала, Доргели, а селения Абасаво и Селах, что рядом с Хучни и Нюнди-Мюшкюр, были чисто еврейскими.

Эпиграфические наблюдения позволяют подтвердить заключения, к которым пришли И. Я Черный и И. Ш. Анисимов, что средоточием еврейских мест был южный и срединный Дагестан [3, с. 97–116]. К XIX в. еврейское население в Дагестане было локализовано в основном в сельской местности, достаточно консервативной или обособленной. Именно по сельской, аульной местности было намечено научное путешествие Иуды Черного, где, по его ожиданиям, выражение религиозных традиций, обрядов и языка в среде горцев-евреев были бы более четкими и не размытыми [3, с. 161; 30, с. 7–62]. Потому, благодаря таким тщательно регистрируемым наблюдениям, образно проступает повседневная жизнь горских евреев: большие семьи, в которых действуют религиозный и адатный законы⁵. Так, одна семья включала три-четыре поколения и могла насчитывать до 70 человек, которые проживали в одном дворе. Несколько больших семей, ведущих родословную от общего предка, также образовывали тухум⁶ (буквально — «семья»). В городах евреи жили в отдельном квартале или предместье. Общиной руководил глава наиболее уважаемой или многочисленной семьи, главный раввин города избирался руководителями общины. В остальном культура джухури не сильно отличалась от культуры дагестанцев и азербайджанцев: они готовили те же блюда кавказской кухни, танцевали лезгинку, одинаково одевались [2]. У них также было принято платить за невесту калым⁷ и устраивать помолвки в младенчестве. Горские евреи были полностью включены в структуру сложных межродовых отношений Кавказа и поэтому до сих пор трепетно относятся к землячеству. Они слыли «храбрыми джигитами» [2], но при этом всегда соблюдали субботу, обряд обрезания и ели только кошерную пищу [30, с. 7–62].

Описанные Иудой Черным, а позднее и Ильей Анисимовым, погребальные обряды горских евреев, дополняют кладбища и над-

⁵ Местным законам, основанным на обычаях куначества и кровной мести.

⁶ Характерная для Дагестана форма семейно-родственной группы, включающая восходящие, нисходящие и побочные родственные связи по мужской линии.

⁷ Слово тюркского происхождения, обозначающее плату за невесту, которая выплачивалась или обрабатывалась стороной жениха.

гробные памятники с эпитафийными текстами. Хотя к настоящему времени не во всех селениях уцелели еврейские кладбища, они позволяют составить весьма широкое представление о географии расселения еврейской диаспоры и отметить тесные контакты еврейских семей с местным населением. Так, евреи, только переселившиеся с горного селения Абасаво в Дербент в начале XIX в., в 1832 г. массово включались в отряды добровольцев в отстаивании новой государственной границы, российской. В ходе долгой Кавказской войны (1817–1864 гг.) еврейские семьи разделяли положение остальных поселенцев селений, ставших объектом набегов. Показательна судьба аула Джерах, где население было смешанным. В 1843 г. оно подверглось нападению отряда Хаджи-Мурата, сподвижника Шамиля⁸, и еврейские боеспособные мужчины влились в ряды защитников аула (об этом столкновении свидетельствуют надгробные тексты). Гонения на горских евреев заставляли их переселяться под защиту тюркских (Дербент, Куба) или русских (Нальчик, Кизляр, Грозный и др.) крепостей. Кавказская война разбавила еврейские общины Дагестана евреями-ашкеназами, служившими в рядах Русской армии. Такими были изначально общины Темир-хан-Шуры/Буйнакса и Порты Петровск/Махачкалы.

В последние годы Российской империи стали фиксироваться погромы и кровавые наветы⁹. Но нельзя обвинять в этом только царизм: кавказские евреи не попадали под российское дискриминационное законодательство о евреях. Скорее всего, здесь имело место то, что этнологи и социологи именуют бытовым антисемитизмом. Свою роль сыграл и смешанный состав еврейских общин (приток ашкеназов¹⁰), и активное включение региона в политическую и хозяйственную жизнь империи. Горские евреи очень сильно пострадали от погромов в Гражданскую войну (1918–1922 гг.). Множество сельских поселений были

⁸ Имеется в виду одно из событий в рамках Русско-Кавказской войны 1817–1864 гг. Хаджи-Мурат, аварский военачальник, заместитель и сподвижник имама Шамиля. В ряде источников упоминается, что в 1843 г. отряд Абдаллы-бека, другого военачальника имама Шамиля, также увел часть населения еврейского квартала Джераха в плен.

⁹ Ложные обвинения против представителей этнорелигиозных меньшинств в совершении человеческих жертвоприношений и/или использовании человеческой крови в культовых целях. Кровавые наветы в разное время распространялись против общин первых христиан, иудеев, рома, немецких колонистов и разных групп коренного населения Российской империи.

¹⁰ Название одной из групп евреев, населявших до середины XX в. Центральную и Восточную Европу.

вырезаны полностью. В то же время на одном из надгробных камней еврейского кладбища селения Араг (селение Ашага-Араг было полностью еврейским) начала XX в. (1914 г.) вырезана двуязычная надпись, где вторым языком был лезгинский, а использованной графикой лезгино-язычной надписи стала кириллица. Этот факт можно сегодня рассматривать как значительный для понимания тех невидимых культурных, языковых, общественных процессов среди соседствующих народов в Дагестане.

Бытовой антисемитизм не был искоренен в советскую эпоху. В августе 1960 г. в Буйнакске была опубликована газетная статья «Без бога — широкая дорога» Д. Махмудова. В ней утверждалось, что евреи покупают 5-10 граммов мусульманской крови, разбавляют ее в большом ведре воды и продают другим евреям. Содержание этой статьи в тот же день было передано по местному радио. Дело едва не кончилось погромом, евреи Буйнакск дошли до Политбюро СССР. По информации Валерия Дымшица, известного этнографа-обществоведа, для того, чтобы разрядить обстановку, потребовалось вмешательство Москвы. Евреи Дагестана и Кабарды в 1990-е гг. испытали жесткий силовой прессинг (угрозы, похищения, убийства), в результате чего вынуждены были покинуть свои дома и квартиры, часто бросив все нажитое. Как мне самой стало понятно в ходе эпиграфических экспедиций, по этой же причине исчезли общины Янгикента и Маджалиса; в Нюгди к настоящему времени осталось всего три еврейские семьи. Не стало когда-то многосемейных общин Буйнакск (на 2020 г. здесь проживало всего 5 семей), Махачкалы, Кизляра, Хасавюрта. Еврейское население Дербента в целом уменьшилось с 17 до 2 тысяч человек. Евреи бежали/переселялись в Израиль, Москву, Санкт-Петербург, Ростов-на-Дону, на Ставрополье и в Пятигорск.

Сохранившие себя еврейские общины Дагестана не ожидали событий, произошедших 29 октября 2023 г., выживали, как могли, но не могли предположить вновь такого жесткого, спланированного проявления антисемитизма! Одну из возможных причин случившегося можно признать в неспособности властей разрешить как сиюминутные, так и долговременные городские экономические проблемы, и местные конфликты, возникающие из-за перенаселенности Махачкалы. Если после этих событий горским евреям придется покинуть Кавказ, то это станет окончательным крахом их диаспоры как особого типа культуры в регионе.

Литература

1. *Аликберов А. К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.). Гл. «Иудаизм». — М.: Вост. лит., 2003. — 847 с.
2. Альбом Кавказа. *Souvenir du Caucase*. Кисловодск: Издание Т-ва Ф. Александрович и К, 1900. Фототипия «Горский еврей».
3. *Анисимов И. Ш.* Кавказские еврей-горцы // Сборник. Кавказские евреи — горцы. М., 2017. — С. 161–316.
4. *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. — Л., 1979. — 217 с.
5. *Гаркави А. Я.* По поводу известия Авраама Керченского о посольстве Св. Владимира к хазарам. — СПб., 1876. — 30 с.
6. *Голб, Прицак.* Хазарско-еврейские документы X в. — Москва-Иерусалим, 1997. — 240 с.
7. *Голден П.* Достижения и перспективы хазарских исследований // Хазары. Евреи и славяне. Т. 16. — М., 2005. — С. 34–35.
8. *Данлоп Д.* История хазар-иудеев. — М., 2016. — 320 с.
9. *Даньшин Д. И.* Фанагорийская община иудеев // Вестник древней истории (ВДИ). — 1993. — № 1. — С. 59–72.
10. *Кашовская Н. В.* Эпиграфическая экскурсия в горное селение Лайлаши // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.). — М., 2014. — С. 84–87.
11. *Кашовская Н. В.* Иудеи в историческом пространстве Дагестана (из опыта каталогизации еврейских надгробных памятников Южного Дагестана) // Кавказ: перекресток культур. — СПб., 2015. — С. 97–116.
12. *Кашовская Н. В.* Иудейские камни и надписи Боспора (по материалам полевых и архивных работ) // Хазарский альманах. Т.15. — М., 2017. — С. 104–132.
13. *Коковцев П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л.: 1932. Издательство АН СССР, 1932. — XXXVIII+134 с. +4 табл.— С. 3–36, 39–128.
14. *Куповецкий М. Г.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. Москва — Иерусалим. // Библиотека Евроазиатского еврейского конгресса, 2010. — С. 145–176.
15. *Куповецкий М. Г.* Евреи Кахетии в XIV–XVII веках // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.). — М., 2014. — С. 32–46.
16. *Лернер К.* Евреи Грузии: аккультурация без ассимиляции (II в. до н. э. — XX в.) // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.). — М., 2014. — С. 12–20.
17. *Лернер К.* Евреи Грузии. От эллинизма до позднего феодализма. Иерусалим. 2008. — 300 с.

18. *Люценко А. Е.* Древние еврейские надгробные памятники, открытые в насыпях фанагорийского городища // Труды III Международного съезда ориенталистов. Т. 1. — СПб., 1876. — С. 577–580, Табл. III–VI.

19. *Михеев В., Тортика А.* Евреи и иудаизм в Хазарском каганате: к вопросу о формулировке современной научной концепции хазарской истории // Хазары. Второй Международный коллоквиум. Тезисы. — М., 2002. — С. 68–70.

20. Народы и религии мира: Энциклопедия / гл. ред. В. А. Тишков. Редкол.: О. Ю. Артемова, С. А. Арутюнов, А. Н. Кожановский, В. М. Макаревич (зам. гл. ред.), В. А. Попов, П. И. Пучков (зам. гл. ред.), Г. Ю. Ситнянский. — М.: Большая Российская энциклопедия, — 1998. — URL: https://nazaccent.ru/nations/gosky_jew/ (дата обращения: 16.01.2021).

21. *Паромов Я. М.* Фанагорийская округа. Поселения и дороги на Таманском полуострове в VII–XIII веках // Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья. — М., 2003. — С.157–168.

22. *Петрухин В. Я.* Послесловие и комментарии // Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X в. — Москва–Иерусалим: Гешарим, 1997. — С. 194–200, 201–223.

23. *Плетнева С. А.* Очерки хазарской археологии. — Москва–Иерусалим: Гешарим, 2000. — С. 247.

24. *Рашковский Б. Е.* Дербент (Баб-ал-Аббаб) в средневековой еврейской литературе // Дербент — город трех религий. — Дербент, 2015. — С. 51–61.

25. *Свиридов А. В., Язиков С. В., Суханов Е. В.* Новые средневековые погребения Таманского полуострова // Боспорские исследования. Вып. XXXVIII. — 2019. — С. 256–298.

26. *Соломоник Э. И.* Древнейшие еврейские поселения и общины в Крыму // Евреи Крыма. Очерки истории. — Симферополь–Иерусалим, 1997. — С. 55–56.

27. *Флёров В. С.* Иудаизм в археологии Хазарии: где и что искать? // Хазары. Второй Международный коллоквиум. Тезисы. — М., 2002. — С. 93–96.

28. *Хвольсон Д. А.* Сборник еврейских надписей, содержащий надгробные надписи из Крыма и надгробные и другие надписи из иных мест, в древнем еврейском квадратном шрифте. — СПб.: типография императорской АН, 1884. — С. 131–138.

29. *Цицашвили Л.* Еврейское культурное наследие Грузии. Экспонаты еврейского историко-этнографического музея Грузии // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013). — М., 2014. — С. 71–83.

30. *Черный И. Я.* Горские евреи Терской области // Кавказские еврей-горцы. — М.: Центрполиграф, 2017. — С. 7–62.

31. *Черный И. Я.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. — Тифлис, 1870; репринт. издание М., 1992. — С. 1–44.

32. *Шапира Д.* Общины евреев Востока на территории Российской империи и СССР // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени. — М., 2010. — С. 82–83.

33. *Швецов М.* Об археологических признаках погребального обряда иудеев // Хазары. II Международный коллоквиум. Тезисы. — М., 2002. — С. 105–107.

34. *Яйленко В. П.* Материалы по Боспорской эпиграфике // Надписи и языки древней Малой Азии, Кипра и Античного Северного Причерноморья. — М., 1987. — 300 с.

Я. В. Комар

МАССОВЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ФИЛЬМЫ КАК ИСТОЧНИК КОНСТРУИРОВАНИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

I. V. Komar

MASS-PRODUCED FICTION FILMS AS A SOURCE FOR CONSTRUCTING ETHNOGRAPHIC SPACE

Аннотация. Этнокино не так популярно, как массовые художественные фильмы, доступные в кинотеатрах и по телевидению. Этнографические фильмы чаще показывают на фестивалях, и они редко попадают в широкий прокат. Для большинства людей именно художественные фильмы являются основным источником представлений об этнографическом мире. Таким образом, фильмы с вымышленными или частично реальными сюжетами играют важную роль в формировании знаний о различных культурах.

Ключевые слова: кинематограф, художественный фильм, этнография, этно-пространство, этнокино.

Abstract. Ethnocinema is not as popular as mainstream fiction films available in theaters and on television. Ethnographic films are more commonly shown at festivals and rarely make it to wide distribution. For most people, fictional films are the main source of representation of the ethnographic world. Thus, films with fictional or partially real plots play an important role in shaping knowledge about different cultures.

Keywords: cinematography, fiction film, ethnography, ethno-space, ethnocinema.

Исследования в области культурной антропологии и медиаисследований все более признают важность массовых художественных фильмов как источника для конструирования этнографического пространства или пространственного воплощения культуры [1]. В современном мире фильмы становятся неотъемлемой частью культурного наследия и идентичности народов, формируя образы и представления

о различных этносах и этнографических группах. Массовые художественные фильмы имеют огромное влияние на формирование этнографического пространства, представляя зрителям различные аспекты культуры, традиций, обычаев и менталитета. Они способствуют расширению границ межкультурного понимания и взаимодействия, а также помогают сохранить и передать уникальные черты этнических групп.

Историки, этнографы, этнологи, антропологи, фольклористы рассматривали или, по крайней мере, признают важность рассмотрения популярного кино с различных точек зрения. Фольклористы, например, на одном уровне могут наблюдать и отслеживать процесс гомогенизации культурных выражений через масс-медиа. С другой стороны, значительная часть научных исследований в области фольклора имеет возможность изучать традиционные типы повествований и мотивы, когда они появляются в популярном кино и телевидении. Также присутствуют дополнительные области для плодотворного изучения популярных культурных текстов, такие как отражение современных верований, этнография фанатской культуры, ритуалы, связанные с потреблением популярной культуры, повествования о технологиях и технологических отраслях, а также существование множества версий кажущихся фиксированными текстов. Тема художественных фильмов как источника нашла свое отражение в научных изысканиях многих исследователей [2–5].

Постановка научной проблемы. Теоретическая и методологическая база данного исследования достаточно широко представлена. Недостаток состоит как раз в прикладных исследованиях. Сформулируем гипотезу: фильмы, снятые на Крымском полуострове после 2014 г. (года вхождения Крыма в состав РФ), показывают искаженный или утрированный образ местного населения, как бывших граждан Украины, что может привести к негативным последствиям в межэтнических отношениях. Целью настоящей работы является попытка проследить основные этнографические мотивы современных художественных фильмов с локализацией на Крымском полуострове, снятых в период 2014–2024 гг.

В этом исследовании использовался описательный метод. В подборку были включены художественные фильмы, вышедшие за период 2014–2024 гг. в российском кинопрокате, место действия которых разворачивается в Крыму, и повествующие о современных событиях (периода 2014–2024 гг.) в художественном плане. Из подборки намеренно были исключены документальные полнометражные и корот-

кометражные фильмы, например, «Крым. Путь на Родину» (2015 г.), «Форсаж. Возвращение» (2016 г.) или «Коктебельские камешки» (2014 г.). Также в подборку не вошли фильмы, снятые на Крымском полуострове, но хронологически относящиеся к другому историческому периоду, например, фильм «Битва за Севастополь» (2015 г.), повествующий о событиях Великой Отечественной войны. Доступ к фильмам осуществлялся через платформы потокового (стримингового) видео, онлайн-кинотеатры и видео-хостинги.

Таблица 1. Список художественных фильмов, вышедших за период 2014–2024 гг. в российском кинопрокате, презентующий пространство Крыма

Название	Год выхода	Режиссер	Жанр
Русский характер	2014	Александр Якимчук	драма, криминал
Как меня зовут	2014	Нигина Сайфуллаева	драма
Соучастники	2015	Роман Просвирнин	криминал, мелодрама
Час сыча	2015	Владимир Янковский	детектив
Время последних романтиков	2016	Светлана Суханова	комедия, короткометражка
Добрый Саша, злой Саша	2016	Мичислав Юзовский	детектив
Научи меня жить	2016	Валентин Донсков	детектив
Море волнуется	2016	Александр Баршак	драма
Модель счастливой жизни	2017	Валерий Рожнов	мелодрама
Один против всех	2017	Владимир Виноградов Михаил Вассербаум	боевик, детектив, криминал
Завтрак в постель	2017	Сергей Краснов	мелодрама
Крым	2017	Алексей Пиманов	драма, боевик

Каникулы президента	2018	Илья Шерстобитов	комедия
Крымский мост. Сделано с любовью!	2018	Тигран Кеосаян	комедия, мелодрама
Феодосийская сказка	2021	Наталья Лебедева	семейный, приключения, фэнтези
10 дней до весны	2024	Ким Дружинин	драма, детектив, боевик

Таблица составлена на основе данных сайта «Кинопоиск» (информационный сервис о кино, онлайн-кинотеатр), который среди сайтов, посвященных фильмам, занимает по показателю посещаемости 3-е место в мире, уступая лишь порталу IMDb и китайскому сайту Douban.

Результаты исследования показали, что в предложенной выборке реализуется следующий список этнографических мотивов:

1. Культурные практики и традиции: фильмы представляют различные культурные практики, такие как свадьбы, праздники, обряды и ритуалы. Они помогают понять, как эти практики выполняются на современном этапе, и как они связаны с культурой и идентичностью определенной группы людей.

2. Бытовая жизнь: эпизодично представлена повседневная жизнь людей в разных культурах (обычаи, образ жизни, питание, одежда и жилище). Анализ этих аспектов может помочь понять, как люди живут и функционируют в разных культурных контекстах в условиях изменившегося геополитического пространства после 2014 г.

3. Социальные отношения и структуры: фильмы демонстрируют различные социальные отношения и структуры, такие как семья, родственные связи, гендерные роли. Исследование этих аспектов помогает увидеть, как социальные отношения «большой России» проецируются на локальный уровень.

4. Мифология и религия: за редким исключением можно найти отсылки к различным мифологическим и религиозным мотивам, символам и образам.

5. Миграция и глобализация: в фильмах широко представлены различные аспекты миграции, переселения и глобализации. Перемеще-



Рис. Кадр из кинофильма «Крымский мост. Сделано с любовью!»
(2018, реж. Тигран Кеосаян)

ние людей из одного места в другое, адаптация к новым условиям, взаимодействие не столько с новыми/другими культурами, сколько с образом жизни — вот новый тренд глобализации, который не обошел стороной Крымский полуостров.

6. Идентичность и представление: различные аспекты идентичности, включая национальную, этническую и культурную идентичность. Посредством кинематографических образов осуществляется самопрезентация собственного образа себя и своей культуры.

Это лишь некоторые примеры мотивов, которые заложены в предложенной выборке художественных фильмов о Крыме. Конечно, выбор конкретных фильмов для анализа будет зависеть от конкретных исследовательских интересов и целей.

Выводы. Согласно бытующему мнению одним из ключевых аспектов влияния массовых художественных фильмов на конструирование этнографического пространства является создание стереотипов и предвзятых представлений о различных этносах. Подробный анализ образов, презентуемых в выборке фильмов, опровергает данное предположение в отношении этносов, проживающих на Крымском полуострове. Тем не менее, нельзя с полной уверенностью сказать, что массовые художественные фильмы играют положительную роль в конструировании этнографического пространства, так как они не основаны на глубоком исследовании культуры и традиций конкретного этноса или группы. В целом, такие фильмы

могут способствовать уважению к различиям, пониманию и сближению различных культур.

В заключение, массовые художественные фильмы играют значительную роль в формировании пространственного образа этноса или этнической группы, представляя широкой аудитории разнообразные аспекты культуры и традиций различных этносов. Однако необходимо осознавать как их положительное, так и отрицательное влияние на формирование представлений о различных этнических группах и стремиться к созданию более объективных и уважительных образов в кинематографе.

Литература

1. Волков Е. В., Пономарева Е. В. Игровое кино как исторический источник для изучения культурной памяти / Е. В. Волков, Е. В. Пономарева // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. — 2012. — № 10 (269). — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/igrovoe-kino-kak-istoricheskiy-istochnik-dlya-izucheniya-kulturnoy-pamyati> (дата обращения: 12.07.2024).
2. Гожанская И. В. Кино как объект культурологического исследования: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01. — Саратов, 2006. — 166 с.
3. Лоу Сета М. Пространственное воплощение культуры: этнография пространства и места / перевод с английского Н. Проценко. — М.: Новое литературное обозрение, 2024. — 398 с.
4. Миронов Д. Д., Ляпкина Т. Ф. Кино как средство выражения культурных смыслов / Миронов Д. Д., Ляпкина Т. Ф. // Труды СПбГИК. — 2015. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kino-kak-sredstvo-vyrazheniya-kulturnyh-smyslov> (дата обращения: 12.07.2024).
5. Mikel J. Koven. Folklore Studies and Popular Film and Television: A Necessary Critical Survey // The Journal of American Folklore. — 2003. — Vol. 116, no. 460 (Spring). — P. 176–195.

М. В. Ледяева

**РУССКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ ОДЕЖДА
В КОЛЛЕКЦИЯХ НАЦИОНАЛЬНОГО МУЗЕЯ
РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН**

М. V. Ledyayeva

**RUSSIAN TRADITIONAL CLOTHING
IN THE COLLECTIONS OF THE NATIONAL MUSEUM
OF THE REPUBLIC OF TATARSTAN**

Аннотация. Фонд Национального музея Республики Татарстан — достоверный источник разнообразия форм народной одежды русского населения Европейской России конца XVIII — первой половины XX веков. Ценны коллекции женских холодников, шубеек, душегрей, сарафанов, «парочек», головных уборов. Основные фондообразователи: А. Ф. Лихачев (1891), И. П. Сизов (1896), В. И. Заусайлов (1900), О. С. Александрова — Гейс (1917), П. А. Радимов (1926), Губернский земской Кустарно-промышленный музей Селькредпромсоюза (1926).

Ключевые слова: средневожский комплекс, русские, Среднее Поволжье, коллекции Казани.

Annotation. Foundation of the National Museum of the Republic of Tatarstan a reliable source of diversity of folk clothing forms of the Russian population of European Russia at the end of the XVIII - first half of the XX centuries. Collections of women's coolers, fur coats, soul jackets, sundresses, "couples", hats are valuable. The main fund-makers: A. F. Likhachev (1891), I.P. Sizov (1896), V. I. Zausailov (1900), O. S. Alexandrova - Geis (1917), P. A. Radimov (1926), the Provincial Zemstvo Handicraft and Industrial Museum of the Selkredpromsoyuz (1926).

Keywords: Middle Volga complex, Russians, Middle Volga region, collections of Kazan.

Коллекции русской традиционной одежды в Казанском научно-промышленном музее сложились к началу XX в. В первые годы его рабо-

ты казанскими коллекционерами А. Ф. Лихачевым (1895) [4, с. 318], В. И. Заусайловым (1900–1903) [2, с. 9–32; 5, с. 60–64], А. А. Штукенбергом (1900) [6, с. 1–8] были собраны раритетные образцы середины XVIII–XIX вв. — шугаи, холодники, шубейки, сшитые из дорогостоящих тканей — парчи, штофного шелка, украшенные позументом, шелком и золотной бахромой, бытовавшие среди зажиточных слоев населения Европейской России. Имеют место душегреи или «кафтанчики» из парчи и бархата на лямках со сборами на спинке, на вате и их облегченные варианты северных селений Среднего Поволжья. Раритет коллекции — распашной суконный шушун Московской губернии 1705 г., подаренный Казанскому городскому научно-промышленному музею 5 мая 1913 г. С. Т. Бочаровой, женой казанского купца У. Ф. Бочарова. Супруги оставили памятную надпись чернилами на левой поле: «Шушунъ крестьянки Московской губернии Коломенского уезда деревни Панышена Авдотьи Саиновой. Своего тканья и пряжи въ 1705 года, въ имении князя Черкасаго, жившаго въ селе Черкизово, бывшей дачи Ея Императорского Величества великой княгини Софьи Алексеевны Романовой, ныне Ерасовой, перешедшей по наследству казанской купеческой жене Стефаниде Терентьевне Бочаровой, урожденной Ерасовой, бывшей крестьянской въ селе Черкизово до 1864 года, приносит даръ казанскому городскому музею на память 1913 года мая 5-го дня. Устинъ Бочаровъ». В XVIII в. шушун входил в южнорусский комплекс с поневой, рубахой и передником и являлся в основном праздничной одеждой.

Типичный комплекс женской крестьянской одежды конца XIX — начала XX вв. в Среднем Поволжье состоял из рубахи и сарафана. В составе коллекции сохранились верхние части бесполиковых рубах без стана, так называемые «рукава» конца XIX в. из покупных, фабричных тканей приказанских сел Аки и Чебакса; рубахи с «лифом» («лифтом»), появившиеся под влиянием городских фасонов, из с. Пестрецы и д. Ивановки; поликовые рубахи Архангельской губернии и с. Астраханка Лаишевского района ТАССР 1920-х гг.

Представляют интерес сарафаны — косоклинные глухие и распашные, прямые или круглые, сарафаны с лифом. Ранний образец конца XVIII — первой половины XIX вв. из коллекции В. И. Заусайлова 1901 г. — глухой косоклинный сарафан из золотного шелка с цельнокроенным передом и со скошенными полотнищами по бокам [2]. Роскошь текстиля с затканым золотными нитями узором оправдывает скромное декоративное оформление — только отделка из ситца по краям горловины и пройм, по низу подола. В старых собрани-

ях отложились образцы косоклинного сарафана из синего колленкора первой половины XIX в. с медными пуговицами, тесьмой и шнуром, и косоклинного распашного сарафана из шелка с кокеткой.

Круглые, прямые «московские» сарафаны начала XIX в. — образцы из золотного и жаккардового шелка. Шелк для пошива использовался с тканым золотными и жаккардовыми растительными узорами, позднее в клетку или полоску. Подолы украшали широкие, сотканые из золотных нитей и бити полосы позумента. Легкие шелковые сарафаны укреплялись подкладом из хлопчатобумажных тканей с редким полотняным переплетением (типа марли), либо были вовсе без подклада с подбойкой из домоткани и колленкора. Распространены круглые сарафаны из штофного шелка с отделкой из золотной и серебряной бахромы и тесьмы. Перед «московских» сарафанов прямой, с редкими складками по верху. Спинка борилась по верху и украшалась бахромой. Штофные малиновые сарафаны, судя по собранным образцам, бытовали на территории Среднего Поволжья вплоть до 1920-х гг.

Прямые «московские» сарафаны начала XX в. просты по крою и в используемых материалах — пестрядь, однотонные, пестрые или набивные ситцы. Типичная одежда русских крестьянок шилась из 4–8 отрезков ткани, с застежкой по центру переда или сбоку. Легкие, ситцевые сарафаны, не укрепленные подкладом, украшали по подолу тремя узкими полосами однотонного ситца или фабричным кружевом. Сарафаны из пестряди в клетку или в полоску украшали собранными на иглу борами. Боры оформляли плотными, короткими или длинными (от 1 до 5 см). В поздних вариантах их закрепляли двойными машинными строчками, редко собирали в декоративные сборки на ткани (соврем. термин «буфы»).

Сарафаны с лифом, переходный тип к платью или юбке, в собрании Национального музея РТ представлен образцами Северо-Двинской губернии. Отрезные по талии, с вырезными проймами, на лямках сарафаны из клетчатой пестряди по крою ориентированы на городские фасоны. Традиционный грудной разрез переда мог быть оформлен широкой декорированной планкой или застежкой на пуговицы и крючки. Открытая спинка украшалась узкими полосами ткани, имитируя шнуровку. Подол отделявали широкими оборками, выкроенными по косой.

В конце XIX — начале XX вв. все большее влияние на крестьянскую одежду оказывает городская мода. Зажиточные крестьяне перенимали новые веяния в одежде, сохраняя традиционные формы. В музейном фонде сохранились женские костюмы «парочка», состоя-

щие из двух деталей одежды: кофты, сарафана или юбки. «Парочки», включающие кофту и сарафан — единичные экземпляры из д. Заовражье и с. Аки. Самый ранний образец данного вида женской одежды — костюм XIX в., состоящий из сарафана с лифом и приталенной за счет рельефов кофты-баски из шелка. Подобная одежда является переходной к платью и кофте с юбкой. Большая часть музейной коллекции — парочки (кофта и юбка) из с. Пестрецы 1920–1940-х гг. Представлены костюмы из с. Аки, д. Козловка, д. Веснегово. Сарафаны и «парочки» собраны сотрудниками музея в ходе экспедиционных сборов 1950–2000-х гг.

Парочки, комплексы из рубахи и сарафана, дополнялись фартуками. Раритетный образец коллекции — фартук второй половины XIX в. из с. Пичкасы Спасского уезда из коллекции А. Ф. Лихачева. Деталь праздничной крестьянской одежды из домотканого холста украшена белой вышивкой по выдергу, широкими полосами коклюшечного кружева и бахромой.

Дополнение к женскому костюму — головные уборы и украшения. Коллекция головных уборов (70 ед. хранения) многообразна по составу — кокошники, девичьи повязки, повойники, сборники Русского Севера, Владимиро-Суздаля, Нижнего Новгорода, Москвы, Твери, Костромы. Немаловажный вклад в сложение этой коллекции внес П. И. Сизов — крестьянин, ставший первым смотрителем Лихачевской коллекции и Казанского городского музея (1896 г.) [6, с. 1–8]. В ноябре 1920 г. в музей поступили образцы головных уборов в составе коллекции этнографа, краеведа, казанского художника Л. О. Сиклера, впервые экспонирующиеся в Географическом кабинете Казанского императорского университета в 1912 г. среди изделий резьбы по кости, швеек, деревянной посуды, вышитых полотенец, медных икон. Основная масса приобретаемых коллекционером вещей характеризовали Казанскую губернию, однако были вещи из Архангельской, Курской, Олонецкой, Рязанской и других губерний [1, с. 39]. В 1926 г. ряд вещей поступил в музей из Кустарно-промышленного музея Селькредпромсоюза [3, с. 470–563]. Из единичных поступлений интерес представляет пожертвование 1917 г. от О. С. Александровой-Гейнс, жены казанского губернатора Александра Константиновича Гейнса и попечительницы Ксенинской женской гимназии в бывшем доме купца Апакова. Головные женские уборы XVIII в. (кокошники, повойники, кички) до передачи в фонды вплоть до 1930-х гг. экспонировались среди изделий кустарной промышленности ТАССР в Русском отделе музея.

Среди девичьих головных уборов второй половины XIX в. внимания заслуживают повязки Казанской, Уфимской, Оренбургской, Самарской губерний в виде широкой прямоугольной полосы из фабричного шелка и позумента, закрепленной картоном с поднизью из перламутрового бисера, закрывающей лоб, и завязывающиеся тесемками под косой. Среди женских особо выделяется головной убор Казанской губернии в виде сороки, шитой золотом с длинным хвостом, подробно описанный в обзорной статье И. Н. Смирнова: «единственный на выставке, достойный особого внимания образец, соединяющий инородческие шитые шелком и шерстью сороки с шитыми золотом, мишурой, бисером, жемчугом русскими кокошниками» [6, с. 34–35]. В определителе «Крестьянская одежда населения Европейской части России», изданном в 1971 г., Е. П. Бусыгин указывает, что в ряде деревень Казанского уезда (села Куюки, Клыки и др.) бытовали «лопатообразные кокошники» с очельем почти прямоугольной формы, с небольшим наклоном к краям, богато орнаментированные позументом и плотной золотной вышивкой, со стилизованными мотивами, напоминающими орнамент северных великорусов. Скорее всего, эти кокошники являются видоизменной «сорокой», частью сложенного кичкообразного головного убора.

Раннее шейное украшение девушек и молодых замужних женщин — праздничный нагрудник с вышивкой начала XIX в. из коллекции В. И. Заусайлова, представляет собой прямую полосу из бархата, плотно зашитую золотными нитями, пайетками, канителью, завязывающуюся на шее сзади шелковыми лентами. Широко представлены бисерные «борки» — узкие вышитые полосы из ткани или шелковых лент с округлой сеткой, низанной из бисера или дутых стеклянных бус. В Приказанье девушки в комплексе с «борком» или бусами носили кружевные воротники, одеваемые поверх рубахи и сарафана. Для их пошива выбирались тонкие полупрозрачные фабричные ткани. Белое гипюровое кружево разной ширины нашивалось на цельнокройную круглую деталь воротника в несколько рядов. Украшения гармонично дополняли костюм, делая женский образ более законченным.

Коллекции Национального музея РТ на сегодняшний день дают полное представление о русской традиционной одежде, ее местных деталях, выработанных в ходе исторического развития в соседстве с финно-угорскими и тюркскими народами Среднего Поволжья. Они требуют дальнейшего внимания в плане изучения, комплектования и популяризации.

Литература

1. Адлер Б. Коллекция Сиклера // Казанский музейный вестник. — 1922. — № 2. — С. 39.
2. Дело № 12, папка 16. Счет вещам с показанием уплаченных за них денег, купленных В. И. Заусайловым для Казанского Городского музея. Архив НМ РТ. — 1901. — 32 с.
3. Книга № 44. Описание коллекций Кустарно-промышленного музея Селькредпромсоюза. Архив НМ РТ. — 1922–1923. — 570 с.
4. Опись № 5. Опись вещей Лихачевского музея. Ч. 2. Архив НМ РТ. — 400 с.
5. Опись № 10, папка 16. Список доставленных Членом Совета музея В. И. Заусайловым в коллекции историко-этнографического отдела. Архив НМ РТ. — 1924. — 64 с.
6. Опись № 12. Дело Казанского Городского музея с описями приобретенных для музея коллекций. Архив НМ РТ. — 1907. — 8 с.
7. Смирнов И. Н. Этнография на Казанской научно-промышленной выставке. — Казань: Типография Н. А. Ильяшенко, 1890. — 40 с.

Б. А. Леонова

**МАТЕРИАЛЫ ПО ЭТНОГРАФИИ ГОРОДА ОРЛА В
СОБРАНИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБЪЕДИНЕННОГО
ЛИТЕРАТУРНОГО МУЗЕЯ И. С. ТУРГЕНЕВА**

B. A. Leonova

**MATERIALS ON THE ETHNOGRAPHY OF THE CITY
OF OREL IN THE COLLECTION OF THE UNIFIED STATE
LITERARY MUSEUM I. S. TURGENEV**

Аннотация. Традиционный городской быт Орла второй половины XIX — начала XX вв. представлен немногочисленными этнографическими источниками. Особое место среди них занимают рукописные материалы И. М. Пухальского, хранящиеся в фондах Орловского объединенного государственного литературного музея И. С. Тургенева. Краткий обзор этих очерков позволяет оценить их информационный потенциал в изучении отдельных аспектов региональной этнокультурной традиции.

Ключевые слова: И. М. Пухальский, Орловская губерния, традиционный городской быт, народные праздники.

Annotation. The traditional urban life of the city of Orel in the second half of the XIX — early XX century is represented by a small number of ethnographic sources. A special place among them is occupied by the handwritten materials of I. M. Puhalsky, stored in the funds of the State Literary Museum I. S. Turgenev. A brief review of these materials allows us to assess their informational potential in the study of certain aspects of the regional ethno-cultural tradition.

Key words: I. M. Puhalsky, Orel region, traditional urban life, national holidays.

Интенсивная урбанизация и расширение роли городов в жизни пореформенной России приводили к возникновению новых объектов для исследования и описания, связанных с городами аспектов народной жизни. Интерес к бытовому укладу и традиционной культуре городского простонародья (в современной терминологии — этнографии города) воплощался, в частности, в специфичных для эпохи формах. Так, например, эта тематика нашла отражение в жанре этнографического очер-

ка, занимавшего значительное место в литературном процессе второй половины XIX — начала XX вв.

Этнографический очерк, будучи достаточно старым явлением как части «литературы путешествий», в середине XIX в. предстает перед российским читателем в обновленном виде. Этот жанр представляет собой текст документально-художественного типа, занимающий пограничное положение между беллетристикой и научными жанрами. Не случайно основоположниками нового жанра считаются авторы, которые одновременно были популярными писателями и признанными «народоведами» — этнографами, фольклористами, социологами (П. И. Якушкин, С. В. Максимов, И. Г. Прыжов и др.). Формирование подобного литературного явления и его большая популярность свидетельствует о широкой востребованности этнокультурных знаний среди читающей публики того времени. Закономерно, что эти сочинения создавались не только писателями и учеными, но и литераторами-любителями. Со временем часть таких любительских произведений попадала в собрания местных музеев, поскольку они обладали историко-краеведческой ценностью. Известны такие материалы и в собраниях г. Орла.

Специфичным для Орловщины является существование здесь одного из старейших и крупнейших в стране литературных музеев. Поскольку этнографические очерки документируют как историю краевой этнографии, так и литературного процесса, неудивительно, что в фондах Орловского объединенного литературного музея им. И. С. Тургенева (далее — ОГЛМТ) мы обнаруживаем образцы любительской этнографии города Орла. Наибольший интерес представляют материалы орловского коллекционера и краеведа Иосифа Михайловича Пухальского (1890–1951).

Наследие И. М. Пухальского представлено в фондах ОГЛМТ целым рядом музейных предметов, но в связи с темой нашего исследования остановимся лишь на двух его рукописных сочинениях. Первое сочинение достаточно обширное, за ним закрепилось условное название «Ильинка», поскольку оно посвящено истории Ильинской торговой площади старого Орла. Второе сочинение — «Ряжение и игры на святки в Орле», небольшой очерк о традиционных святочных увеселениях орловских жителей. Собранные И. М. Пухальским материалы отражают традиционный городской быт XIX — начала XX вв., поскольку автор основывается как на собственных наблюдениях, так и на свидетельствах орловских старожилов. Создавались эти рукописи, как можно понять из их содержания, в 1910-х гг.

Очерк «Ильинка» построен на описании одного городского локуса — Ильинской площади, исстари выполнявшей функции главного

городского рынка, а также полифункционального общественного пространства. В старину на Ильинке совершались оглашения приговоров, казни и экзекуции. К площади примыкали несколько культовых сооружений, в том числе один из самых значимых для городского простонародья, включая торговый люд, — Пятницкий храм. Ильинка была главным местом народных гуляний не только в связи с проведением ярмарок, но и в контексте календарных праздников. Здесь, например, проходили святочные санные катания. Особый статус Ильинской площади делает описание ее жизни своеобразным зеркалом всего городского уклада. По крайней мере, уклада городских низов. Поэтому этнографическая ценность этого текста выходит далеко за границы вопросов рыночной торговли.

Отметим, что И. М. Пухальский в основу композиции своего очерка об Ильинке положил годичный круг народных праздников. Текст содержит множество интереснейших деталей обрядово-праздничного мира горожан. Так, например, мы узнаем, что главными действующими лицами святочных катаний были девицы на выданье. В сопровождении старших женщин они катались в районе Ильинки по круговому маршруту. Посмотреть на это зрелище вдоль улицы выстраивались многие любопытствующие. Катания превращались в некий «смотр» невест.

«Ильинка» содержит множество сведений о том, чем и как здесь торговали, каковы были цены и спрос на самые ходовые товары, как менялся в зависимости от сезона ассортимент. Кроме того, И. М. Пухальский постарался создать целую галерею портретов местных торговцев, выбирая среди них самые необычные, порой гротескные характеры.

В связи с избранным локусом многие сведения в очерке И. М. Пухальского имеют социально-групповую соотнесенность. Мы узнаем о некоторых чертах традиционного быта, приобретших специфические черты в сообществе мелких торговцев с Ильинки. Так, автор описывает, как проходило среди местного торгового люда традиционное купание в «иордани» на Крещение, а также традиции, связанные с новогодними праздниками, ильинскими братчинами и др.

Каждый из праздников народного календаря в очерке описывается сквозь призму перемен в жизни Ильинской торговой площади. Это и особый ассортимент товаров, и площадные увеселения, и другие приметы календарных дат. Например, обычай приношения женщинами цветов в местную Пятницкую церковь в девятую пятницу по Пасхе, а также неременная покупка прихожанками особых бубликов, которые к этому событию появлялись в продаже. Или обыкновение состязаться в пасхальные дни в битье яйцами вблизи прилавков, на которых эти же яйца приобретались. Азарт в таких состязаниях, по словам И. М. Пу-

хальского, доходил до сотни проигранных яиц [2]. Очерк содержит любопытную информацию о пищевых предпочтениях орловских жителей, в том числе о том, что сейчас назвали бы «street food», которую нередко покупатели употребляли здесь же на рынке.

Особый раздел очерка посвящен собранным И. М. Пухальским воспоминаниям орловских старожилов о публичных казнях, производимых в старину на Ильинке. Эта непростая тема рассмотрена автором с точки зрения его информантов, носителей традиционного сознания.

Второй из этнографических очерков И. М. Пухальского «Ряжение и игры на Святках в Орле», в сравнении с «Ильинкой», не только невелик, но и явно не доработан. Это, скорее, текстовый набросок. Тем не менее, в содержательном плане он довольно информативен. Благодаря его небольшому объему некоторое время назад этот текст был полностью опубликован нами на страницах журнала «Живая старина» [3]. Материал этого сочинения представляет интерес не только для этнографии, но и для фольклористики, поскольку И. М. Пухальский описывает здесь традицию постановки и представления так называемых «народных драм». Автор вспоминает несколько таких произведений разных жанров — сатирическую «Женитьбу барина», героико-романтическую «Стенька Разин» (на сюжет известной баллады) и, наконец, «Царь Максимилиан». Иосиф Михайлович не приводит фольклорные тексты полностью. Он концентрируется на описании самого действия, включая декорации и костюмы, организацию «сценического» пространства, и те акциональные клише, которые воспроизводились исполнителями определенных ролей.

Интересно, что одна из современных исследовательниц, автор фундаментальных работ о популярной народной драме «Царь Максимилиан» С. П. Сорокина, приводя подробнейшую географию существующих на сегодняшний день свидетельств о распространении этой пьесы, не упоминает Орловскую губернию [1]. Это пример того, что материалы И. М. Пухальского обладают еще не вполне раскрытым потенциалом для расширения представлений о народной культуре своего времени.

Литература

1. Пухальский И. М. Ряжение и игры на святках в Орле // Живая старина. — М., 2009. — № 1 (61) — С. 15.
2. Пухальский И. М. [Ильинка]. Рукопись. Орловский объединённый государственный литературный музей И. С. Тургенева (ОГЛМТ). — Ф. 123. — Ед. хр. 10437.
3. Сорокина С. П. Народная драма «Царь Максимилиан». — М., 2019. — 672 с.

М. А. Ломакина

**АНИМАЛИСТИЧЕСКИЕ ОРНАМЕНТЫ
НА АРМЯНСКОЙ И ГРЕЧЕСКОЙ
МЕТАЛЛИЧЕСКОЙ ПОСУДЕ ИЗ СОБРАНИЯ
КРЫМСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ**

M. A. Lomakina

**ANIMALISTIC ORNAMENTS ON ARMENIAN
AND GREEK METAL DISHES
FROM THE COLLECTION
OF THE CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM**

Аннотация. В статье представлены предметы коллекции армянской и греческой металлической посуды из фондов Крымского этнографического музея, анализируется символика зооморфных орнаментов, аллегорическое значение и христианское мировоззрение, вкладываемое в свои произведения мастерами. Вещи, которые носили утилитарный характер, благодаря изображению на них священных символов и формул, должны были оберегать своих владельцев.

Ключевые слова: коллекция, экспонат, металлическая посуда, ремесленник, цеховые мастера, орнамент, «Древо жизни», гексаграмма, Христос Спаситель, Бог.

Annotation. The article presents the objects of the collection of Armenian and Greek metal tableware from the funds of the Crimean Ethnographic Museum, analyzes the symbolism of zoomorphic ornaments, allegorical meaning and Christian worldview invested in their works by the masters. Things that were utilitarian in nature, due to the depiction of sacred symbols and formulas on them, had to protect their owners.

Keywords: collection, exhibit, metal tableware, artisan, workshop craftsmen, ornament, "Tree of Life", hexagram, Christ the Savior, God.

Одно из центральных мест среди фондовых коллекций, посвященных крымским народам, занимают экспонаты, характеризующие традиционную культуру армян и греков Крыма. Греческая коллекция насчитывает более 400, армянская — более 300 экспонатов. Собрания охватывают временной период с первой половины XVIII по XX вв. и начинают формироваться практически со времени создания музея в 1993 г. за счет закупок, сборов в этнографических экспедициях и дарений от частных лиц и общественных организаций [3, с. 101]. В период с 2015 по 2023 гг. проходили закупки ювелирных украшений, металлической посуды, культовых и бытовых предметов, художественного текстиля, которые дополнили греческое и армянское собрания ценнейшими экспонатами. Предметы из этих коллекций можно классифицировать по тематическим группам: религия и культ, хозяйственная деятельность, музыкально-хореографическое творчество, народное искусство, национальный костюм, ювелирное искусство и ремесленные занятия, промыслы.

Среди армянского и греческого населения Таврической губернии, а затем и Крымской АССР, значительное число составляли представители ремесленного сословия. Армяне-ремесленники пользовались славой умелых мастеров в Бахчисарае, Старом Крыму, Феодосии, Карасубазаре, Симферополе. В 30-х гг. XIX в. в Карасубазаре только турецко-подданных армян-ремесленников насчитывалось 89 человек [5, с. 48]. В 1897 г. среди греческого населения Крыма 23% были ремесленниками или цеховыми мастерами. До 1916 г. в городах Российской империи существовали Ремесленные управы, которые ведали делами цехового сословия. Цеховым мастерам предоставлялись преимущественные права на занятия ремеслом и продажу своих изделий [1, с. 162]. Существовали целые ремесленные династии. О греках-кузнецах и медниках полуострова: Н. Яни из Симферополя, К. Яноти из Керчи, Н. Яниди из Карасубазара, повествуют клейма и надписи на изделиях из собраний музеев Крымского полуострова. Многие из предметов, изготовленные в этих мастерских, которые функционировали с конца XIX в. по 1940-е гг., бытовали в греческих, крымскотатарских, армянских семьях, пережив вместе с ними депортацию и возвращение на родину [4, с. 29].

Изготовление медной посуды является длительным и трудоемким процессом. Материалом, которым пользовались мастера, были железо, медь и ее сплавы, а также золото и серебро. Основными способами обработки металлов на начальном этапе быликовка и литье. Затем мастера приступали к целому ряду технологических операций: термической обработке, рихтовке, сборке, подгонке и др. Чтобы использовать



Рис. 1. КП-8606, ИБ-4307.
Из собрания КЭМ

посуду в быту, ее поверхность лудили, покрывали другим металлом для защиты от окисления; часто этим занимался уже другой мастер. Затем готовые изделия украшали орнаментом, наносили надписи, полировали, иногда матировали. В изготовлении одного изделия могли участвовать мастера разных направлений: медники, токари, лудильщики, кузнецы, литейщики, ювелиры, чеканщики. Художественной обработкой металла или торевтикой занимались мастера-чеканщики, которые создавали орнаменты на поверхности металлических изделий, используя специальные резцы и молотки, металлические и деревянные чеканы. Узоры имели несколько видов и конфигураций: плоскостные, рельефные, ажурные, прорезные, объемные и накладные.

Собрание металлической медной посуды из фондов Крымского этнографического музея датируется концом XVIII — 40-ми гг. XX вв. Оно относится к ремесленным традициям армянских и греческих мастеров, место изготовления и использования — Крымский полуостров. Большая часть памятников поступила в музей в 90-е гг. XX в. в результате сборов в ходе этнографических экспедиций в семьях крымских греков, крымских татар и крымских армян. Вместе с художественными изображениями, владельческими и дарственными надписями, на предметах встречаются клейма и даты изготовления, что делает памятники уникальными нарративными источниками. В ходе работы с коллекцией выявлено шесть предметов, декорированных анималистическим орнаментом: два подноса конца XIX в. с армянскими надписями, блюдо конца XVIII в., предположительно, греческого или армянского мастера, и три сосуда для воды (кумгана) первой половины XX в. греческих мастеров Н. Яниди и Н. Яни.

Поднос (КП-8606, ИБ-4307) (Закупка 2016 г.). Круглый, с низким бортиком, медный, луженый, по краю украшен врезными concentрическими линиями и изображением сидящих на Древе трех птиц. В корнях Древа гравированная надпись на армянском языке. Окончание надписи переводится следующим образом: «...Мартироса сына Арутюна, год 1241 (1792)». Центральный сюжет орнамента — символическое изображение «Древа жизни» (Рис. 1). Как следует из книги Бытия: «И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и древо жизни среди рая, и древо познания добра и зла» [2]. Символика изображений птиц по сторонам Древа отражает Вселенную, в которой выражено его центральное положение как оси мира. Часто сопровождающий изображение Древа узел посередине делит ствол или росток на нижнюю часть — центр мира, и верхнюю — центр Рая [6, с. 149]. Христианство интерпретирует изображение трех птиц как символ триединого Бога: Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа.

Фрагмент подноса (КП-3145, ИБ-1232) (Дар 2002 г.). Медный, луженый, округлый, с невысоким бортиком. Поверхность зеркала подноса орнаментирована врезным геометрическим, зооморфным и растительным орнаментом, в центре — шестиконечная звезда (гексаграмма) с шестилепестковым цветком посередине. По краю — листья, вазоны с цветами и рыбы, а также врезная надпись на армянском языке с датой (1819 г).

Блюдо (КП-8530, ИБ-4234) (Закупка 2016 г., XVIII в., армяне или греки). Медное, луженое, круглое, с узким высоким бортиком, дно выпуклое. Бортик украшен врезным геометрическим орнаментом, дно — анималистическим в виде четырех рыб, головы которых повернуты к центру. На обороте закреплен крюк для подвешивания. Символика изображения рыб у христиан ассоциируется со словом ИΧΘΥΣ, которое сосредотачивает полное исповедование христианской веры. Слово содержится в акростихе как наименование Христа-Спасителя, придает изображению рыбы символическое значение Самого Спасителя. Второе значение основано на словах из Евангелия, называющих всех людей рыбаками (верующими и принявшими крещение) (Рис. 2).

Сосуды для воды (кувшины) (КП-466, ИБ-193), (КП-1299, ДП-452). Медные, луженые, тулово в форме колокола, украшены врезным орнаментом в виде линий, треугольников, сосудов, растительных побегов, рыб, птиц, купола храма с крестом с резной надписью на кириллице и датой «1936, 1944. Н. Яниди». Горло высокое, расширяющееся кверху.



Рис. 2. КП-3145, ИБ-1232. Из собрания КЭМ

Сосуд для воды (кувшин) (КП-1770, ИБ-755). Медный, луженый, тулово в форме колокола, украшен врезным орнаментом в виде линий, треугольников, сосудов, растительных побегов, рыб, птиц, купола или михрабной ниши с полумесяцем с резной надписью на кириллице и датой «1919 Н. Яни». Горло высокое, расширяющееся кверху.

На тулове сосудов размещен орнамент в виде двух рыб с двух сторон, расположенных вокруг растительного побега по форме напоминающего якорь. Якорь в христианстве — символ надежды. Все изображение может быть расшифровано христианской формулой: «Надейся или верь в Христа» или «Надейся или верь в бога». Сосуды украшены изображением птиц, среди которых можно разобрать изображение петуха, символизирующее Воскресение (Христос Воскрес после первой песни петуха), а также Спасение и Воскресение в царстве небесном. Изображение якоря, петуха и рыб выражали все формулы, относящиеся к Воскресению праведников и Иисуса Христа.

Для рассматриваемых произведений армянской и греческой торевтики характерна иносказательность художественного языка, которая происходила из христианского мировоззрения ремесленников. Мастера с помощью орнаментов на предметах передавали проявление бесконечной мудрости и поддержки Божьей. Их объединяла общая идея Бога как творца и мироправителя, воля которого отразилась на всех его творениях. Вещи, которые носили утилитарный характер, благодаря изображению на них священных символов и формул должны были оберегать своих владельцев. Христианское вероисповедание являлось основой религиозной жизни греческого и армянского народов, которые были потомками византийского аллегорического мировоз-

зрения, отразившегося в символике орнаментов в изобразительном и декоративно-прикладном искусстве.

Литература

1. Араджиони М. А. Занятия греков Балаклавы и Севастополя. Ремесленники (1890–1930-е гг.) // Греки Балаклавы и Севастополя / под ред. К. В. Никифорова. — М.: Индрик, 2013. — С. 161–174.

2. Бытие, Глава 2, 2:9.

3. Вивтоненко А. А., Ломакина М. А. Коллекция предметов по теме «Армяне Крыма» из фондов Крымского этнографического музея // Нахичевань-на-Дону: история и современность: к 240-летию переселения армян на Дон: материалы Международной научной конференции (г. Ростов-на-Дону, 18–19 октября 2019 г.) / отв. ред. С. С. Казаров. — Ростов-на-Дону: Foundation, 2019. — С. 101.

4. Греки Крыма в XVIII–XXI вв.: историко-этнографическая выставка: путеводитель / под ред. М. А. Араджиони, Е. С. Самаритак, С. И. Парадисопулос. — Симферополь, 2004. — 48 с.

5. Манучарян Ш. Г. Возникновение армянских поселений на полуострове // Сквозь века. Народы Крыма. — Симферополь, 1995. — Вып. 1. — С. 33–58.

6. Сидоренко В. А. Памятники каменной пластики средневековой Таврики // МАИЭТ. — 1993. — Вып. III. — С. 145–161.

А. Д. Меметова

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КРЫМСКОГО ХАНСТВА

А. D. Memetova

ACTUAL PROBLEMS OF STUDYING THE FUNERAL RITE OF CRIMEAN'S KHANATE MUSLIM POPULATION

Аннотация. Памятники мусульманской погребальной обрядности на широких пространствах Крымского ханства являются одним из показателей как духовной, так и материальной культуры. Несмотря на обилие археологического материала, накапливаемого еще с конца XIX в., в современной науке до сих пор отсутствует цельное представление о погребальном обряде мусульманского населения, его эволюции и модификации в течении изучаемого периода.

Ключевые слова: мусульманский погребальный обряд, мусульманское кладбище, Крымское ханство, ханафитский мазхаб, крымские татары, ногаи.

Annotation. The monuments of Muslim funeral rites in the wide expanses of the Crimean Khanate are one of the indicators of both spiritual and material culture. Despite the abundance of archaeological material accumulated since the end of the XIX century, modern science still lacks a complete understanding of the funeral rite of the Muslim population, its evolution and modification in the period under study.

Keywords: Muslim funeral rite, Muslim cemetery, Crimean Khanate, Hanafi madhhab, Crimean Tatars, Nogai.

Исламизация Крыма и Северного Причерноморья проходила с XIII в. в двух направлениях: золотоордынском и сельджукском. Оба вектора, помимо политических причин, имели и миссионерскую цель, связанную с утверждением ислама на покоренных территориях.

Основным вероучением был суннитский толк ханафитского мазхаба, который начал усваиваться местным населением еще в золотоордынскую эпоху.

Мусульманские погребальные традиции, как и многие другие элементы повседневной культуры этноса, определялись и регламентировались канонами религии. Так, могильная яма прямоугольной формы в глубину должна была быть, как минимум, в половину человеческого роста или по грудь человека среднего роста. Длина могилы определялась ростом человека, которого в ней должны были хоронить, ее ширина была в два раза меньше.

Сама могила состояла из двух частей — могильной ямы и погребальной камеры. Погребальную камеру разрешалось конструировать в двух видах, согласно консенсусу (иджме) ученых, но первый вид считается более предпочтительным:

1. Ляхд — ниша в могиле (подбой), сделанная в нижней части южной боковой стены, со стороны киблы, ориентированной на юг, в направлении священного города Мекка.

2. Шакк — грунтовая выемка подходящего размера для умершего, выкопанная посередине могилы («могила с заплечиками»). Эта конструкция была распространена в местности с рыхлой песчанистой почвой, так как ниша могла обрушиться. Ее боковые стороны можно было укрепить стенками из кирпича из необожженной глины, чтобы земля не обвалилась на покойника.

В процессе захоронения обязательным являлось изолирование ниши от попадания засыпаемого грунта на тело покойного. Перекрытие погребальной камеры (ниши) разрешалось сооружать из необожженного кирпича или тростника. Ориентация могил зависела от региона расположения кладбища. Обращенное вправо лицо погребенного должно быть направлено в сторону киблы (Мекки). Таким образом для Северного Причерноморья могила конструировалась по линии запад-восток, где покойный был уложен головой на запад, ногами — на восток [1, с. 225].

Практикуемый мусульманским населением погребальный обряд в эпоху Крымского ханства можно реконструировать на основе комплекса данных письменных и археологических источников.

В 1993 г. первая попытка реконструкции средневекового погребального обряда крымских татар была выполнена А. В. Ефимовым [5, с. 198–201]. При анализе автор опирался на письменные свидетельства второй половины XIX в. (Г. Радде, В. Х. Кондараки, А. Андриевский) ввиду отсутствия работ, в которых были бы зафиксированы

сведения более раннего времени, то есть интересующего нас периода XV–XVIII вв. Таким образом, опора лишь на письменные данные не позволяет достоверно реконструировать погребальный обряд мусульманского населения Крыма в эпоху позднего средневековья.

У крымского исследователя В. Х. Кондараки в работе «Универсальное описание Крыма» можно встретить строки с подробным описанием устройства погребальной конструкции, которые автор непосредственно наблюдал во время похорон крымского татарина: «... Из глубины ямы проводится подкоп к северу длиною в рост умершего; сюда вкладывается тело и потом заставленное кусками хвороста и сена, засыпается землею. После короткой молитвы покойник был опущен в могилу и вложен к нишу. Тогда мулла с помощью муэзина перевернули его на правый бок, направили ногами к югу и, заложив как сказано выше отверстие ниши, приказали засыпать могилу» [7, с. 33]. Особый интерес вызывает местонахождение ниши, ведь, как указано выше, подбой должен был выкапываться в южной боковой стенке могилы. Следует отметить, что сооружение подбоя в северной стенке археологически подтверждено только в двух случаях: на могильнике Лебеди I (Краснодарский край, курган 4, погребение 3) и у с. Рисовое (Крым, Красноперкопский район, курган 5, погребение 30) [12, с. 52; 13, с. 156].

Еще одно подробное описание похорон мусульманина можно найти в этнографическом очерке «Крымские татары» Густава Ивановича Радде, посвященном укладу жизни и традиционной культуре этого народа: «Мы уже сказали, что Татары хоронят своих покойников в сидячем положении, причём тело закутывают в белые платки; на ноги надевают чулки и туфли; на голову — ермолку с белою кистью. Возле тела в могилу кладут хлеб, воду, трубку, табак и огниво для того, чтобы покойник не терпел нужды... Когда тело уже опущено в могилу и приведено в надлежащее положение, над ним ставят в наклонном положении от 4 до 6 шестов (повыше головы и до колен) и потом зарывают яму, так что тело покоится в наполненном воздухом пространстве и находится в сидячем положении» [9, с. 302–303]. Такой необычный обряд вызвал среди ученых бурную дискуссию. Проблема связана с тем, что это описание противоречит практически всем пунктам погребальных правил мусульман, кроме сооружения ниши и ее перекрытия различными конструкциями. Так, по ханафитскому мазхабу, покойный должен был лежать на спине, повернув голову и немного наклонив тело в сторону киблы (на юг). Заупокойная пища и сопроводительный инвентарь запрещены. Погребенный облакался

в три вида одежды: изар, рубаху и покрывало, но любые другие виды одеяний были запрещены [1, с. 218–219].

Само «сидячее положение» можно трактовать по-разному. Во-первых, автор мог иметь ввиду горизонтальную позу погребенного с подогнутыми ногами, якобы имитирующую сидение на коленях. Во-вторых, это может быть и способ вертикального сидения. Для первого случая можно привести множество археологических подтверждений, так как такая поза желательна, чтобы умерший оказался в позе поясного поклона (как в намазе), и чтобы он не перевернулся на живот [10, с. 283]. Вторая трактовка также может иметь реальную основу, поскольку была обнаружена на могильнике у с. Рисовое (Крым, Красноперкопский район, курган 5, погребение 48) [11, с. 161].

Поскольку письменные источники сохранили описания лишь отдельных случаев погребального обряда мусульманского населения в позднесредневековую эпоху, более объективное представление о нем можно получить из археологических данных. Здесь приходится сталкиваться с проблемой атрибуции конфессиональной принадлежности погребенных. Е. А. Халикова, пытаясь выявить специфические черты мусульманского погребального обряда, выяснила, что надежным признаком такого захоронения является лишь два канона — соблюдение киблы с легким поворотом туловища на правый бок и безынвентарность погребения [11, с. 44–46].

Похоронно-поминальные традиции мусульман Крыма начинают привлекать внимание исследователей с конца XIX в. Небольшие археологические работы были проведены в это время в балке Ханлы-дере (г. Бахчисарай) сотрудниками Таврической ученой архивной комиссии. Их итогом стала публикация, включающая краткие сведения об обнаруженных дюрбе с сопутствующими архитектурными и погребальными описаниями, а также схематичный рисунок. Раскопки не оправдали ожидания исследователей [8].

Следующий этап изучения погребального обряда мусульманского населения Крымского ханства связан с археологическими и этнографическими экспедициями 20-х гг. XX в., проводившимися А. С. Башкировым, У. А. Боданинским, О. Н. Акчокраклы, Б. Н. Засыпкиным и др., и является наиболее результативным ввиду масштабы работ и профессионализма их участников. Был расширен корпус известных позднесредневековых мусульманских некрополей на территории Крыма, в том числе в пределах культурно-политических центров полуострова — Солхата, Кырк-Азизлера, Эски-Юрта, Газы-Мансура. Впервые обращено внимание на сельские кладбища [2, с. 22–51].

Не все материалы раскопок опубликованы, поэтому определить количество исследованных погребений, особенности погребальных конструкций и погребального обряда на основании этих данных сейчас уже не представляется возможным.

В советское время археологические исследования мусульманских некрополей целенаправленно не проводились. Несмотря на это, число археологически изученных могильников значительно возросло за счет открытий в ходе крупных строительных работ и раскопок памятников (курганов) бронзового века. Значительной трудностью при установлении датировки и этноконфессиональной принадлежности погребальных памятников является полное отсутствие погребального инвентаря [2–3; 12].

На современном этапе число известных позднесредневековых некрополей на территории Крыма значительно увеличилось в последние десятилетия в связи со строительством автомобильной трассы «Таврида» и крупных инфраструктурных объектов. На сегодняшний день корпус могильников с мусульманской обрядностью на полуострове пополнился могильниками Живописное и Фонтан I (Симферопольский район), Су-Баш и Орта-Эгет (Кировский район), Кош-Кую, Батальное-Западное и Батальное-Западное I (Ленинский район), хронологически связанных с эпохой Крымского ханства [5]. К сожалению, для всех перечисленных памятников характерна общая проблема — фрагментарность опубликованных результатов раскопок и низкая степень их информативности.

К настоящему времени, несмотря на обилие археологического материала на территории Крыма (всего известно более 100 могильников), до сих пор отсутствуют цельные представления о погребальном обряде мусульманского населения в конце XV–XVIII вв., его генезисе и главных особенностях.

Литература

1. Аль-Хидайя / Бурхан ад-Дин аль-Маргинани. — Алматы: ТОО «Кәусар-саяхат», 2013. — 467 с.
2. Бочаров С. Г., Ситдинов А. Г. Экспедиция по изучению татарской культуры в Крыму // Мирас-Наследие: в 3-х т. / сост. и отв. ред. С. Г. Бочаров, А. Г. Ситдинов. — Казань: ООО «Астер Плюс», 2016. — Т. 1. — С. 22–51.
3. Добролюбский А. О. Кочевники Северо-Западного Причерноморья в эпоху средневековья. — Киев, 1986. — С. 103–106.

4. Добролюбский А. О. Погребальные памятники Буджакской орды // Средневековые памятники Днестровско-Прутского междуречья. — Кишинев: Штиинца, 1988. — С. 132–137.

5. Ефимов А. В. Опыт реконструкции погребального обряда крымских татар: по материалам полевых этнографических исследований // МАИЭТ. — 1993. — Вып. III. — С. 198–201.

6. Крым — Таврида. Археологические исследования в Крыму в 2017–2018 гг. — М., 2019. — Т. II. — С. 96–115.

7. Кондараки В. Х. Универсальное описание Крыма. — СПб., 1875. — Т. 3. — Ч. 12. — 90 с.

8. Протоколы заседаний Таврической Ученой Архивной Комиссии: 25-го сентября 1899 года // ИТУАК. — 1902. — № 30. — С. 121–122.

9. Раде Г. Крымские татары // Вестник Русского Географического общества. — 1856. — Ч. 18. — № 6. — С. 290–330.

10. Сущность смерти и похоронный обряд. По мазхабу имама аш-Шафи'и. — Махачкала, 2009. — 394 с.

11. Халикова Е. А. Мусульманские некрополи Волжской Болгарии X — начала XIII вв. — Казань, 1986. — 159 с.

12. Чхаидзе В. Н. Погребения ногайцев в Восточном Приазовье и их степные параллели // Проблемы археологии Подніпров'я. — Дніпропетровськ, 2012. — С. 49–58.

13. Щепинский А. А., Черепанова Е. Н. Северное Присивашье в V–I тысячелетиях до нашей эры. — Симферополь: Крым, 1969. — 84 с.

Н. В. Миронова

ФОРМИРОВАНИЕ ФОНДОВЫХ КОЛЛЕКЦИЙ КРЫМСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ ПУТЕМ ЗАКУПОК В 2015–2023 ГГ.

N. V. Mironova

THE FORMATION OF STOCK COLLECTIONS OF THE CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM THROUGH PURCHASES IN 2015–2023

Аннотация. В статье представлен обзор формирования фондовых коллекций Крымского этнографического музея путем закупок с 2015 по 2023 гг. Выделены основные закупленные музейные коллекции. По каждой коллекции дается краткая характеристика с приведением статистических данных. Делается акцент на наиболее интересных музейных предметах, поступивших в ходе закупок.

Ключевые слова: Крымский этнографический музей, коллекция, закупка.

Annotation. This article provides an overview of the formation of the stock collections of the Crimean Ethnographic Museum through purchases in 2015–2023. The main purchased museum collections are highlighted. A brief description is given for each collection with statistical data. The focus is on the most interesting museum items received during the procurement.

Keywords: Crimean Ethnographic Museum, collection, purchase.

Крымский этнографический музей является одним из ведущих культурных учреждений Крыма, где сосредоточена наиболее полная информация по истории и культуре народов, проживающих на полуострове. Коллекция насчитывает около 16 тысяч предметов и включает народные костюмы, ювелирные украшения, посуду из различных материалов, орудия труда, сельхозинвентарь, художественный текстиль, предметы культа, фотографии, документы, мебель и др.

На протяжении всего периода существования музея в силу объективных причин коллекция пополнялась неравномерно, собранные

материалы неравноценно раскрывали быт и культуру отдельных народов. В связи с этим важным является вопрос целевых закупок музейных предметов для расширения возможностей экспонирования коллекций, их популяризации и научного изучения.

В рамках комплекса мероприятий по обеспечению сохранности и восстановлению музейных предметов, созданию оптимальных условий для сохранения памятников материальной культуры в Крымском этнографическом музее были реализованы мероприятия по закупке музейных предметов за счет бюджетных средств, выделенных Министерством культуры Республики Крым. Две закупки в 2020 и 2022 гг. были приобретены за счет средств, выделенных «Благотворительным культурно-просветительским фондом «Луйс»; ряд закупок совершен за счет собственных средств музея.

В ходе закупок Крымского этнографического музея с 2015 по 2023 гг. всего было приобретено 790 предметов на общую сумму 9 968 200,00 руб. Так, в 2015 г. было приобретено 56 предметов на сумму 203 400,00 руб., в 2016 г. — 123 предмета на сумму 1 160 000,00 руб., в 2017 г. — 126 предметов на сумму 1 500 000,00 руб., в 2018 г. — 161 предмет на сумму 466 800,00 руб., в 2019 г. — 92 предмета на сумму 941 600,00 руб., в 2020 г. — 87 предметов на сумму 1 024 000,00 руб., в 2021 г. — 27 предметов на сумму 1 200 000,00 руб., в 2022 г. — 56 предметов на сумму 1 500 000,00 руб., в 2023 г. — 62 предмета на сумму 1 973 000,00 руб.

Всего проведено 35 закупок и приобретены следующие коллекции музея:

1. Коллекция русской традиционной одежды второй половины XIX — начала XX вв.
2. Коллекция традиционных женских головных уборов конца XIX — начала XX вв.
3. Коллекция русских поясов XIX — начала XX вв.
4. Коллекция «Барановских платков» первой четверти XIX — начала XX вв.
5. Коллекция верхней одежды народов Крыма XIX — начала XX вв.
6. Коллекция ювелирных украшений конца XVI — начала XX вв.
7. Коллекция историко-бытовых предметов по культуре народов Крыма конца XVIII — середины XX вв.
8. Коллекция медной посуды с надписями на армянском языке, датируемая второй половиной XVII — началом XX вв.
9. Коллекция художественного текстиля и элементов одежды народов Крыма конца XIX — начала XX вв.

10. Коллекция предметов кофейной церемонии начала XX в.

11. Коллекция именных перстней-печатей XVIII — начала XX вв.

Кратко рассмотрим каждую из этих коллекций.

Формирование коллекции костюмов народов Крыма в нашем музее является одной из приоритетных задач. Поэтому в ходе закупок 2015–2018 и 2023 гг. фонды музея пополнились традиционными русскими костюмами второй половины XIX — начала XX вв., в основном из южных областей России, откуда шло переселение русских в Крым. Коллекции были приобретены из частных собраний Т. Я. Гришиной, С. А. Глебушкина, О. И. Чеботаревой и С. А. Стародубцева. В коллекции представлены 44 костюма Курской, Воронежской, Новгородской, Белгородской, Рязанской, Тамбовской, Калужской, Вологодской, Пензенской, Нижегородской губерний [2, с. 160–167].

Особая роль в костюме отводилась головным уборам. В ходе закупок фонды КЭМ пополнились 12 различными типами женских головных уборов конца XIX — начала XX вв. («бархатник», «борушка», «сорока» и «кокошник»), что особенно ценно для музея, не имевшего до этого ни одного старинного русского головного убора, кроме платков и шалей [1, с. 152–159]. В 2019 г. коллекцию головных уборов дополнили два старинных русских головных убора: женский платок, украшенный золотным шитьем, из Нижегородской губернии и детский атласный чепец Воронежской губернии конца XIX — начала XX вв. (КП-9245, ИБ-4905; КП-9246, ИБ-4906).

Прекрасным дополнением к коллекции традиционных русских головных уборов служит коллекция «Барановских платков» XIX — начала XX вв. Платки изготовлены печатным способом с валов, орнамент которых мог печататься в течение 40 лет с одного шаблона. Некоторые платки содержат фабричные клейма, что позволяет точно их датировать (КП-8307, ИБ-4077 — КП-8310, ИБ-4080).

Поступившие в музей коллекции познакомили с особо ценной и нередко передающейся от отца к сыну и от матери к дочери верхней одеждой. В ходе закупок в виде как отдельных элементов, так и в составе костюмов, поступили 11 предметов верхней осенне-весенней и зимней мужской и женской одежды различных типов («армяк», «кохта», «холодайка», «зипун», «тулуп»).

Прекрасным дополнением к традиционным костюмам является коллекция поясов, выполненных в разных техниках (плетение на дощечках, на вилочке, тканые на берде) из Рязанской и Курской губерний, поступившая в ходе закупок 2015 г. в количестве 24 предметов (КП-8283, ИБ-4053 — КП-8306, ИБ-4076) [4, с. 238–245].

Постоянный интерес к изучению одежды является стимулом для сбора ювелирных украшений, находящихся в собрании нашего музея, так как к этим вещам относились как к составной части традиционного костюма. В собрании Крымского этнографического музея находятся украшения крымских татар, крымчаков, армян; пояса, выполненные в традициях Кубачи; изделия современных мастеров-ювелиров [5]. Однако имеющаяся коллекция знакомит далеко не со всеми формами и видами ювелирных украшений народов Крыма. Поэтому вопрос закупок подобных предметов является актуальным для музея.

В ходе закупок были приобретены 194 предмета, относящиеся к ювелирным украшениям. Закуплены головные украшения, среди которых хочется выделить налобное украшение (КП-9801, ИБ-5390), височные подвески (КП-9802, ИБ-5391; КП-9803, ИБ-5392), наверхия на головной убор «тепелики» (КП-10260, ИБ-5781 — КП-10262, ИБ-5783), украшения на фес, заколки для волос, серьги.

Шейно-нагрудные украшения отражает коллекция приобретенных в ходе закупок крымскотатарских амулетниц разных форм и футляр для Корана, выполненные в различных техниках середины XIX — начала XX вв. (КП-9239, ИБ-4899; КП-9268, ИБ-4925 — КП-9272, ИБ-4929; КП-9650, ИБ-5264). Поступившие на закупку предметы дают представление о религиозно-мистических традициях крымских татар. Кроме эстетического назначения, они также наделялись защитной функцией [3, с. 26].

Представляют несомненный интерес приобретенные в ходе закупок 2018 г. ожерелья из серебрянных монет, которые бытовали в греческой и крымскотатарской семьях. Оба ожерелья состоят из 40 монет с отверстиями для подвешивания и со штампованными изображениями (КП-8902, ИБ-4578 — КП-8941, ИБ-4617; КП-8942, ИБ-4618 — КП-8981, ИБ-4657). Датированы они XVIII в.

Среди шейно-нагрудных ювелирных украшений в 2022 г. были приобретены броши для украшения женского головного убора, датирующиеся XVIII–XIX вв. (КП-9804, ИБ-5393; КП-9805, ИБ-5394).

В ходе закупок коллекция музея пополнилась поясными украшениями. Приобретены 10 поясов, выполненных в технике филигрании и в традициях Кубачи, а также 8 пряжек.

Пояса, поступившие в ходе закупок 2019 и 2021–2022 гг., отражают представление о традиционных для крымских татар ювелирных техниках — фоновой и ажурной филигрании, придающих изделиям особую легкость и воздушность (КП-9445, ИБ-5067; КП-9647, ИБ-5261; КП-9648, ИБ-5262; КП-9653, ИБ-5267; КП-9807, ИБ-5396).

Следующая группа поясов представляет промысел, которому уже более 1000 лет. Это изделия, выполненные в традициях Кубачи (КП-9244, ИБ-4904; КП-9649, ИБ-5263; КП-9651, ИБ-5265; КП-9652, ИБ-5266) [5, с. 5]. Главным украшением пояса являлась крупная пряжка. В ходе закупки поступило 8 пряжек. Наиболее интересной среди поступивших в музей предметов является серебряная пряжка от женского пояса, с доцифровым клеймом в виде пилы-молнии, поступившая в 2016 г. и датирующаяся XVIII в. (КП-8526, ИБ-4230).

В ходе закупок 2016, 2018–2019 гг. приобретена коллекция перстней и колец в количестве 40 единиц, датирующихся XVI — началом XX вв. Кольца, поступившие в ходе закупки, различны по форме, технике изготовления, декоративному решению, материалу. Женские украшения выделяются большей декоративностью и легкостью, мужские — наоборот, массивностью и строгостью в решении. Изготовлены изделия из серебра разного качества, некоторые имеют вставки из камней, украшены гравировкой в виде растительного орнамента, насечек, арабской вязи; другие кольца украшены с использованием зерни [3, с. 50].

В 2018–2019 гг. приобретена коллекция перстней-печаток в количестве 62 предметов, датирующихся XVIII — началом XX вв., на которых сохранились выгравированные надписи, выполненные арабской вязью. Значительная часть коллекции — именные печатки. На них выгравированы распространенные мусульманские имена.

В коллекции Крымского этнографического музея имеются предметы, отображающие традиции кофепития на Крымском полуострове. Это кофемолки, кофеварки, кофейники, молочники, фарфоровые чашки, коробки для кофе и др. Поэтому поступление в музей 27 подставок под кофейные чашки представило несомненный интерес. Подставки под кофейные чашки, закупленные в 2017, 2018, 2020 и 2022 гг., датируются концом XVIII — началом XX вв.

На протяжении 30 лет Крымский этнографический музей формирует коллекцию по армянской культуре. Важной ее частью является металлическая посуда, которая имеет религиозную (культовую) и бытовую функциональность. Предметы, поступившие в ходе закупок 2020 и 2023 гг., представлены медной посудой с надписями на армянском языке, датирующимися второй половиной XVII — началом XX вв. Она разнообразна, в основном, это ритуальная посуда, утварь для приготовления и подачи пищи (сковороды, подносы, миски, тарелки, сааны, кружки, черпаки и др.) Закупленные образцы металлической посуды в количестве 30 предметов имеют изобразительную

ценность, на многих предметах можно увидеть надписи владельческого и дарственного характера.

Для каждого музея особый интерес представляют предметы внутреннего интерьера жилища: мебель, вещи, использовавшиеся для убранства дома, осветительные приборы, расписные и резные сундуки. Коллекция историко-бытовых предметов в сентябре 2021 г. пополнилась предметами мебели: декоративным шкафом, комодом и навесным шкафом (КП-9747, ИБ-5353 — КП-9750, ИБ-5356). Датируются предметы концом XIX — началом XX вв.

В ходе закупок пополнилась коллекция по художественному текстилю и предметам одежды народов Крыма конца XIX — начала XX вв. Пополнилась коллекция декоративного текстиля, состоящего из крымскотатарских тканых и вышитых полотенец, декоративных платков, ковриков для молитв и элементов крымскотатарской мужской и женской одежды (рубахи, куртки женские, безрукавка детская, пальто, пояса, а также платья-халаты) в количестве 44 предметов. Коллекция по украинской культуре пополнилась вышитыми рушниками, скатертями, женской сорочкой, изготовленными на Украине в Черкасской области в 20–60 х гг. XX в. (КП-9197, ИБ-4857 — КП-9203, ИБ-4863).

В 2022–2023 гг. пополнилась музейная коллекция декоративно-прикладного искусства по культуре мариупольских греков, состоящая из 22 предметов. Это вышитые декоративные полотенца, платки, пояса, датирующиеся XIX — началом XX вв. (КП-9953, ИБ-5510 — КП-9963, ИБ-5520; КП-10193, ИБ-5715 — КП-10203, ИБ-5725).

В 2020 г. Крымским этнографическим музеем приобретены два предмета караимской культуры (женский головной платок и женская куртка) конца XIX — начала XX вв. (КП-9397, ИБ-5019; КП-9398, ИБ-5020).

В 2022 г. армянская коллекция музея пополнилась двумя предметами: женской жилеткой и платьем священника второй половины XIX в. (КП-9999, ИБ-5556; КП-10000, ИБ-5557).

Таким образом, в ходе системной совместной деятельности Крымского этнографического музея и Министерства культуры Республики Крым с 2015 по 2023 гг. была проведена эффективная работа по пополнению фондов Крымского этнографического музея. Большая часть закупленных предметов представлена в новой постоянной экспозиции «Мозаика культур Крыма» в первом зале, где рассказывается о быте старожильческого населения Крыма, и во втором зале «Русские Крыма». Большая часть ювелирных украшений показана в экспозиции «Крымский ларец».

Литература

1. *Миронова Н. В.* Традиционные русские головные уборы конца XIX — начала XX веков из фондов Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 152–159.

2. *Науменко Л. А.* Формирование коллекции Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 160–167.

3. *Чубукчиева Л. З.* Ювелирное искусство крымских татар в коллекции Бахчисарайского музея-заповедника: Каталог. — Симферополь: Доля, 2015. — 64 с.

4. *Шаврова Н. А.* Женские пояса Рязанской губернии конца XIX — начала XX веков из коллекции Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 238–245.

5. Ювелирная коллекция Крымского этнографического музея: каталог / сост. Е. Е. Таратухина. — Симферополь: Антиква, 2015. — 108 с.

Л. А. Науменко

К ВОПРОСУ СОЗДАНИЯ ЭКСПОЗИЦИИ «РУССКИЕ КРЫМА» В КРЫМСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ МУЗЕЕ

L. A. Naumenko

ON THE ISSUE OF THE EXHIBITION “CRIMEAN RUSSIANS” CREATION IN THE CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM

Аннотация. Экспозиция «Русские Крыма» — это первый опыт показа культуры и быта русских в Крыму в истории музейного дела Крымского полуострова. В статье анализируется концепция реэкспозиции постоянно действующей выставки «Русские Крыма», рассматриваются основные направления создания выставки, дается характеристика основным экспозиционным комплексам.

Ключевые слова: экспозиция, реэкспозиция, музейная коллекция, русские Крыма, экспозиционный комплекс.

Annotation. The exhibition “Crimean Russians” is the first experience in the history of Crimean museum affairs that shows culture and life of Russians in Crimea. The article analyzes re-exposition concept of the permanent exhibition “Crimean Russians”. The author considered main directions of creating exhibition and provided characteristics of the main exhibition complexes.

Keywords: exposition, re-exposition, museum collection, Crimean Russians, exhibition complex.

Главным и, пожалуй, основным направлением деятельности любого музея является его работа в области построения постоянно действующей экспозиции и сбора коллекции. Одним из направлений Концепции развития Крымского этнографического музея является обновление основной экспозиции «Мозаика культур Крыма», иными словами, ее реэкспозиция. Планируя эту работу, мы понимали, что прежде чем приступить к задуманному, нам необходимо усилить коллекцию музея и отреставрировать имеющиеся предметы.



*Рис. 1. Фрагмент экспозиционного комплекса
«Русский народный костюм»*

Согласно плану комплектования музея, с 2014 г. ведется планомерная работа по пополнению коллекции. Приоритетным направлением является закупка предметов. Усиливаются те направления, в которых имеются серьезные пробелы, а также те коллекции, экспонирование которых предполагается в обновленной экспозиции «Мозаика культур Крыма».

Первая экспозиция Крымского этнографического музея «Мозаика культур Крыма» была создана в 1999 г. К этому времени коллекция музея составляла 2790 предметов основного фонда и 817 научно-вспомогательного и представляла культуру 13 народов Крыма. Задействованы были два выставочных зала общей площадью 260 кв. м. Общее количество предметов, выставленных в экспозиционных залах, составило 636 единиц [3, с. 357].

Первая реэкспозиция состоялась в 2004–2006 гг. Коллекция музея к этому времени насчитывала уже 6991 предмет. Выставочные площади составили 500 кв. м, экспозиция была представлена в пяти выставочных залах, где экспонировалась культура 21 народа Крыма. Число экспонируемых предметов — 1236 единиц [1, с. 23–24]. Эта экспозиция просуществовала до 2019 г., а часть ее работает и до настоящего времени.



*Рис. 2. Салатник из Зимнедворского сервиза с орлом,
рант золотом (коронационный).
Императорский фарфоровый завод, 1909 г.*

В 2019 г. музей начинает вторую в своей истории реэкспозицию и приступает к созданию первого зала экспозиции «Старожильческое население Крыма» (армяне, греки, караимы, крымчаки, крымские татары, турки, цыгане). В 2021 г. состоялась презентация этого зала.

В 2022 г. начинается работа по созданию следующего блока основной экспозиции «Славянское население Крыма» и его первого зала «Русские Крыма». Перед экспозиционной группой стояла задача в короткие сроки и за небольшой бюджет, в относительно ограниченном пространстве выставочного зала, показать многогранную культуру русского народа, проживающего в Крыму. Учитывая коллекцию Крымского этнографического музея, были выделены следующие направления, в рамках которых велась работа:

- Традиционный русский народный костюм переселенцев из южных регионов России;
- Городской быт русского населения в Крыму конца XVIII — середины XX вв.;
- Сельский быт русского населения в Крыму конца XVIII — середины XX вв.;
- Традиционные праздники (Рождество, Пасха, свадьба, родины);
- Православие в Крыму. Старообрядцы;
- Традиционный текстиль как элемент народной культуры и декоративного убранства дома;



Рис. 3. Ваза декоративная. Императорский Киево-Межигорский фаянсовый завод. Киевская губерния, с. Межигорье, 1832 г.

- Русский фарфор как феномен традиционной русской культуры;

- Историческая фотография как источник по культуре русского населения в Крыму.

Центральной темой экспозиции должен был стать традиционный русский костюм. К 2014 г. в коллекции музея было всего три костюма: рязанский начала XX в. из двух элементов — рубахи и сарафана (КП-1850, 1852); пензенский конца XIX в. из двух элементов — рубахи и сарафана (КП-2010, 2011); и воронежский конца XIX в. из четырех элементов — рубахи, поневы, пояса, фартука (новодел) (КП-3929, 3930, НВ-2967, 2968) [4, с. 139–143]. В результате планомерной работы по комплектованию этого направления к моменту создания экспозиции, то есть к 2022 г., в коллекции музея уже насчитывалось около 50 комплексов

костюмов, в основном из южных регионов России, откуда шло переселение русского населения в Крым — Воронежской, Белгородской, Курской, Пензенской, Рязанской, Тамбовской, Калужской и других губерний. Кроме того, комплектовалась коллекция и отдельными элементами костюма — поясами, головными уборами, обувью [5, с. 161–162].

Изнутри коллекция делится на поневный сарафанный тип, есть костюм с юбкой «андораком», также представлены различные возрастные категории (девочки, молодухи, пожилые женщины), и костюмы, предназначенные для различных событий — праздничные, горевые, повседневные. Таким образом, к началу работы у нас уже была достаточно целостная и укомплектованная коллекция, которая позволяла представить русский народный костюм южных регионов России.

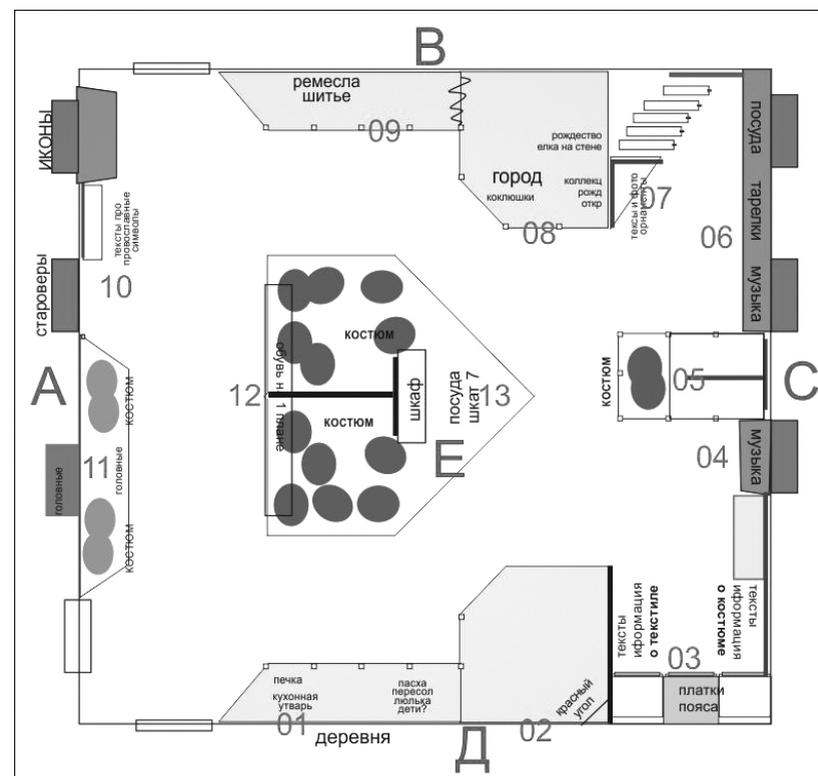


Рис. 4. Схема экспозиционного зала «Русские Крыма»

Экспозиционный комплекс «Русские Крыма» предыдущей экспозиции выдержал много критики как со стороны специалистов, так и со стороны общественности. В 2007 г. коллекция музея позволяла представить культуру русского населения Крыма только через показ сельского быта конца XVIII — середины XX вв. на примере с. Мазанка, первого русского поселения на полуострове. Тем самым создавалось довольно однообразное представление о проживании и культуре русских в регионе. Поэтому вопрос презентации городского быта русского населения в Крыму конца XVIII — середины XX вв. был актуален.

Еще одним направлением, которое мы хотели бы подчеркнуть, когда планировали создание новой экспозиции по русской культуре, является декоративный текстиль.

Собрание Крымского этнографического музея обладает уникальными для Крыма образцами традиционного текстиля середины XIX — середины XX вв. Да и сама коллекция насчитывает несколько сотен единиц хранения. Это рушники, салфетки, скатерти, подзоры, постельные принадлежности, элементы декоративного убранства дома — занавески, шторы и т. д. В коллекции имеются образцы традиционной вышивки Русского Севера, образцы вышивок, выполненной в различных техниках, несколько десятков видов мережек, датированных серединой XIX — серединой XX вв. И если с текстилем середины XIX — середины XX вв. все достаточно понятно, то изучение традиционного текстиля середины XX в. требует серьезного исследования. Главная причина столь высокой популярности использования вышитых изделий в интерьерах жилищ в середине XX в., на мой взгляд, связана с извечным желанием людей создавать уют и украшать свой дом, привнося в него ощущения радости, гармонии и счастья. Занятию рукоделием способствовали сохранившиеся еще в народной культуре древние традиции вышивки, вместе с этим высокий статус вещей, сделанных своими руками. В наши дни бытовая вышивка прошлого столетия имеет большую этнографическую ценность, являясь одной из характерных особенностей быта ушедшей эпохи, требующей сохранения и дальнейшего изучения. Поэтому мы сочли необходимым показать как старинные образцы текстиля, так и текстиль середины XX в.

Следующее направление новой экспозиции — это русский фарфор как феномен традиционной русской культуры. Так как экспозиция затрагивает период конца XIX — середины XX вв. и, учитывая особенности собственной коллекции, было решено сделать акцент на Кузнецовском фарфоре. Показать не только разнообразие его изделий, но и историю становления производства.

В ходе работы над коллекцией выяснилось, что собрание музея обладает разнообразными формами изделий, широкой географией заводов-изготовителей, входивших в фарфорово-фаянсовое производство «Товарищество Кузнецова». Также были выявлены совершенно уникальные образцы русского фарфора XIX — начала XX вв., не связанные с именем Кузнецова, но которые также вошли в экспозиционный комплекс и являются гордостью собрания Крымского этнографического музея. Это салатник из Зимнедворского сервиза с орлом, рант золотом (коронационный), изготовленный на Императорском фарфоровом заводе в г. Санкт-Петербург в 1909 г., и ваза декоративная, созданная на Императорском Киево-Межигорском фаянсовом заводе, датированная 1832 г.

Коронационный (Зимнедворский) сервиз с черным гербом на 2000 персон был заказан в 1883 г. по случаю коронации императора Александра III. Все предметы украшены изображением герба, «предоставленным» князем Оболенским, с указаниями: «Императорский герб на посуде должен быть черный с вновь утвержденными изменениями». В 1896 г. для коронации императора Николая II сервиз был повторен и расширен по составу [2, с. 382]. После 1917 г. сервиз исчез. Предположительно, был уничтожен. В настоящее время отдельные его предметы находятся в частных коллекциях и лишь очень небольшая часть в государственных музеях. Один из предметов сервиза оказался в коллекции Крымского этнографического музея.

Ценность второго предмета заключается в том, что Киево-Межигорский фаянсовый завод стал первым заводом на территории Российской империи по производству тонкого фаянса. Для своего времени фабрика являлась крупным керамическим производством; на фабрике работали 380 человек. Изображения на изделиях даны в технике печатного рисунка, который был разработан мастерами завода в результате многочисленных опытов в 1811–1815 гг. Именно здесь впервые применили печатный рисунок в российской керамической промышленности. Несмотря на недолгую историю производства (1798–1874 гг.) Императорский Киево-Межигорский фаянсовый завод стал важным явлением в российской жизни. Изящество тонкого межигорского фаянса привлекало коллекционеров. Его образцы находились в знаменитых российских частных собраниях А. В. Морозова, П. И. Щукина, В. Е. Вишневого, впоследствии они поступили в музейные коллекции [6, с. 26].

Заключительный раздел экспозиции связан с исторической фотографией. Предполагалось с помощью фотографического снимка показать уклад жизни русского человека в Крыму. В результате работы оказалось, что отображений жизни и быта русского населения Крыма конца XIX — середины XX вв. на фотографических снимках очень мало, в отличие от фотографий старожильского населения того же периода. Как правило, это портретные снимки людей в городской одежде. И это действительно так, потому что традиционный костюм переселенцы в Крыму не носили, предпочитая ему городской, а путешественники в основном фиксировали быт местного населения. Чтобы восполнить этот пробел было принято решение вместе с имеющейся коллекцией использовать и материал экспедиций по русским селам Крымского этнографического музея в 1990-х — начале 2000-х гг. Таким образом, наряду с черно-белой старинной фотографией, кото-

рая проходит верхним ярусом по всему периметру выставки, в экспозиционный ряд включены и современные снимки, передающие уклад жизни русского населения второй половины XX в.

Следующим направлением в работе над экспозицией стала работа с дизайнером по созданию оригинал-макетов комплексов. Здесь нужно было решить несколько задач, учитывая что показ является закрытым, и мы ограничены пространством витринного модуля:

- Максимально представить имеющиеся предметы, особенно костюмные комплексы;
- Не перенасытить экспозиционное пространство, но в то же время сделать акценты на особенно ценных или уникальных предметах;
- Соблюсти все требования экспозиционного хранения предметов.

Окончательное решение заполнения экспозиционного пространства решалось в процессе работы над экспозицией. Использовались различные уровни, игра света, применение фотоматериала, этикетаж.

Таким образом, представленный проект Крымского этнографического музея — это продукт, показывающий объединение и очень тесное сотрудничество в разных областях: науке, искусстве, дизайне, который подчеркивает сложность построения музейной экспозиции, но в то же время показывает, что доступным языком музейных предметов вполне возможно раскрывать сложные темы.

Экспозиция «Русские Крыма» — это первый опыт показа культуры и быта русских в Крыму в истории музейного дела Крымского полуострова, а также попытка донести до посетителя, что Крым — это не только культура старожильческого населения, но и территория русского мира с его самобытными ценностями. Русской культуре в предшествующей экспозиции был посвящен небольшой экспозиционный комплекс, куда входило 59 предметов. Для региона, история которого на протяжении 300 лет теснейшим образом связана с историей России, и где подавляющим большинством является русское население, этого было явно недостаточно. С созданием нового зала в научный оборот вводится более 500 предметов из собрания Крымского этнографического музея на площади 122 кв. м. Кроме того, созданная экспозиция является наглядным материалом для изучения истории русского населения на территории Крыма для школьников и студентов полуострова.

Литература

1. Баранова Е. М. Из истории развития КРУ «Этнографический музей»: реэкспозиция стационарной выставки «Мозаика культур Крыма» (2004–2006 гг.) // Этнография Крыма XIX — XX вв. и современные этнокультурные процессы. Материалы и исследования / Крымский этнографический музей. — Симферополь, 2012 — Вып. 3. — С. 19–25.
2. Из сервизных кладовых. Убранство русского императорского стола XVIII — начала XX века. — СПб, Издательство Государственного Эрмитажа, 2016. — 524 с.
3. Науменко Л. А. Крымский этнографический музей: первые десять лет // Этнография Крыма XIX — XX вв. и современные этнокультурные процессы. Материалы и исследования / Крымский этнографический музей. — Симферополь, 2002. — С. 355–361.
4. Науменко Л. А., Таратухина Е. Е. Восточные славяне. Одежда. Обувь. Аксессуары. — Симферополь–Керчь, 2013. — 156 с.
5. Науменко Л. А. Формирование коллекции Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 160–167.
6. Новикова О. // Антиквариат, предметы искусства и коллекционирование, № 27. — 2005. — С. 26.

И. Л. Петручек, И. А. Носкова

О РОЛИ ЛЕОНГАРДА САЛЬМАНА В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ КРЫМСКИХ ЭСТОНЦЕВ

I. L. Petruchek, I. A. Noskova

ABOUT THE ROLE OF LEONHARD SALMAN IN THE STUDY OF HISTORY AND ETHNOGRAPHY OF CRIMEAN ESTONIANS

Аннотация. В статье приведена краткая история исследовательского пути Леонгарда Сальмана. Проанализированы публикации автора, основанные на печатных источниках, богатом этнографическом материале и воспоминаниях жителей поселений, документах архивов Крыма и Эстонии. Исследования систематизированы по хронологическому принципу и затрагивают историю основных эстонских поселений в Крыму. В работе упоминаются экспонаты Крымского этнографического музея, которые дополнили эстонскую коллекцию в 2023 г. Все 29 предметов ранее находились в личной коллекции Л. Сальмана и были переданы в музейное собрание его дочерью Ириной Петручек. В заключении дается оценка роли исследователя в изучении истории и этнографии крымских эстонцев.

Ключевые слова: Леонгард Сальман, эстонцы, Крым, Эдуард Вильде, поселения, коллекция, архив, исследование.

Annotation. The article gives a brief history of the research path of Leonhard Salman. The author's publications based on printed sources, rich ethnographic material and memories of settlement residents, documents from the archives of Crimea and Estonia are analyzed. The author's research is systematized according to the chronological principle and touches on the history of the main Estonian settlements in the Crimea. The work mentions the exhibits of the Crimean Ethnographic Museum, which joined the Estonian collection in 2023. All 29 items were previously in personal collection of Leonhard Salman and were transferred to the museum collection by his daughter Irina Petruchek. In conclusion, the role of the researcher in the study of the history and ethnography of the Crimean Estonians is assessed.

Keywords: Leonhard Salman, Estonians, Crimea, Eduard Vilde, settlements, collection, archive, research.

С именем Леонгарда Яковлевича Сальмана связано начало изучения истории и этнографии эстонских поселений Крыма в 1980–1990-е гг. Данный процесс совпал с периодом национально-культурного возрождения народов полуострова, так как обретение независимости республиками СССР привело к возможности самоидентификации народов и реабилитации невинно осужденных. Исследовательской работой Л. Сальман занимался более 30 лет, вплоть до своей смерти в 2019 г. За несколько десятилетий благодаря крымскому краеведу был собран богатейший фотографический и документальный материал, касающийся истории и этнографии немногочисленной группы крымских эстонцев.

Леонгард Яковлевич учился в 4-х классной эстонской школе в с. Джурчи. После окончания «семилетки» поступил в Симферопольский автотранспортный техникум, откуда с 4-го курса был призван в армию. Служил в Калининградской области, затем был назначен техником-лейтенантом в авиацию Северного флота. В 1958 г. поступил в Киевское высшее инженерно-авиационное военное училище, по окончании которого получил распределение в войска ПВО Среднеазиатского военного округа. В запас уволился в звании подполковника. В 1977 г. вернулся с семьей в Крым и в дальнейшем проживал в г. Симферополе.

Изучать историю переселения эстонцев в Крым Леонгард Яковлевич Сальман начал с составления генеалогического древа своей семьи и поиска родственников. Собирая материалы об истории эстонских поселенцев он стал после встречи потомков крымских эстонцев в 1961 г. в п. Первомайское, по случаю 100-летия переселения их предков в Крым. Краевед писал письма, встречался с земляками, много лет работал в архивах Крыма и Эстонии. Сопоставляя архивные данные, метрические сведения лютеранских приходов, а также итоги переписей населения, ему удалось создать картотеку почти всех жителей эстонских поселений, проследить изменение состава семей, начиная с 1861 г. и до 1930-х гг. Много материалов было получено во время поиска родственников в Канаде. Чтобы оставить полученные сведения потомкам, Л. Я. Сальман в 75 лет освоил компьютер, начал детально систематизировать собранные материалы и вести переписку на трех языках.

Первым исследовательским трудом краеведа стала рукопись так и неизданной книги, посвященной истории семьи Сальман. Рукопись «The Salman family» была подготовлена к печати на английском языке в 2001 г. спустя шесть лет с некоторыми уточнениями она была пере-

ведена на эстонский язык [1]. В рукописи воссоздана история пребывания на полуострове обычной эстонской семьи. В ней автор выстраивает историю своей фамилии на манер семейного альбома, где портреты дополняют подлинность биографий.

Много лет Леонгард Яковлевич работал над переводом на русский язык очерков классика эстонской литературы Эдуарда Вильде (1865–1933). Писатель посетил поселения эстонцев Крыма в 1904 г. и описал их в путевых заметках. С переводом помогали члены эстонской диаспоры. Так, впервые были опубликованы точные переводы Э. Вильде на русский язык, а его материалы легли в основу источниковой базы по истории крымских эстонцев. Первая публикация перевода вышла как приложение к газете «Krimmi Eestlased» («Крымские эстонцы») и отдельной брошюрой маленьким тиражом [2].

Работа над переводом продолжалась восемь лет, после чего в симферопольском издательстве «Тезис» вышло второе и расширенное издание переводов Э. Вильде [3], приуроченное к 100-летию крымского путешествия писателя. Местная эстонская община торжественно отметила юбилей совместно с музеем классика в Таллине и членами официальной делегации из Эстонии. В рамках юбилея в Крымском этнографическом музее прошла международная научная конференция «Эстонцы Крыма в XIX–XXI вв.». Завершающим этапом в цикле праздничных мероприятий по инициативе членов общины стало открытие мемориальной доски писателя в с. Береговое Бахчисарайского района [4, с. 155]. Труды классика эстонской литературы отражают национальный колорит культуры, быта, фольклора эстонцев Крыма, богатую историю возникновения их поселений на полуострове.

Параллельно велась работа над переводами очерков исследователей эстонских поселений Крыма: Самуэля Соммера, Августа Ниголя и Юри Меомуттеля [5]. Благодаря переводам, краевед смог собрать материал для своих последующих издательских проектов.

Переписка с канадцами позволила получить материал, ставший основой для рукописи книги «Эстонцы в Крыму». Однако, весь обширный фотоархив не смог войти в издание. Было принято решение разделить материал по географическому принципу и готовить к печати несколько книг, каждая из которых была бы посвящена отдельно взятому эстонскому поселению. Первой вышла книга «Эстонское поселение Сырт-Каракчора» [6], посвященная 150-летию основания колонии. Материалов сохранилось немного, поскольку с конца 1930-х гг. село перестало существовать. Тогда большинство местных жителей эстонцев подверглись раскулачиванию с последующей высылкой, остальные

жители перебрались в соседнее с. Акчора (ныне с. Гвардейское Первомайского района). В исследовании впервые введены в научный оборот уникальные архивные материалы ГАРК. Член Генеалогического общества Эстонской Республики Хельдин Аллик (г. Рапла) помогала с поиском документов из Национального архива Эстонии. В книгу также вошли ранние публикации эстонцев, посетивших Крым, и фотографии из личного архива исследователя.

Следующее издание было посвящено истории возникновения эстонского поселения Замрук (ныне с. Береговое Бахчисарайского района) [7]. Помимо архивных материалов в сборнике «Эстонское поселение Береговое» впервые были проанализированы метрические записи Регистрационных книг немецких лютеранских приходов Нейзац и Симферополя, где регистрировались данные прихожан-эстонцев. Книга дополнена воспоминаниями и фотоматериалами потомков жителей эстонского Замрука, а также переводами авторов из Эстонии, которые путешествовали по Крыму в начале XX в.

Третий сборник опубликован в 2017 г. и посвящен эстонскому поселению Кончи-Шавва [8]. Последнее издание серии — сборник «Эстонские поселения Джурчи и Кият-Орка», был опубликован уже после смерти Леонгарда Яковлевича Сальмана, в 2019 г. [9]. Для автора это было самое важное исследование, поскольку оно рассказывало об истории родного села семьи Сальман.

В своих работах краевед исследовал причины и предпосылки переселения крестьян из Эстляндской губернии в Крым, а также трудности их обоснования на новых местах. В научный оборот впервые введены ранее малоизвестные материалы из архивов Крыма и Эстонии, данные метрических записей регистрационных книг немецких лютеранских приходов Крыма. На основе изучения и анализа 15 000 архивных дел автор составил списки крестьян эстонцев, переселившихся в Крым, что дает возможность определить имущественное положение, образование и отношение к религии. Собранные выдержки из произведений писателей, публицистов и краеведов, посещавших эстонские поселения, раскрывают подробности, специфику переселения и обустройства эстонцев.

Впечатляет и собранный исследователем богатый фотографический материал. В изданиях представлены фотографии из жизни переселенцев, копии документов евангелическо-лютеранского религиозного общества, сведения об эстонской школе и молитвенном доме, а также карты, схемы поселений, таблицы с анализом количества имущества и национального состава жителей.

Кроме того, в качестве свидетельства этнической консолидации крымских эстонцев, в публикациях краеведа описаны национальные праздники. Анализ дневников и писем эстонских предков, многолетняя переписка, интервью и беседы с потомками переселенцев, живущими в Крыму, Эстонии, Канаде, явились источником информации о жизни, религии и традициях крымских эстонцев.

Благодаря собранной краеведом коллекции, исследовательская работа продолжается и после его смерти. Так, в 2023 г. в фонд Крымского этнографического музея было передано 29 предметов из его личной коллекции. В числе экспонатов раритетные издания («Книга старинных рецептов» [10], «Справочник по лечению болезней животных» [11], «Новый завет» [12], «Песни великих праздников с картинками» [13] и «Народная Библия» [14]. Все книги на эстонском языке, изданные в Эстляндской губернии в конце XIX — начале XX вв. Среди подаренных предметов три фотоальбома семей эстонских поселенцев Крыма.

Особенно стоит акцентировать внимание на коллекции фотографий жителей эстонской колонии Учкую-Тархан (ныне с. Колодезное Симферопольского района), которую в свое время собрала жительница этого села Хельми Христофоровна (Лоотус) Петрикина. В мае 1998 г. этот альбом Л. Я. Сальману передал ее сын Геннадий Петрикин [15]. Данную информацию удалось восстановить благодаря записям в рабочей тетради краеведа, которую он вел на протяжении многих лет, и куда детально записывал все встречи с земляками.

Работа над исследованием и систематизацией архива Леонгарда Сальмана продолжается. В 2024–2025 гг. планируется передача в фонды Крымского этнографического музея более 60 документов и фотографий семей крымских эстонцев. Благодаря этим предметам Крымский этнографический музей существенно пополнит фотоколлекцию и коллекцию документов по истории крымских эстонцев. Кроме того, в будущем экспонаты будут представлены на различных выставках музея, посвященных народам Крыма.

Всего Л. Я. Сальманом были написаны более 20 научных работ, связанных с историей крымских эстонцев, изданы четыре книги об их поселениях, переизданы в русском переводе путевые заметки писателя Эдуарда Вильде. Эта многолетняя исследовательская работа является важным вкладом в изучение истории и культуры эстонских поселений на территории Крымского полуострова.

Литература

1. *Вильде Э.* В гостях у крымских эстонцев: путевые заметки // Крымское эстонское общество культуры. — Симферополь: Rahaat book, 2004. — 76 с.
2. *Вильде Э.* Сочинения: путевые заметки / пер. с эстон. Л. Бойчук, Р. Валькман, В. Васильев, Л. Сальман, Э. Самсонов. — Симферополь: ИД «Тезис», 2012. — 112 с.
3. КЭМ. — НВ-5637.
4. КЭМ. — НВ-5638.
5. КЭМ. — КП-10181, Д-232.
6. КЭМ. — НВ-5639.
7. КЭМ. — КП-10180, Д-231.
8. КЭМ. — НВ-5634.
9. *Лаптев Ю., Лагода Е.* Крым в «Путевых заметках» Эдуарда Вильде и их значение для исследователей крымской истории // Эстонцы в Крыму. Очерки истории и культуры / сост. Е. А. Лагода, Ю. Н. Лаптев, М. Р. Никольская. — Симферополь: ДИАЙПИ, 2008. — 400 с.
10. *Сальман Л.* Эстонское поселение Сырт-Каракчора. — Симферополь: Максима, 2014. — 98 с.
11. *Сальман Л.* Эстонское поселение Береговое. — М.: Фонд «Историческая память», 2017. — 224 с.
12. *Сальман Л.* Эстонское поселение Кончи-Шавва: сборник материалов по истории. — Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2017. — 128 с.
13. *Сальман Л.* Эстонские поселения Джурчи и Кият-Орка: сборник материалов по истории. — Симферополь, ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2019. — 200 с.
14. *Meomuttel J.* Eesti asunikud laialises Wene riigis. — Tartu, 1900. — 34 p.
15. *Salman L.* «Семья Сальман» (The Salman family) (рукопись 2007), Simferopol. 2007. — 48 p. // Эстонский Литературный музей (г. Тарту). — Инв. № хранения ЕКМ ЕКЛА, reg. 2012/48.

А. А. Пригарин

**«СЕМЕЙНЫЙ ФОТОАЛЬБОМ»
КАК ИСТОЧНИК И СТРАТЕГИЯ
ИСТОРИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ**

А. А. Prigarin

**«THE FAMILY PHOTO-ALBUM»
AS SOURCE AND STRATEGY
FOR HISTORICAL-ANTHROPOLOGICAL STUDIES**

Аннотация. В докладе на основе оригинального полевого опыта ставятся вопросы методических, эвристических и методологических перспектив использования «семейных фотоальбомов» в качестве источника и исследовательской стратегии познания культурно-бытового многообразия. В этом контексте выделяются три инструментальных круга: особенности бытования частных визуальных данных; принципы и потенциал их привлечения к решению историко-антропологических задач; фотоальбом как повод и структура полевых диалогов. Характеристика диапазона каждого из этих направлений проводится на основе кросс-культурных практик экспедиционных наблюдений от Енисея до Балкан. Отдельная фотокарточка может быть воспринимаема как адекватная иллюстрация конкретно-исторической традиции, комплекса, элемента и т. д. А такой мега-массив цифровых источников, как «Семейный альбом», может быть использован и как формулярный, и как типологизирующий, и как генерализирующий метод познания прошлого опыта в его вариативности.

Ключевые слова: полевой метод, этнографический источник, визуальные данные, семейный фотоальбом, культурное многообразие.

Annotation. Based on the original field experience, the report raises questions of methodological, heuristic and methodological prospects for using “family photo-albums” as a source and research strategy for cognition of cultural and everyday diversity. In this context, three instrumental circles are distinguished: the peculiarities of the existence of private visual data; the principles and potential of

their involvement in solving historical and anthropological problems; the photo album as an occasion and the structure of field dialogues. The characteristics of the range of each of these directions are carried out on the basis of cross-cultural practices of expeditionary observations from the Yenisei to the Balkans. A separate photo card can be perceived as an adequate illustration of a specific historical tradition, complex, element, etc. And such a mega-array of digital sources as a “Family album” can be used both as a formal, typologizing, and generalizing method of cognition of past experience in its variability.

Keywords: field method, ethnographic source, visual data, family photo album, cultural diversity.

«Фотоальбом семейный»: определение исследовательских проекций. Видимо, не случайным следует считать тот факт, что фотография и этнография не только объединены вторым корнем, но и синхронно развивались в человеческой истории [18, с. 84–95]. Сегодня уже сложно представить описание культурного многообразия без помощи визуальных фиксаций, не просто сопровождающих, но и занявших специальную методологическую позицию — «визуальная антропология/социология» [29, с. 35–95]. Многообразие подходов к пониманию этого источника и метода может быть вполне сопоставимым с самой вариативностью этого компонента (и, порой, фактора) повседневнопраздничных практик. Неопределенность этой категории уже приближается к аналогичным понятиям «идентичность», «культура», «этничность» и т. д.

Благодаря как отечественному [16; 17; 18, с. 240–246; 19, с. 327–352], так и зарубежному [9; 10; 11; 12, с. 13–32; 13; 14, с. 16–42; 15] историографическому опыту фотографирование подробно рассмотрено как знаковая система, в которой снимающий(ся) разобран на все семиотические уровни. Пространство отдельной карточки воспринимается лишь как отображение и форма смыслов. Это было конкретизировано в рамках как этнологии [20, с. 167–183; 21, с. 43–55.], так и социологии [22, с. 98–113]. В контексте аналогичной трансдисциплинарности активно разрабатываются стадийные варианты советской аматорской фотографии как элемента народного быта второй половины XX в. и как источника для реконструкций [23, с. 92–97; 24, с. 103–109; 25, с. 145–151; 26, с. 544–549; 27, с. 30–53; 28, с. 28–32; 29, с. 302–304; 30, с. 300–306; 31, с. 96–100; 32, с. 625–634].

Специальное внимание получают корпуса семейных фотоальбомов [33, с. 274–286; 34, с. 20–24; 35, с. 85–107]. Когда отдельная фотокарточка выступает своеобразным приемом познания, то их совокупность возможно характеризовать в категориях формулярного (структурного) источника

с применением так называемого «2-D визуального анализа» [36, с. 96–146]. При этом обозначим три отдельных составляющих такого рода инструментария в отношении «семейного фотоальбома», понимаемого как приватные собрания истории собственного рода, которые могут представлять собой несколько формальных единиц (от коробок до собственно альбомов, либо же представлять стохастическую «россыпь»). Если исторически — личность=альбом, семья=альбом, то постепенно развитие любительской фотографии заметно усложнилось за счет накопления жанров («свадебные», «дембельские», «наш ребенок» и т. д.):

- возникновение и функционирование фотографии в ее эклектичных функциях (коммеморационная, социализирующая, коммуникационная и т. п.), способы репрезентации визуальной памяти в народных культурах, специфика моментов и социальной среды, которые стимулировали развитие отдельных композиционно-жанровых вариантов (онтологические свойства фотореальности);

- значение фотоальбомов как специфического типа исторически-этнографического источника визуальной разновидности, его эвристический потенциал и возможности верификации подобной структуры (базы) данных (соответствия материала для анализа — эпистемологические качества приватных фотоколлекций);

- обзор и фиксация фотоальбомов как прием исследовательских стратегий в рамках полевого метода — вариант сведений естественного происхождения, который собирается и, вместе с тем, «создается» учеными (инструментальность гносеологического приема).

Если первая группа вопросов относится к междисциплинарным усилиям по реконструкциям культурно-бытового феномена, его генезису, стадильной и синхронной вариативности, то на двух последних остановимся с позиций социокультурной антропологии. Наши рассуждения опираются на почти 25-летний опыт фиксации и интерпретации семейных фотоальбомов среди русского, украинского, болгарского, греческого, молдавского, гагаузского, польского, еврейского и т. д. населения Северо-Западного Причерноморья, а также других историко-этнографических районов Евразии. В результате экспедиционных исследований получена достаточно репрезентативная коллекция подобных типов источников (свыше 25 тысяч единиц, более 500 корпусов из семейных собраний). Наиболее ранние фотоальбомы относятся к концу XIX в., но, главным образом, они репрезентируют как сельский, так и городской быт на протяжении всего XX в. Кроме того, с 1999 г. системно собирались устные комментарии и воспоминания респондентов во время пересмотра альбомов.

Фотоальбом как источник: эвристические перспективы. Несмотря на достаточно раннее возникновение фотоальбомов (середина XIX в.), он длительное время являлся элитарно-аристократическим предметом. Его массовость обусловлена развитием и доступностью фотографических технологий, а также формированием и эволюцией так называемой «аматорской фотографии». Увеличение количества снимков сочеталось и шло параллельно с усложнением жанров и композиций: от различных вариантов портретов в объектив начинают попадать природа, архитектурные объекты, питомцы и т. д. Можно смело утверждать, что такое явление имело достаточно четкую хронологию 1960–1990-х гг. При этом фотография продолжает расширять свою публичную и приватные репрезентации вне рамок фотоальбомов: важных семейно-общественных событий; усиление тенденции композиционной дифференциации: отдельные ситуации — специальные форматы (доски почета, свадебные, дембельские и детские альбомы, другие формы «сохранения» биографических этапов). В силу этого свои альбомы появляются у отдельных институций (школ, предприятий и т. д.). Отдельные фотографии уже добротнo разобраны как источник для реконструкции советской повседневности [10]. Вместе с тем субъектность карточки и тех моментов, что на ней изображались/отображались, убедительно раскрыл П. Бурдые [30]. Этот же знаковый аспект фотографирования «стал неотъемлемой частью современного свадебного ритуала и других переходных ритуалов: «первого звонка», выпускных вечеров, праздника совершеннолетия и т. п., на которые родители отправляются с фотоаппаратом» [19, с. 178]. Ссылаясь на тезис А. К. Байбурина о ритуале как средстве трансляции информации и сохранения памяти об обустройстве Мира [2, с. 11–16], удачно объясняется феномен присутствия любительской фотографии в обрядах перехода. «Современный ритуал — не только событие, которое повторяется в жизни коллектива, но и веха в биографии человека, а индивидуальная биография в нашей культуре становится предметом мемориализации и артикуляции. Однако в дилетантских фото индивидуальные черты и биографические факты выражаются в принятых для каждого случая клише. В этом проявляется парадокс фотографии: направленная, как кажется, носителями культуры, для фиксации фактов биографии определенного лица, она, в действительности, регистрирует общее и служит для вписывания индивидуального жизненного пути в «правильный» сценарий» [6, с. 331–332]. В равной степени стоит расценивать и фотоальбом не просто как механическую совокупность фрагментов биографий, но и как визуальный способ отражения судьбы личности, семьи, поколения,

группы и т. д. Несмотря на условную уникальность и даже случайность отдельных карточек, в целом эти собрания документируют все знаковые события, предоставляя сложную структуру формулярного типа источников.

Сельский фотоальбом, как явление, распространяется лишь с 1950-х гг., а приобретает популярность лишь в 1960–1970-е гг. Тогда же в быт проникают специализированные и окказиональные альбомы: дембельские, свадебные, школьные и т. п. Причина значительных трансформаций и модификаций заключалась в быстром вхождении феномена фотографии в сельскую местность, где начиная с 1930-х гг. уже известны одиночные случаи существования фотолюбителей. Однако, любители фотографирования, вооруженные соответствующими техническими средствами, оказываются почти в каждом селе, начиная с 1960-х гг. Упрощение и уменьшение стоимости изготовления фотоснимков стали основными предпосылками перехода от элитарного искусства к кустарному тотальному присутствию. И снова-таки основным фокусом этих «аборигенных мастеров» становятся лиминальные особы и социально-важные события в сообществе. Простой человек в его повседневности начинает массово фотографироваться только в последние 20 лет. Как в свое время телевизор прошел путь от статусной вещи к элементу повсеместной семейной практики (количество их почти равнялось количеству членов семейства, вместо принципа «одна хата — один телевизор»), так и фотоаппарат постепенно становится средством персонального использования.

Происходят изменения и в функциях фотографии. Как и большинство компонентов культурных традиций, она постепенно теряет престижно-знаковые качества и становится обыденной вещью. К середине XX в. почти все фотокарточки имели высокое семиотическое наполнение, выполняли функции сохранения, трансляции и социализации человеческого опыта. Их расположение на почетных местах, бережное отношение к каждому экземпляру, табу на утилизацию и много других проявлений значения подчеркивали ценность фотографий для человеческой практики. В этом плане фотографии приближались к таким традиционным семейным атрибутам как иконы, полотенца, зеркала. С постепенным изменением социальных контекстов, фотографии продолжали свою жизнь в частном пространстве дома, но изменяли свое расположение на профанные локусы (чердак, кладовка, сундук и т. д.). Уже исчезли персонажи или прекратились контакты с ними, а фотографии продолжали бережно хранить. В таких случаях показательной является попытка респондентов отдать их в руки профессиональных

хранителей — «выбросить как-то рука не поднимается, а хранить нечего». Коммерциализация привела к тому, что на многих «развалах» или «барахолках» продаются как собственно альбомы, так и россыпь фотокарточек давно ушедших людей и семей. Этот мета-источник советскости практически не востребован в современном обществе «всеобщей виртуализации и визуализации». «За последнее время фотография стала таким же распространенным развлечением, как секс и танцы, утверждает культуролог, и это не значит, что те, кто фотографируется, не признают в ней, как и в других видах массовой культуры, искусство. Фотография — это, по большому счету, социальный ритуал, защита от переживаний и инструмент власти» [11, с. 16].

Постоянными оставались две основных функции фотографии — память и коммуникация. Диахронная память человека сейчас формализуется, в том числе и путем фотопрезентации: рассмотрение альбома — рассказ о биографии отдельного человека или рода. Иногда, фотография создает хронологическую глубину — сохранение изображений предков, которых уже давно нет в живых. Попытка «остановить мгновение» применяется к примечательным событиям личной судьбы: «увидеть можно все, чем мы фотографии обязаны: историю конструирования нынешнего времени сквозь фотографический взгляд» [20].

Как для отдельных фотографий, так и для альбомов 1930–1950-х гг., массово наблюдаются сопровождения кустарными вербальными пометками: «Привет из Одессы», «Люби и помни», «Приглашаем на свадьбу». В этом переходном варианте фиксируется перевод-объяснение виртуального изображения привычным вербальным месседжем. Подобные параллельные существования кодов одинакового значения в разных форматах очень напоминают трансформацию обычая посещения и подарков на праздники [25, с. 100–124].

Фотография достаточно рано осознавалась в науке как существенная составляющая часть источниковой базы этнографа. Это подчеркивается оснасткой экспедиционных выездов фотокамерами уже с конца XIX в. Специализированные этнографические фотоколлекции собираются также всеми музейными учреждениями мира. При такой позиции удивляют некоторые общие моменты. Во-первых, прагматичное отношение к фотографии как к иллюстративному дополнению — редко когда можно увидеть, чтобы визуальные данные использовались, собственно, в роли источника, вместо побочной информации. Фотосюжеты воспринимались в качестве отпечатка реальности, что делало их второстепенными в понимании традиции, которая изучалась. Во-вторых, фотографии как разновидность полевого материала с эвристиче-

ски широким диапазоном не получили специальной гносеологической рефлексии в среде нашей корпорации. Правда, эта ситуация в целом присуща целому корпусу источниковедческих вопросов в этнологии [18, с. 270–294]. Справедливым выглядит утверждение относительно близкой нам социологии: «Фотография появилась приблизительно в одни времена с социологией [читай — этнографией, А. П.], однако использование фотографий как источника социальной информации, так и не получило популярности. Миллионы фотографий делаются каждый год и занимают свои места в семейных альбомах, но социологи не чувствуют особенного интереса к тому, что могло бы стать основной информационной базой исследования и продемонстрировать зафиксированный образ индивида, группы, места, события» [21, с. 112].

Историографическая ситуация значительно улучшилась в последние годы. В рамках так называемой «визуальной антропологии» [1, с. 381] начинает формироваться и активно заявлять о себе направление «этнографа с фотокамерой». Как правило, под ним понимаются репортажи профессиональных наблюдателей живых традиций. Безусловно, что «антропологическая/этнографическая фотография» имеет все основания перерасти в специальную отрасль полевой деятельности и получить все преференции как особый тип источника. Точно отмечено, что это понятие «все еще остается за пределами теоретических измышлений исследователей, потому преимущество предоставляется рассмотрению определенного набора фотоматериала, его сравнению, изучению, попыткам разобраться в сюжете, понять, что пытался сказать автор своей работой» [24, с. 581]. К сожалению, до нашего времени не имеется четкой дефиниции и не определены пределы применения понятия «этнографической фотографии». Это при том, что именно от таких определений зависят достоверность и возможности использования подобной информации. Парадоксально, что жизненные курьезы неоднократно демонстрировали и актуализировали эту проблемную область (пример недавнего суда в Узбекистане над Умидой Ахмедовой за фильм и фоторепортаж «Груз целомудрия» [22]). Более приятные моменты того же процесса — огромное количество специально ориентированных ресурсов в веб-пространстве.

Но и лишняя теоретизация — на уровне тотальной семиотики, может привести к забыванию реальных контекстов фотографии. «В силу того, что фотография представляет собой объект антропологически новый, он, уверен, не затрагивается обычными дебатами о природе образа, — саркастически указывает Р. Барт. — Среди современных исследователей Фотографии, будь они или социологами, или семиоти-

ками, в моде семантическая относительность: никакой «реальности», ничего, кроме технических приемов, оказывается огромное презрение к «реалистам», которые не замечают, что любое фото закодировано» [4, с. 28]. Однако следует признать, что настоящий научный прорыв сделала именно семиотика повседневности. Именно эти авторы поставили вопрос о значении фотокарточек и собственно процедуре фотографирования в культурной среде [3; 5; 10; 15; 16; и др.]. Как исторический источник с широким спектром возможностей на эмпирическом материале, это продемонстрировал, например, историк моды Александр Васильев.

Совсем другое дело «чужие» фотографии, которые создавались и функционировали не ради этнографа. Данная категория достаточно активно используется: из семейных альбомов они переходят в антропологические тексты. Известны тысячи подобных примеров, сопровождающих описания разных территориальных и этнических групп. Но и этот вид фотографии еще не получил окончательного статуса и определения в источниковедческом плане. Чаще такие снимки используют несколько потребительно, в качестве наглядного дополнения к устным свидетельствам респондентов. В таком же жанре они присутствуют на страницах многих современных монографий и академических сборников.

Эвристический потенциал фотокарточки можно обозначить сразу в двух измерениях: что и когда на ней изображено (единицы первичного фактографического вектора), а также отображение контекстов на момент съемки и при рассказе (структура данных в функциях). «Фотография является документом, то есть зафиксированным текстом, — отмечает социолог. — Этот документ был создан в социальной реальности и рассказывает о ней, потому он требует двойного прочтения: во-первых, систем текстообразующих значений в знаках и символах; во-вторых, значимость ситуации фотографирования. Поскольку в качестве субъекта текстообразования выступает культурная действительность изображения, то значение ситуации создания фотографии определяется фотографом и социальным взаимодействием процесса фотографирования» [14, с. 170]. На наш взгляд, не меньше смысла формируется в дальнейшем: судьба фотокарточки является еще одним социокультурным параметром, в котором стоит искать содержание и семантическую нагрузку.

Следовательно, на всех трех уровнях прослеживается процесс акцентуации прошлого опыта. Сосредоточиваясь на этом аспекте, один из исследователей замечает: «Своей текстурой старая фотография (подобно старому столу, картине, хате) представляет не прошлое в современном (дом стареет так же, как стареет фотобумага: прошлое, которое дожило до нынешнего времени), а бывшее как современное: световой

образ, который мы наблюдаем, рассматривая фотографию, никоим образом не устарел за долгие годы, он представляет взгляд вещи из ее современности (состарилась карточка, которая хранит образ, но не сам образ как моментальное изображение, которое уже остановилось на «теперь», «здесь» вещи)» [13, с. 40–62]. В этом плане фотореальность — конгломерат разнообразных плоскостей действительности (кто фотографировал; что изображено; какое значение придавалось хранителем; что комментировалось для собирателя). Характеризуя идентичность, Р. Барт подчеркивал, что «перед объективом я в то же время являюсь тем, кем я себя считаю, кем бы я хотел бы, чтобы меня считали, тем, кем меня хотел видеть фотограф, и тем, кем он пользуется, чтобы проявить свое искусство» [4, с. 26]. Такая полисемантическая и составляет широкий потенциал в различных эпистемологических или гносеологических направлениях.

По нашему убеждению, уже можно говорить об условной самостоятельности этого вида источника. Фотографии этнофоров становятся своеобразными носителями информации, отражая хронологические и этнокультурные реалии, как и их хозяева. Нет сомнений, что много из этого они донесли с не меньшим «информационным пафосом», чем это транслирует человеческая память, однако, они с документальной точностью передают все основные реалии культуры — от внешнего вида к социальным институтам, от отдельных обрядовых действий к хозяйственным занятиям. Фотоматериалы не могут выступать в качестве полноценного источника (без опроса многие детали остаются вне границ внимания), но разве другие формы этнографической работы продуцируют исключительно самодостаточные данные?! Уверен, что сегодня без наглядности любая традиция будет недостаточно качественно представлена в научном дискурсе.

Фотографии принадлежат к так называемым «массовым источникам», в которых феноменология расценивается в категориях «типичности» или «случайности». Исходя из опыта источниковедческих приемов в отношении такого варианта данных, стоит не столько сосредоточивать усилие на поиске уникальных черт, сколько пытаться легитимизировать конкретную инновацию с помощью количественного накопления ее визуальных проявлений. Сейчас, в условиях современных технологий, коллективные усилия выявления, сохранения и обработки формулярных свидетельств становятся все более возможными. Исследовательская работа с ними нуждается в решении лишь теоретических принципов, которые будут конкретизированы в непосредственных методиках. Так как в любом этнографическом описании на первый план

выходят вопросы контекстуальности, фотография требует четких параметров сопровождения (где, когда, что изображено и другие данные о внутренних и внешних связях фотокарточки с культурой), тогда ее можно считать версификационным аргументом в разнообразных научных сетях. Подчеркнем, что особой эвристикой наполняются корпуса подобных источников — фотоальбомы, где появляются дополнительные аргументы и интерпретации: расположение снимков, структура визуального нарратива, характерные черты карточки в контекстах собраний и т. д.

«Пересматривая фотонаследство». Знакомство с фотоколлажами в среде их бытования (*in situ*, как сказал бы археолог) сначала выступало как разновидность наблюдения или сбора этнографических коллекций (когда удавалось их получить). Более классическим было создание собственных визуальных фиксаций культурно-бытовых традиций, но обращаясь к учебникам и методической литературе за дополнительными рекомендациями, на первый план выступали абстрактные предложения и ссылки на специальную продукцию для профессиональных фотографов.

Несмотря на существенные изменения последнего десятилетия — появление возможности создания электронных фотокопий непосредственно во время разговора с респондентом; распространение цифровой техники для этнографического репортажа; презентация подобного эмпирического материала в веб-пространстве, советы остаются на предыдущем уровне. Да, в новейшем пособии констатировалось, что «фотографирование и видеосъемка вещественных материалов предусматривает не только умелое использование имеющейся технической аппаратуры, но и усвоение определенных методических принципов и правил их фиксации, которые будем рассматривать во время изучения методики и практики исследования разных участков традиционной культуры и быта» [9, с. 94]. И, действительно, эти принципы становятся понятнее; однако образцы оформления материала созданы без актуальных требований нынешнего времени, как правило, относительно аналоговой фотофиксации, которая принципиально отличается от цифровой [26, с. 116–136; 27, с. 160–172].

Хрестоматийные описания экспедиционного фотоархива, которые раньше выступали в качестве кодов-комментариев к изображениям, теперь быстро исчезают. Причина — преодоление географической и часовой дистанции между съемкой, созданием и хранением; сейчас атрибуции кадра можно предоставлять параллельно, в момент интервью. Если ранее пленки шифровались, после возвращения проявлялись,

потом печатались и разбирались, то сейчас все можно сделать сразу в момент фиксации. Во время коллективной полевой работы используется разработанная система шифровки: кто и когда фотографировал, кто или что изображено, где именно, в какой момент, композиционно-сюжетные особенности. Это выступает в качестве важной составляющей «электронного полевого дневника».

Главная проблема репортажного этнографического фотографирования — «скрыть» человека с фотоаппаратом, чтобы не вызывать негативной реакции со стороны этнофоров. Один коллега выдал очень удачный совет — всегда фотографировать, ходить всюду с фотоаппаратом. Таким образом, это становится обычным поведением и, соответственно, к этому просто привыкают и не реагируют. Такое средство позволяет эффективно снять искусственность в диалогах среди сообществ, которые изучаются. Однако далеко не все можно просто отснять. Отдельные достопримечательности народной культуры или моменты в быту физически невозможно уместить в рамку фотоаппарата из-за объективных факторов или вопросов деликатности. Но большинство тематически-проблемных направлений этнографической работы нуждаются в сопровождении профессиональными наглядными материалами. Маргинальную природу фотографии в культурах удачно определил один из теоретиков этого научного дискурса: «Мы видим, но не видимы, но видим не потому, что способны видеть, а потому, что это позволяет нам «объектив». Но оттого, что мы видим, изображение на фотографии не изменяется» [17, с. 198].

От такой «присваивающей» формы экспедиционной работы фотографирование постепенно переходит на уровень сотворчества [это удачно продемонстрировано на социологическом инструментарии, см.: 28]. В частности, нами были осуществлены экспериментальные попытки оставлять фотоаппарат этнофору и предлагать ему отснять тематические репортажи, в результате которых можно было увидеть не только нужные реалии, но и ракурс, который считается «удачным» для носителя данной традиции. Так же «native anthology with camera» продемонстрирует значимые с его точки зрения моменты обрядовых комплексов. Аналогично, из собственной исследовательской практики, увидели этнографа с фотоаппаратом, сразу реакция — «а, фотографируешь», и сразу становится прозрачной необходимость твоего пребывания «в гостях». Ради репортажей этнографов более охотно приглашают присоединиться на праздники и к повседневным делам.

По-настоящему революционным стали процессы совместного пересмотра семейных фотоальбомов. Применяя этот метод с 2000 г., можем утверждать, что подобные формы получают все качества эффективных диалогов с респондентами. Конвергентные аналогичные приемы распространяются и среди других региональных центров этнографии [8, с. 123–145; 23, с. 149–156]. Среди рефлексий уже имеются основательные мысли относительно антропологического значения подобных «семейных архивов» [12, с. 171–178].

В результате, подчеркнем основные черты производительности этой формы полевой работы этнографа. Во-первых, она является гармоничным средством проникновения в среду человека (культуры), которая изучается. Собеседник сразу же настраивается на искреннее и открытое общение. Кроме собственно пересмотра, можно выяснить масштабное количество тематических блоков и вопросов. Фотографирование становится надежным вариантом антропологического интервью. Находясь в интимном пространстве сопереживания, информант чувствует себя уверено и с удовольствием предоставляет ответы на вопросы корреспондента, который становится «своим» для него.

Во-вторых, диалоги с помощью семейных альбомов оказываются структурированными типами опроса, в которых расположение фотокарточек, как правило, хронологическое с небольшими отклонениями, побуждает респондента на детальные рассказы, пояснения и комментарии. Вместо вопросов этнографической программы выступают персоны и события прошлого, которые образуют сценарий разговора не менее удачный, чем во время глубинных или тематических интервью. Поскольку подобное собеседование по характеру приближается к биографическому интервьюированию, его можно считать одной из разновидностей такого опроса. Кроме того, подобные контактные встречи могут характеризоваться как отдельный фольклорно-лингвистический жанр: с помощью общего фокуса внимания устанавливается языковая ситуация с развернутым понятием времени и пространства. «Здесь и сейчас» сквозь режим интерпретации воспринимается как время события более, чем момент беседы: таким образом достигается погружение в изучаемую культуру [6, с. 575].

В-третьих, осуществляется отбор типичных или феноменальных фотографий; этот комплекс копируется, составляется его описание. Уже отдельный семейный альбом может выступать в качестве источника анализа: хронология, количество и структура, присутствие и распространенность жанров, и другие параметры, которые предоставляют возможности работать в рамках микроистории или локальной антро-

пологии. Однако эвристический потенциал значительно расширяется в случае роста количества пересмотренных альбомов. Таким образом, создается коллективный или групповой визуальный портрет культуры определенного населенного пункта, этнической или социальной группы. Именно это приближает семейные фотографии к гносеологической ценности массового источника.

Как свидетельствует практика таких исследований, работа с таким мегаисточником позволяет реально представить динамику культурно-бытовых традиций, установить трансформацию или устойчивость отдельных элементов, реконструировать почти все комплексы традиционного наследства — от хозяйства и материального быта до социальных практик, обрядовых действий, от этикетных норм до подарков на праздниках. Все они неоднократно становились объектом фотографирования, хотя, в большинстве случаев, главный фокус был сосредоточен все же на людях.

Уже сейчас с помощью компаративного и контент-анализа появляется возможность установить специфику мировоззренческих ориентиров и выявить их проявление в фотографиях, воссоздать стадиальные и этнокультурные особенности последних. Так, например, сюжеты похорон фиксируются среди балканских общностей нашего региона раньше и интенсивнее, чем среди украинцев или русских, а обычай табуирования на фотографирование среди пожилых людей дольше продержался в среде старообрядцев.

«Визуальные картинки Мира». Таким образом, можно говорить о том, что в начале XXI в. фотография уже получила признание в качестве важного исторически-этнографического источника со всеми качествами массового материала. При этом рассмотрение вопросов теоретического характера еще лишь начинается: рефлексии относительно как этнографических репортажей, так и стратегий использования карточек этнофора находятся на начальном этапе определения проблемных узлов. От решения комплекса методологических аспектов создания и использования визуальных данных в антропологии зависит производительность развития как отдельных направлений, субдисциплин, так и расширения методического диапазона классической полевой работы этнографа.

В этом контексте, очевидно, имеется два потенциальных вектора. Внешние (академические) стратегии фотографирования проявлений народной культуры силами этнографов-наблюдателей — первый вариант создания фотографического типа источника. Второй вариант — фиксация фотонаследства в среде культуры с помощью накопления

автоосознаний, впечатлений и внутренних взглядов ее носителей. И здесь для важнейшей компаративной перспективы (как синхронной, так и диахронной) важно накапливать цифровые базы данных таких семейных фотособраний. При их количественном переходе в массовые и формулярные источники, многие культурно-бытовые процессы становятся наглядными и документированными. Например, с помощью таких сведений можно решать вопросы возникновения и бытования отдельных компонентов и элементов повседневности с практически документальной точностью.

Еще одним направлением работы с фотокарточками/фотоальбомами в социальной антропологии могут стать специальные опыты восприятия знаковых функций представителями разных культур в определенные исторические периоды. При этом полезным кажется проведение не только сравнительно-исторических реконструкций проникновения визуальных образов в повседневную или обрядово-праздничную практику, но и уже хрестоматийные семиотические наблюдения. Безусловно, фотография — феномен современной стадии культуры, но, как любая инновация, она уже прошла фильтр знаковых систем, получив от них предыдущие семантические конфигурации (например, иконы, зеркала, рушники).

Литература

1. *Александров Е. В.* Спектр проблем визуальной антропологии // VI Конгресс этнографов и антропологов России (г. Санкт-Петербург, 28 июня — 2 июля 2005 г.): тезисы докладов / отв. ред. Ю. К. Чистов. — СПб.: МАЭ РАН, 2005. — С. 381.
2. *Байбурун А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. — СПб., 1993. — 237 с.
3. *Барт Р.* Система моды. Статьи по семиотике культуры. — М., 2003. — 512 с.
4. *Барт Р.* «Camera Lucida». Фрагменты / пер. с фр. М. Рыклин. — М.: Ad marginem, 1997.
5. *Бодрийяр Ж.* Фотография, или письмо света / пер. с франц. А. Меликяна. — 1999. — URL: <http://www.nsys.by/klinamen/dunaev1.html> (дата обращения 24.04.2023).
6. *Бойцова О. Ю.* Показ фотографий: лингвистический аспект // VIII Конгресс этнографов и антропологов России (г. Оренбург, 1–5 июля 2009 г.): тезисы докладов / ред. В. А. Тишков и др. — Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2009. — С. 575.

7. *Бойцова О.* «Не смотри их, они плохие»: фотографии похорон в русской культуре // Антропологический форум. — СПб, 2010. — № 12. — С. 327–352.

8. *Власова Т. А.* Рассматривание, рассказывание, припоминание: нарративизация содержания семейных фотоальбомов // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность / под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой, П. В. Романова, В. Л. Круткина. — Саратов, 2007. — С. 123–145.

9. *Глушко М. С.* Методика полевой этнографической доисследования. — Л., 2008. — 288 с.

10. *Гурьева М. М.* Повседневная фотография в современном культурном контексте: автореф. дис. канд. философ. наук: 24.00.01. — СПб., 2009. — 167 с.

11. *Зонтаг С.* О фотографии / пер с. англ. — К.: Основы, 2002. — 272 с.

12. *Круткин В. Л.* Антропологический смысл фотографий семейного альбома // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2005. — Т. VIII, № I. — С. 171–178.

13. *Лишаев С. А.* Старая фотография (вещь, образ, расположение) // *Mixtura verborum* 2007: сила простых вещей: сборник статей / под общ. ред. С. А. Лишаева. — Самара, 2007. — С. 85–103.

14. *Малес Л. В.* Фотография в социологических дисциплинах // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность: сборник научных статей / под ред. Е. В. Ярской-Смирновой, П. В. Романова, В. Л. Круткина. — Саратов: Научная книга, 2007. — С. 168–182.

15. *Нуркова В. В.* Зеркало с памятью. Феномен фотографии. Культурно-исторический анализ. — М.: РГГУ, 2006. — 287 с.

16. *Петровская Е.* Непроявленное. Очерки по философии фотографии. — М.: Ad Marginem, 2002. — 207 с.

17. *Подорога В. А.* Непредъявленная фотография // Автобиография. К вопросу о методе. Тетради по аналитической антропологии / под ред. В. А. Подорога. — М.: Логос, 2001. — С. 195–240.

18. *Пригарин А. А.* Фотография в культуре и культура в фотографиях: о своеобразии этнографического типа источников // *Revista de etnologie și culturologie*. — Chişinău, 2011. — Vol. IX–X. — S. 84–92.

19. *Разумова И. А.* Потаянное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. — М., 2001. — 374 с.

20. *Самутина Н.* Одна фотография-1 // Русский журнал : [сайт]. — URL: http://www.russ.ru/culture/vystavka/20031020__sam-pr.html. — Дата публикации: 20.10.2003.

21. *Семенова В.* Качественные методы: введение в гуманистическую социологию. — М.: Добросвет, 1998. — 289 с.

22. *Тищенко М.* Негативу здесь не место (Фотограф осудили за «оскорбление узбекского народа») // Лента.Ру : [сайт]. — URL: <http://lenta.ru/articles/2010/02/11/case/>. — Дата публикации: 11.02.2010.

23. *Толмачева Е. Б.* Личные фотоархивы жителей деревни (по материалам экспедиции в Двиницкое поселение Сямженского района Вологодской области) // *Материалы полевых исследований МАЭ РАН*. — СПб., 2007. — Вып. 7. — С. 149–156.

24. *Толмачева Е. Б.* Понятие этнографической фотографии // VIII Конгресс этнографов и антропологов России (г. Оренбург, 1-5 июля 2009 г.): тезисы докладов / ред. В.А. Тишков и др. — Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2009. — С. 581.

25. *Хромова А. В.* «С Новым годом поздравляю и от всей души желаю...»: тексты новогодних поздравительных открыток // Антропология. Фольклористика. Лингвистика: сборник статей. — СПб.: Изд-во ЕУ в Санкт-Петербурге, 2001. — Вып. 1. — С. 100–124.

26. *Ушаков Н. В.* Цифровая фотосъемка в полевой работе // *Материалы полевых исследований МАЭ РАН*. — СПб., 2007. — Вып. 7. — С. 116–136.

27. *Ушаков Н. В.* Цифровая фотосъемка в этнографической экспедиции (по материалам Вепской фотоэкспедиции МАЭ РАН 2007 г.) // *Материалы полевых исследований МАЭ РАН*. — СПб., 2008. — Вып. 8. — С. 160–172.

28. *Штомпка П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования: учебник / пер. с пол. Н. В. Морозовой, вступ. ст. Н.Е. Покровский. — М.: Логос, 2007. — 150 с.

29. *Эммисон М., Смит Ф., Мэйалл М.* Исследование визуальности. Теория и практика визуальной социологии. — СПб.: Гуманитарный центр, 2023. — 336 с.

30. *Bourdieu P.* Photography: A middle-brow Art. — Stanford, 1990. — 218 p.

Д. А. Прохоров

**КАРАИМСКАЯ И ЕВРЕЙСКАЯ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ КОЛЛЕКЦИИ
«ДАШКОВСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ»
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА)**

D. A. Prokhorov

**KARAITE AND JEWISH ETHNOGRAPHIC COLLECTIONS
OF THE “DASHKOV ETHNOGRAPHIC MUSEUM”
(SECOND HALF OF THE 19th —
BEGINNING OF THE 20th CENTURY)**

Аннотация. В статье проанализирован начальный этап научного изучения прошлого караимов и евреев России в 60-х годах XIX в., их традиций, культуры и религии на примере истории формирования коллекции Дашковского этнографического музея, входившего в состав Московского Публичного и Румянцевского музеев. Первые академические исследования по истории и культуре караимов и евреев проводились одновременно с законодательным оформлением статуса российских «инородцев» и в связи с дискуссией относительно происхождения крымских караимов. Прослежена история формирования этнографических и музейных коллекций по истории и культуре караимов в конце XIX — начале XX вв.

Ключевые слова: караимы, евреи, Российская империя, музеи, этнографические коллекции, культура повседневности, традиционный костюм.

Abstract. The article analyzes the initial stage of scientific study of the past of the Karaites and Jews of Russia in the 60s of the 19th century, their traditions, culture and religion using the example of the history of the formation of the collection of the Dashkovsky Ethnographic Museum, which was part of the Moscow Public and Rumyantsev Museums. The first academic studies on the history and culture of the Karaites and Jews carried out simultaneously with the legislative registration of the status of Russian “foreigners” and in connection with the debate regarding the origin of the Crimean Karaites. The history of the formation of ethnographic and museum collections on the history and culture of the Karaites in the late 19th — early 20th centuries is traced.

Keywords: Karaites, Jews, Russian Empire, museums, ethnographic collections, everyday culture, traditional costume.

Всероссийская этнографическая выставка, проходившая в 1867 г. в Москве, в помещениях Манежа, по замыслу ее организаторов, среди которых был российский антрополог А. П. Богданов, а общее руководство осуществлял В. А. Дашков, была призвана продемонстрировать посетителям многообразную этническую палитру Российской империи, в которой проживали представители многих национальностей, приверженцы различных конфессий. Помимо всего прочего, выставка должна была способствовать общению ученых и деятелей культуры. Фирма «Русская фотография в Москве» в рамках выставки представила фотографии достопримечательностей Москвы и альбом «Виды Москвы и ее окрестностей». К выставке также был приурочен II Славянский съезд, проводившийся в 1867 г. в Москве и Санкт-Петербурге, и состоявший из череды масштабных мероприятий: митингов, концертов, банкетов, обедов, богослужений и заседаний, в которых принимали участие делегаты из различных регионов Российской империи, а также иностранные делегации. Заседания съезда проходили в Московском университете, в собраниях художественных и научных обществ; были организованы торжественные приемы у императора Александра II, министра народного просвещения, министра внутренних дел и т. д. Основной целью съезда стала демонстрация идеи русского национализма и панславизма, а также продвижение русского языка в качестве языка межславянского общения, направленное на укрепление культурного единства [7, с. 18–19].

Одним из подвижников идеи создания музея, в котором могли бы быть собраны разнообразные предметы этнографического характера, иллюстрирующие быт и традиции населявших Россию народов, являлся общественный деятель, русский этнограф и коллекционер В. А. Дашков (1819–1896). В 1868 г. он получил назначение на пост директора Московского Публичного и Румянцевского музея, и руководил им на протяжении 29 лет. По окончании этнографической выставки, в адрес которой В. А. Дашков пожертвовал крупную сумму денег, все ее экспонаты (повседневный быт и одежда народов России на выставке демонстрировались с помощью фигур из папье-маше, одетых в национальные костюмы) были переданы в Румянцевский музей, где они составили особую часть под названием «Дашковский этнографический музей». Вскоре этот музей стал наиболее представительным в России собранием народного костюма и этнографических предметов, постоянно пополнявшемся на протяжении всех лет его существования [2, с. 4–5].

Первые попытки собрать этнографический материал по истории и культуре караимов предпринял по просьбе Русского географического общества караимский газзан общины Чуфут-Кале Шеломо бен Авраам Бейм (1817/1819–1867). Им были изготовлены из дерева 12 фигурок, представлявших типы караимов (по другим сведениям, их было семь), при этом они изображали газзана, жениха и невесту, мужчину и женщину средних лет, юношу и девушку [3, с. 117–118]. Для демонстрации этой первой этнографической караимской коллекции в 1867 г. Ш. А. Бейм отправился в Санкт-Петербург для участия во Всероссийской этнографической выставке, однако, его неожиданная смерть на пути в столицу прервала данную миссию.

Тем не менее, часть собранной Ш. А. Беймом коллекции все же оказалась в Дашковском этнографическом музее. В 1885 г. его хранителем стал русский ученый, фольклорист, этнограф и археолог, профессор Московского университета, председатель Этнографического отдела В. Ф. Миллер (1846–1913). Ему удалось осуществить систематизацию коллекции музея и подготовить ее описание. «Сборник материалов по этнографии, издаваемого при Дашковском этнографическом музее» и «Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея» стали первыми каталогизированными описаниями этого обширного собрания.

В описании коллекции Румянцевского музея профессора В. Ф. Миллера 1887 г. упомянуты два манекена: один работы Я. М. Яковлева («Караимка новобрачная Таврической губернии в свадебном наряде»), другой — работы С. П. Закревского («Караим-старик Таврической губернии»). Традиционный костюм караима, хранившийся в 80-х гг. XIX в. в коллекции Дашковского музея, состоял из следующих предметов: белой полотняной рубахи с косым воротом (*кольмек*, *кулек*), подштанников (*дон*), чулков белого цвета (*чораб*), сафьяновых полусапог (*мест*) и калош (*катир*), шаровар синего цвета (*чахшир*), полосатого жилета (*елек*), кафтана (*антери*), халата (*джубе*) с короткими рукавами, а также широкой верхней мантии черного цвета (*бинии* или *бунюш*). Завершал наряд фес и суконная высокая шапка белого цвета со смушковым черным околышем — *ак кьалтак*. В боковом кармане мантии *бунюш* был вставлен носовой платок (*яглык*, *яг иши*) [6, с. 161].

В составе свадебного наряда на музейном манекене невесты-караимки были такие элементы, как белая тонкая полотняная рубашка (*кольмек*), штаны (*кончек*, *кончак*, *шальвар*), чулки белого цвета (*чораб*), башмаки (*папуши*, или *папуши*), шерстяной кафтан (*антери*)



Рис. 1. Караимка в свадебном наряде. Манекен (Картон, альбуминовый отпечаток: М. И. Митрейтер, Т. А. Митрейтер, 1880-е гг.). Фотоколлекция. РЭМ-И VI 30312/12 (ГИМ-42949/11190).

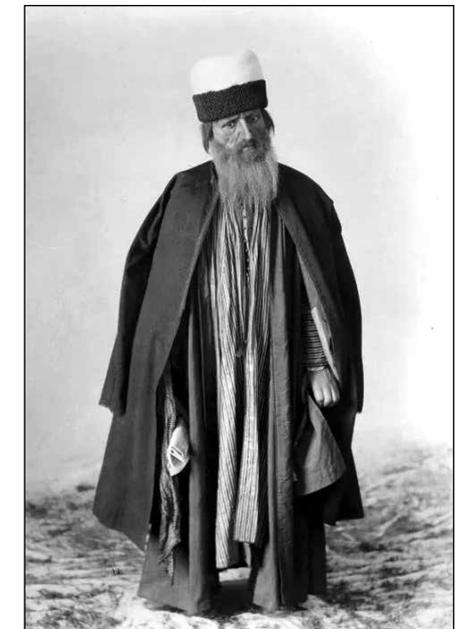


Рис. 2. Караим. Манекен в костюме (Картон, альбуминовый отпечаток: М. И. Митрейтер, Т. А. Митрейтер, 1879–1880 гг.). Фотоколлекция. РЭМ-И VI 30312/202 (ГИМ-42949/11380).

серого цвета, лиф с вырезом на груди (*зубун*, искаженное «зипун»), парчовый пояс с большими серебряными пряжками (*гюмюи*), кашемировый халат серого цвета, обшитый широким золотым позументом (*телли-джюбе*). На голове – фес (*инджи-тюпели-машалла*), обшитый позументом, золотыми монетами, украшенный вышитою «впереди жемчугом еврейскою надписью «машалла» («храни Господь»)), и на лобная повязка, также вышитая жемчугом (*перчем бастии*). Шею украшало ожерелье из бисерных нитей и монет (*гердалык, гардынлык, гэрданлык*); поверх феса надевалось венчалное кисейное покрывало (*тувух*) [6, с. 161].

Не менее содержательной, академически обоснованной и выразившей современные на тот момент научные взгляды относительно прошлого караимского народа, являлась историко-этнографическая справка о караимах, составленная В. Ф. Миллером и размещенная на страницах «Систематического описания коллекций Дашковского этнографического музея». В частности, в тексте этой заметки говорилось, что караимами (или караитами) называлась секта, представители которой проживали на Крымском полуострове в Чуфут-Кале, Евпатории, Армянском базаре, Феодосии, Севастополе, Симферополе, а также во многих населенных пунктах других регионов России: в Херсонской (в Одессе, Николаеве, Херсоне), Виленской (в Троках), Волынской (в Луцке) и Ковенской (в местечке Новоместе Поневежского уезда) губерниях. Что касается данных статистики, то В. Ф. Миллер сообщал, что численность проживавших в России караимов достигала 6–7 тыс. человек, причем большая часть из них приходилась на Крымский полуостров. Всего же в России в конце 1870-х гг. на основе данных официальной статистики проживало 9725 караимов; из них в западных губерниях — 1137 человек, и в остальных регионах — 8588 человек [4, с. 660]. «В Литве караимы, как полагают, были поселены князьями Витовтом и Ольгердом в XIV и XV вв., во время их завоевательных походов на татарские владения», — сообщалось в очерке [6, с. 160].

Следует упомянуть о том, что проблема этногенеза караимов, их появления в Северном Причерноморье и в Крыму получила широкое освещение в дореволюционной историографии, что в итоге привело к появлению нескольких, с различной степенью достоверности, научных теорий (В. В. Григорьев, В. Д. Смирнов, С. М. Шапшал, И. И. Казас, А. Я. Гаркави, Д. А. Хвольсон и др.). Так, например, версия, изложенная российскими востоковедами В. В. Григорьевым и В. Д. Смирновым, предполагала, что этнически караимы могли быть

потомками хазар, половцев, а также других тюркских народов и этносов [1, с. 11–49]. Эта дискуссия, наряду с юридическими коллизиями в отношении правового статуса караимов и евреев-раббанитов, в немалой степени способствовала размежеванию крымских иудейских общин и в дальнейшем привела к деиудаизации караимов, утрате ими этнической и конфессиональной идентичности.

«Хазарская» научная концепция нашла отражение в очерке В. Ф. Миллера. «Название караимов производят от семитского *кара* — «читать Писание»; отсюда *карай* (множ. ч. караим), значит «верный Писанию», — заключал автор. — Действительно, караимы отвергают все толкования и догматы, введенные еврейскою церковью после книг Моисея, т. е. не признают Талмуда и держатся первоначально св. Писания. По типу караимы скорее похожи на крымских татар, чем на евреев, и употребляют как разговорный татарский, собственно тюркский, азербайджанский языки. Крымские караимы, по-видимому, выходцы из Закавказья и Азербайджана. Таким образом, по языку и отчасти по типу караимы не могут быть причисляемы к чистым семитам, и есть основание думать, что многие из них потомки не семитов, а тюрков, принявших во время процветания Хазарского царства закон Моисея» [6, с. 160].

В экспозиции музея также была представлена одежда евреев Могилевской (манекен в еврейском женском костюме), Виленской (манекен в повседневном костюме еврея) и Витебской (манекен в молитвенном облачении еврея) губерний, книги, предметы религиозного культа, быта и домашнего обихода еврейского населения указанных регионов империи [6, с. 153–159]. В частности, молитвенное облачение еврея Витебской губернии состояло из следующих элементов: белой холщовой рубахи (*генде*), штанов черного цвета (*плидери*), синих чулок (*зогны*) и туфель; поверх рубахи одевался черный бумажный кафтан (*тызлык*). В качестве головного убора выступала черная ермолка и молитвенное покрывало (*талес*) — «белое кашемировое с семью черными полосами, белой бахромой и серебряным галуном». Ко лбу и левой руке привязывались *тфилим шель-яд* (особые коробочки и ремешки, использовавшиеся в качестве филактерия, где имелись внутренние отделения, и куда помещались отрывки из Торы). На манекене, демонстрировавшем повседневную одежду еврея Виленской губернии, были такие предметы, как белая холщовая рубашка, черные суконные штаны, туфли, черный бумажный, обшитый плисом, кафтан (*тызлык*), черный плисовый картуз и ситцевый шейный платок [6, с. 155–156]. Помимо этого, в коллекции имелись мужской костюм

еврея Могилевской губернии и костюм еврейки Киевской губернии. Они экспонировались без манекена, в одном из витринных шкафов.

На манекене, представлявшем одежду еврейки из Могилева (манекен работы С. П. Закревского, костюм — дар П. П. Муромцева), демонстрировались следующие элементы: белая полотняная рубашка (*генде*) с отложным воротником; серая ситцевая юбка (*тлыйдр*), черный ситцевый фартук (*фартех*), зеленый полосатый лиф (*кабат*), обшитый серебряным галуном; на ногах чулки (*зогны*) и туфли (*пантефль*). На голову манекена надевались черная коленкоровая шапочка, сверху которой — чалма из бумажного платка [6, с. 155–156].

В числе предметов домашнего обихода евреев из коллекции Дашковского музея также присутствовали: *тфилим шель-яд* (2 экз.), *тфилим* меньших размеров, резная сахарница и шкатулка из бересты, берестяные резные папиросницы (3 экз.) и табакерка, спичечницы (2 экз.), резной футляр для очков из бересты, Библия (Танах) на иврите, сумочки (или, как они были помечены в коллекционной описи, «мешочки») для хранения священных предметов (*талеса*, *тфилимов*, молитвенника; 2 экз.), настенные жестяные подсвечники (3 экз.), медный двойной подсвечник (*лемпль*); ризы, использовавшиеся при богослужении (3 экз.), мешок (сумка) на ризу и погребальная рубашка, надевавшаяся также и в день празднования Нового года. Все предметы еврейского быта пожертвовали в музей М. Ш. Гуровиц, А. М. Раевский и П. П. Муромцев. Помимо перечисленных артефактов традиционное жилище евреев Российской империи представлено масштабированной моделью еврейского дома в Чериковском уезде Могилевской губернии (экспонат, который также являлся даром П. П. Муромцева, располагался под № 25 в выставочном кабинете № 2 музея) [6, с. 157–159].

Таким образом, изучение истории, быта и традиций евреев и караимов Российской империи в XIX — начале XX вв. нашло отражение как в научных трудах представителей российской и зарубежной академической науки, так и в этнографических исследованиях, проводившихся на общероссийском и региональном уровнях. Подвижники и энтузиасты музейного дела формировали этнографические коллекции, посвященные истории, религии, культуре, быту и традициям народов России.

В 1924 г. Дашковский музей был преобразован в Государственный Центральный музей народоведения (позднее — Музей народов СССР). После закрытия музея в 1948 г. его этнографические коллекции передали в Государственный музей этнографии народов СССР

(ныне — Российский этнографический музей, г. Санкт-Петербург), где они и хранятся сейчас. В коллекции РЭМ имеется ряд артефактов (одежда, обувь, предметы быта и т. п.), относящихся к истории и культуре иудейских общин Крыма. В частности, караимская часть коллекции насчитывает около 50 предметов и 5 фотографий, а собрание предметов по истории и культуре евреев — до 100 экспонатов. Всего же собрание этого музея по этнографии народов Кавказа и Крыма содержит свыше 24 600 наименований (по состоянию на начало 2022 г.) [5, с. 119–120].

Литература

1. Григорьев В. В. Еврейские религиозные секты в России // Журнал Министерства внутренних дел. — СПб., 1846. — Ч. 15. — С. 11–49.
2. Музейные коллекции традиционного русского костюма: формирование и проблемы хранения. Систематическое описание русской коллекции Дашковского этнографического музея, 2-я половина XIX века / сост. Т. Р. Валькова, О. Н. Климова; отв. за выпуск А. В. Ефимов. — М.: Институт Наследия, 2019. — 186 с.: ил. — URL: http://heritage-institute.ru/?post_type=books&p=21367 (дата обращения 01.07.2024).
3. Прик С. А. Беседы о караимстве. — Одесса: цент. тип. Х. Нихамкина, 1902. — 125 с.
4. Прохоров Д. А. Статистика караимского населения Российской империи в конце XVIII — начале XX вв. // МАИЭТ. — 2011. — Вып. XVII. — С. 634–705.
5. Прохоров Д. А. Культура повседневности крымских караимов в этнографических исследованиях и музейных коллекциях XIX — начала XX века // Этнография. — 2023. — № 3(21). — С. 102–124.
6. Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея / сост. хранителем Музея, проф. В. Ф. Миллером. — М.: тип. Е. Г. Потапова, 1887. — Вып. 1. [2], — XIV. — 161 с.
7. Славянские съезды XIX–XX вв. / год ред. Е. И. Аксеновой, А. Н. Горяинова, М. Ю. Досталь (отв. редактор). — М.: ИСБ РАН, 1994. — 144 с.

В. Л. Руев, Ю. Т. Лейбенсон

**ЗАМЕТКИ ПО ИСТОРИЧЕСКОЙ
ТОПОГРАФИИ СЕЛА БАЛТА-ЧОКРАК
В ЮГО-ЗАПАДНОМ КРЫМУ**

V. L. Ruev, J. T. Leybenson

**NOTES ON THE HISTORICAL TOPOGRAPHY
OF THE VILLAGE BALTA-CHOKRAK
IN THE SOUTH-WESTERN CRIMEA**

Аннотация. Статья посвящена сохранившимся и выявленным при натурном осмотре, а также утраченным элементам культурного ландшафта ныне не существующего с. Балта-Чокрак. Приведены сведения об этапах истории села и формировании культурного ландшафта. Решается вопрос об этнической принадлежности колонистов: несмотря на сложившееся в историографии мнение о смешанном (греко-болгарском) населении с. Балта-Чокрак, после 1810 г. селение стало греческим.

Ключевые слова: культурный ландшафт, историческая география, колония, греки Крыма.

Annotation. The article is devoted to the preserved and revealed during the field examination, as well as the lost elements of the cultural landscape of the now defunct village of Balta-Chokrak. Researchers also provide information about the stages of the history of the village and the formation of the cultural landscape. In addition, the article addresses an important issue about the ethnicity of the colonists: despite the prevailing opinion in historiography about mixed (Greek-Bulgarian) population of Balta-Chokrak, after 1810 the village became Greek.

Keywords: cultural landscape, historical geography, colony, Greeks of Crimea.

Село Балта-Чокрак (с крымскотат. «(вырубленный) топором источник») впервые упоминается в «Камеральном описании Крыма» (1784 г.) барона Игельстрома в составе Бахчисарайского каймаканства [8, с. 40]. Информация об истории этого села в составе Крымского ханства отсутствует, однако изучение культурного ландшафта села Таш-Джарган, расположенного в 12 км к северо-востоку

в сходных природных условиях, дает возможность предположить, что участок Второй гряды Крымских гор от Бахчисарая до Ак-Мечети являлся ханлыком. Начиная с 30-х гг. XVI в., во время правления хана Сахиб Герая I начинается практика раздачи земельных участков служивому дворянству. Первым известным владельцем этой земли был ротмистр Муртаза Мурза. В 1793 г. году земли этого села у Муртазы Мурзы выкупает прапорщик Константин Федорович Смирнов, через два года перепродает дворянке Калице Ивановне Мазганиной за 3 тыс. рублей [17, л. 1].

23 июня 1799 г. землемер Буткевич окончил составление «Геометрического специального плана Новороссийской губернии Акмечетского уезда деревни Балта-Чокрак с принадлежащими к ней всеми землями, которые «во владении состоят дворянки Калицы Ивановой дочери жены Мазганиной» [4; 5]. Этот документ дает представление об основных элементах культурного ландшафта села Балта-Чокрак второй половины XVIII в., до начала заселения этих территорий новыми жителями (в 1806 г. сюда прибывают колонисты — анатолийские греки).

В легенде к «Геометрическому специальному плану...» отмечены форматы землевладения и обязательных крестьянских выплат помещице: «при оной деревни в поселении состоят казенного ведомства татары и духовенство, но земли не имеют, а довольствуются от оной помещицы хлебопашеством и прочим... от которых она получает в год от их хлебопашества и от прочего по десятина, также и работу производят на нее же от десяти и до двенадцати дней в году, при том следует часть земли, принадлежащей к той деревни мечети» [4, л. 1].

Землемер раскрывает детали культурного ландшафта села Балта-Чокрак, общая площадь которого составила 830 десятин 2340 саж. Из них:

- пашенная земля — 350 десятин;
- сеной покос — 3 десятины;
- мелкий дровяной лес — 428 десятин 2340 саж.;
- земля под поселением и огородами — 2 десятины;
- земля под мечетью и кладбищем — 400 саж.;
- земля под большой дорожкой — 1 десятина;
- земля под проселочными дорожками — 6 десятин 1200 саж.;
- земля под истоками — 1 десятина 2000 саж.;
- земля под крутостью гор и каменистыми местами — 57 десятин 1200 саж.

Если соотнести эти данные с современными реалиями, то культурный ландшафт Балта-Чокрак включал в себя Балта-Чокракскую балку, Виноградную балку, водораздел между указанными балками — гора Таз-бурун, левый борт Балта-Чокракской балки — склоны горы Сююрю-Кая, участок северного макросклона Внутренней гряды до Екатерининской мили в районе поворота старой автодороги Симферополь — Севастополь. С небольшими изменениями в площади земель с различным целевым назначением описанная система строения культурного ландшафта Балта-Чокрака просуществовала вплоть до середины XX в.

Что касается этнического состава колонии на протяжении всего XIX — начала XX вв., начиная с А. А. Скальковского, в 1848 г. опубликовавшего очерк «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае», Балта-Чокрак описывается как болгарская или греко-болгарская колония. Однако во всех известных нам документах XIX в. болгары в селении Балта-Чокрак не упоминаются вовсе: речь идет о греческих колонистах, греческой церкви, греческих подписях в коллективных обращениях жителей села в органы власти. При натурном осмотре некрополя и работе с метрическими книгами Пантелеймоновской церкви удалось выявить только одну фамилию, которая может оказаться болгарской: Тодоровы. Она засвидетельствована в одной сохранившейся эпитафии конца XIX в., из которой следует о том, что с кем-то из Тодоровых породнились греческие колонисты Димитри. Сами Тодоровы в метрических книгах второй половины XIX — начала XX вв. упоминаются как карасубазарские мещане или турецкоподданные (с XX в. как «балта-чокракские поселяне»). Таким образом, подтвердить заметное присутствие болгарского населения в колонии Балта-Чокрак на протяжении ее дореволюционной истории не представляется возможным. Возможно, в начале XIX в. небольшое число болгар поселилось в с. Балта-Чокраке, но вскоре из-за тяжелых условий эти колонисты уехали [подробнее о проблеме этнического состава колонии Балта-Чокрак см.: 10, с. 63–64].

Колония развивалась, возведение общественных построек происходило на средства местных зажиточных крестьян. В 1835 г. была возведена церковь в честь св. Пантелеймона, которая в 1847 г. была закрыта по причине явных признаков разрушения [2]. Но уже в 1866 г. храм был перестроен, а в 1885 г. построено здание церковно-приходской школы. В 1905 г. Пантелеймоновскую церковь разбирают по причине ветхости, и уже в 1906 г. было заложено новое здание храма, завершенное в 1908 г. [9].



Орнаментированное надгробие некрополя колонии Балта-Чокрак

По данным «Владенной записи...», в конце 80-х гг. XIX в. семьи Георгия Канаки и еще 11 колонистов владели землей в общей сложности 740 десятин, т. е. более 61 десятины на одну крестьянскую семью. Соответственно, после земельной реформы и отмены крепостного права в 1861 г. показатель земельной собственности колонистов Балта-Чокрака на порядок превосходил среднестатистический [6].

В 1915 г. в селе Балта-Чокрак отмечалось 28 дворов со смешанным населением в количестве 130 человек приписных жителей и 43 «посторонних». Во владении поселян было около 882 десятин земли, с землей 17 дворов и 11 безземельных. В хозяйствах имелись 48 лошадей, 28 волов и 30 коров [11, с. 88].

После депортации в июне 1944 г. греков и болгар из Крыма с. Балта-Чокрак приходит в запустение. В 1948 г. оно переименовывается в Алешино, а в 1960-х гг. перестает числиться в списке населенных пунктов. Уже в 50-х гг. XX в. культурный ландшафт Балта-Чокрака попадает в зону активных хозяйственных преобразований. На месте села возникает молочно-товарная ферма, затем начинает работать карьер по добыче известняковых строительных блоков. В результате, территория села подвергается террасированию, частично бывшие пахотные земли были засыпаны карьерным отвалом. От колонии сохранились лишь руины нескольких домов, силосная яма, облицованная бутовым камнем, источник Балта-Чокрак и кладбище.

Натурный осмотр некрополя колонии Балта-Чокрак был проведен в ноябре 2023 г. — марте 2024 г. В результате осмотра выявлены 75 сооружений, в том числе фрагментированных, половина из которых имеет сохранившиеся эпитафии. Несмотря на явно не полную сохранность, памятники некрополя отражают различные периоды его существования: наиболее ранний датируется 1814 г., наиболее поздний — 1930 г. Надгробия некрополя Балта-Чокрак отражают и национальный состав поселения: это греки, о чем, предположительно, говорят некоторые формы памятников, греческий язык эпитафий, фамилии Говало, Канаки, Казанджи, Костанди, Топузовы, Шембелевы, и со второй половины XIX в. — небольшое количество русских семей (Медведевы).

Надгробия не отличаются разнообразием, прослеживается преемство типов первой половины XIX в. и начала XX в. Большинство памятников представляет собой массивные прямоугольные плиты (размеры варьируются и в среднем составляют 1,0 x 0,6 x 0,2 м) с выпуклым или врезным рельефом. При этом сам рельеф оказывается вполне разнообразным: большинство выпуклых рельефов не

повторяется, представляя различные комбинации растительного и геометрического орнаментов, изображений процветших или просиявших крестов, солярных символов. Несколько плит содержат характерную для греческих памятников нишу для свечей или лампад. Такие ниши хорошо известны на крымских памятниках уже XIV в. [7, с. 240–241, № 64e].

Говоря о характерных чертах эпитафий, следует отметить, что они довольно лаконичны. Русскоязычные тексты, как правило, содержат имя, отчество, фамилию и дату смерти. Греческие тексты не всегда указывают и год смерти (например, эпитафия недатированного надгробия с нишей для свечи, о котором речь шла выше; все эпитафии приводим с оригинальной орфографией: ΙΣ ΧΣ/ *Ενθεν κήτε / i δούλη τοῦ Θεοῦ Δέ/σπληνη Αλεξηάδου/ χρόνον 28 — т. е. «И(исус) Хр(истос)/ Здесь лежит/ раба Божья Де/спина Алексиади/ лет 28»). Однако, некоторые эпитафии содержат сообщения о семейном или социальном статусе погребенных: «жена симферопольскаго мѣщанина», «колонист». Судя по всему, в первой половине XIX в. эпитафии могли не содержать фамилии умершего. Так, эпитафия 1814 г., наиболее ранняя из обнаруженных, ограничивается лишь именем умершей: «Сдѣсь покоится/ тѣло рабы Божи/ Ксенія/ 1814». Но и среди эпитафий второй половины XIX в. нам встретился пример текста без фамилии погребенного. Перемещенная за границы некрополя плита с типичным для этого периода оформлением (рельефный трилистниковый крест, надпись под его основанием) содержала эпитафию «Ενθάδε/ κίτε οἱ δοῦλη/ τοῦ Θεοῦ/ *Εβα/ ἀπέθανε τῷ/ ἰανουάριου» («Здесь// покоится раба/ Божья/ Ева/ Умерла в/ январе»). Учитывая, что имя Ева не было популярным среди колонистов с. Балта-Чокрак, можно уверенно соотнести личность погребенной с известной по метрическим книгам Свято-Пантелеймоновской церкви Евой Симеоновной Канаки, умершей от родов 6 января 1893 г. [3, л. 223 об. — 224].

Литература

1. ГАРК. Ф. 17. Оп. 2. Д. 74.
2. ГАРК. Ф. 29. Оп. 1. Д. 5015.
3. ГАРК. Ф. 142. Оп.1. Д. 260.
4. ГАРК. Ф. 377. Оп. 13. Д. 155.
5. ГАРК. Ф. 377. Оп. 14. Д. 142.
6. ГАРК. Ф. 377. Оп. 22. Д. 45.

7. Латышев В. В. Заметки к христианским надписям из Крыма: Новые сообщения Бертье-Делагарда // ЗООИД. — Т. XXI. — 1898. — С. 225–254.

8. Лашков Ф. Ф. Камеральное описание Крыма, 1784 г. (продолжение) // ИТУАК. — 1888. — № 6. — С. 36–63.

9. Петровская О. И. История Свято-Митрофаньевской церкви на Альме // Таврида Православная. — 2020. — № 7 (497). — С. 8–9; № 8 (498). — С. 9–11.

10. Руев В. Л., Лейбенсон Ю. Т. Мы поселены между гор...»: к истории села Балта-чокрак в Юго-Западном Крыму в конце XVIII — XX вв. // УЗ КФУ имени В. И. Вернадского. Серия «Исторические науки». — 2024. — Т. 10 (76). — № 1. — С. 56–88.

11. Статистический справочник Таврической губернии / сост. Ф. Н. Андриевский; под ред. М. Е. Бененсон. — Симферополь, 1915. — Ч. II. — Вып. 6: Симферопольский уезд. — 186 с.

Т. Н. Суворова

**ОТРАЖЕНИЕ КЛЮЧЕВЫХ СИМВОЛОВ
ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫЧЕСТВА
В ДОМАШНЕЙ ВЫШИВКЕ
(НА ОСНОВЕ КОЛЛЕКЦИИ «ТКАНИ»
ИЗ ФОНДОВ БЕЛГОРОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ИСТОРИКО-КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ)**

T. N. Suvorova

**REFLECTION OF THE KEY SYMBOLS
OF EAST SLAVIC PAGANISM IN HOME EMBROIDERY
(BASED ON THE COLLECTION OF “FABRICS”
FROM THE OF THE BELGOROD STATE MUSEUM
OF HISTORY AND LOCAL LORE)**

Аннотация. Предметом исследования статьи стала коллекция «Ткани» Белгородского государственного историко-краеведческого музея. С опорой на вещественные источники, определены основные символы восточнославянского язычества, которые вышивались на предметах текстиля в Белгородском крае в конце XIX – начале XX вв., а также раскрыто их смысловое значение.

Ключевые слова: восточные славяне, язычество, символы, вышивка, Белгородский край.

Annotation. The subject of the article was the collection of «Fabrics» of the Belgorod State Museum of Local Lore. Based on material sources, the main symbols of East Slavic paganism were identified, which were embroidered on textiles in the Belgorod region in the late XIX – early XX century. XX centuries, and also reveals their semantic meaning.

Keywords: Eastern Slavs, paganism, symbolism, embroidery, Belgorod region.

Язычество восточных славян всегда привлекало внимание исследователей. Одним из самых любопытных и интересных вопросов этой тематики является отражение мифологических сюжетов, образов и мотивов в символах, которые были неотъемлемой частью языческих верований. Они активно использовались в повседневной жизни людей как обереги, поэтому ими украшались практически все бытовые предметы и одежда.

Многообразие вышитых символических знаков встречается на праздничной и повседневной одежде крестьян, на рушниках, занавесках и скатертях. В современной науке вышивка прочно вошла в число вещественных источников по истории древнерусских и древнеславянских верований и рассматривается наряду с археологическими материалами [1, с. 61]. Этнографы установили, что у народов, живущих на разных территориях, существуют особенные традиции в орнаментации тканей. Это касается технологии вышивки, цвета нитей и узоров. Г. С. Маслова отмечает, что для вышивки населения верхней Волги наиболее характерно изображение оленя [3, с. 70]. В Белгородской области популярными были символы плодородия, что связано с аграрной спецификой региона.

Территория Белгородской области была образована в результате слияния юго-восточной части Курской области и нескольких западных районов Воронежской области. Поэтому здесь выделяют два устойчивых куста традиций в вышивке: курско-белгородского и белгородско-воронежского пограничья. В первом случае вышивальщицы использовали красные нити для узора, что связано с влиянием Беларуси и Украины; это северо-западная и западная часть региона (Ивнянский, Ракитянский районы и др.), во втором — для вышивки использовали черные нити (Алексеевский, Красногвардейский, Красненский районы и др.).

При создании полотна использовали технику браного ткачества. Название происходит от слов «братъ», «выбиратьъ», то есть выбранные нити для узора поднимались отдельно от нитей, формирующих тканое полотно [6, с. 21]. Для работы в этой технике использовали специальную дощечку «бральницу». Интересно, что внешне техника браного ткачества очень похожа на вышивку гладью и «набором», так как рисунок получался рельефным. Еще одна особенность техники состоит в том, что лицевая и изнаночная стороны ткани представляли собой негатив друг друга.

В Белгородском государственном историко-краеведческом музее (далее — БГИКМ) хранится большая коллекция тканей с разноо-

бразной вышивкой, которую можно разделить на несколько видов орнаментов: геометрический (считается наиболее ранним), растительный и несколько образцов с зооморфной вышивкой. Последняя категория изделий представлена рушниками с изображением птиц (орлов и петухов), которые были распространены на всей территории страны, и относится к концу XVIII — началу XIX вв. [3, с. 70].

Наиболее встречаемым символом геометрического орнамента в вышивке является ромб. При этом он может быть простым, лучистым, с продленными сторонами; часто его дополняли крюки по углам. Рисунок ромба с отрезками по бокам известен под названием «Арепей». Перевернутый квадрат встречается в мифологии разных народов, например, в античности квадрат был символом четырех стихий [8, с. 234]. Большинство исследователей считает, что у восточных славян ромб, как и квадрат, символизировал поле. Ромб, расчерченный внутри сеткой, обозначал пашню. Зачастую в ромбиках делали точки или небольшие круги — семена; таким образом, схематично изображали засеянное поле [5, с. 575-576]. Такой вид орнаментации чаще всего применяли на рушниках и праздничных женских рубахах в Бирюченском, Валуйском, Новооскольском и Старооскольском уездах. Но он также присутствует на тканях Корочанского уезда, например, на рушниках начала XX в.

В восточнославянском язычестве огромное внимание уделялось солярным символам. Сегодня их называют «коловрат», «солнцеворот», «свастика» и пр. Они обозначают движение солнца, цикличность природы, плодородие и возрождение жизни [7, с. 16]. Различают правосторонние и левосторонние коловраты с четырьмя, шестью и восемью лучами; при этом от того, в какую сторону обращен символ, меняется его узкое значение. Солнцеворот изображают не только в круглой форме, но и с прямыми углами и множеством ответвлений. Такие узоры вышиты на плечевой части женских рубах, а также на некоторых рушниках.

Важное место в вышивке занимает изображение Древа жизни. В письменных источниках упоминается, что славяне поклонялись деревьям даже в X в. («Повесть временных лет», «Слово некоего Христороубца и ревнителя по правой вере», «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу» и др.). Мировое древо в славянской мифологии — это воплощение мироздания. Крона дерева достигает небес, а его корни уходят в мир мертвых [4, с. 247]. В поздних вышивках растительные элементы вышиты детально. Например, на рушниках изображали ветвь дуба в виде волнистой линии, листья дерева и желуди. Но

в большинстве случаев древо жизни вышивали на плечевой части женских праздничных рубах в виде хвойного дерева.

В фондах музея наравне с «Арепеем», самым многочисленным является сюжет хоровода деревьев. Исследователи предполагают, что в схематичном изображении скрывается еще одна значимая фигура из языческой мифологии — женское божество Берегиня (Роженца). Она хранила домашний очаг и способствовала благополучию семьи. На рушниках Курской губернии она предстает в образе ветвистого дерева с поднятыми или опущенными руками-ветвями, а ее юбка сливается с треугольной формой основания дерева. Вместо лица божества часто вышивали ромб (знак плодородия), или оно сливалось с кроной дерева.

Согласно дошедшим легендам, центром мироздания в восточнославянской мифологии был камень «Алатырь» («Бел-горюч камень»). С его помощью Сварог создал других богов, а затем поднята твердь земная; с тех пор камень находится в Иллирийском саду [2, с. 14–15]. Символ «Алатырь» представлен в виде восьмиконечной звезды. Восьмерка — воплощение гармонии, порядка и стабильности [6, с. 43]. Некоторые исследователи указывают, что это связь с основными восточнославянскими праздниками по солнечному календарю или с количеством сторон света (4 основных и 4 дополнительных). Этот узор часто встречается на рушниках и на плечевой части женских рубах Бирюченского, Валуйского, Новооскольского и Старооскольского уездов.

Другие устойчивые геометрические элементы в вышивке — крестообразные фигуры разных вариантов. Изображения креста обнаружены при археологических исследованиях на территории многих народов Азии, Африки, Египта, Древнего Востока и Европы. Крест, в зависимости от региона и религии, символизировал солнце, жизнь, богов, небо. В славянской культуре он прочно вошел в жизнь людей как знак плодородия, единства духа и материи, олицетворяя четыре основных элемента (земля, вода, огонь, воздух). На рушниках вышивались разные формы крестов, например, на изделии из Грайворонского уезда вышито шесть видов крестообразных фигур, чередующихся друг с другом.

Таким образом, символика, которая отражалась в орнаментации тканей, была тесно связана с религиозными воззрениями восточных славян на природу. В коллекции «Ткани» в фондах БГИКМ самыми распространенными знаками, которые сохранились в вышивных традициях с архаического периода, являются символы, связанные с земледелием, плодородием, культом предков и представлениями об основах мироздания.

Литература

1. Амброз А. К. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа // СА. — 1966. — № 1. — С. 61–76.
2. Асов А. И. Мифы славян. Большая книга сказаний. Боги, предки, заветы — М.: Амрита-Русь, 2021. — 544 с.
3. Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. — М.: Наука, 1978. — 207 с.
4. Пермиловская А. Б. Символика мирового дерева и креста в традиционной культуре и христианстве // Верхневолжский филологический вестник. — 2020. — № 2. — С. 245–250.
5. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1987. — 782 с.
6. Цветкова Н. Н. Искусство ручного ткачества. — СПб: СПбКО, 2014. — 161 с.
7. Энциклопедия знаков и символов / ред. О. В. Вовк. — М.: Вече, 2008. — 521 с.
8. Энциклопедия символов / под ред. Л. С. Баешко, А. Н. Гордиенко, А. Н. Гордиенко. — М.: Эксмо, 2007. — 302 с.

Е. Е. Таратухина

**О ЧЕМ ГОВОРЯТ РУССКИЕ НАГРУДНЫЕ
УКРАШЕНИЯ КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX ВВ.?**

**(по материалам коллекции Крымского
этнографического музея)**

Е. Е. Taratukhina

**WHAT DO RUSSIAN BREAST JEWELRY
OF THE END OF THE XIX —
THE BEGINNING OF THE XX CENTURY SAY?
(based on materials of the Crimean's Ethnographic
Museum collection)**

Аннотация. В работе изучаются и вводятся в научный оборот женские нагрудные украшения конца XIX — начала XX вв. из Курской и Воронежской губерний, имеющиеся в музее. Это бисерные монисто, гайтаны с символами веры, грибатка и бусы. Рассматривается происхождение этих типов украшений, техники их изготовления, защитные функции, социальное положение владельцев и религиозно-мистические представления славян.

Ключевые слова: украшения, гайтаны, монисто, грибатка, символы, бусы, золотное шитье, бисероплетение.

Annotation. In this work, we study and introduce into scientific circulation women's breast jewelry of the late XIX — early XX century of Kursk and Voronezh provinces, available in our museum. These are beaded monistos, gaitans with symbols of faith, gribatka and beads. We introduce the origin of these types of jewelry, the techniques of their manufacture, protective functions, the social status of the owners and the religious and mystical beliefs of the Slavs.

Keywords: jewelry, gaitans, monisto, gribatka, beads, symbols, beads, gold embroidery, beading.

Украшения в национальном костюме занимают важное место. Издавна они выполняли не только эстетические функции, но и служили

оберегами, свидетельствовали о материальном достатке, семейном и социальном положении, возрасте владельца, имели функциональное назначение в одежде и причёске. Все это придает им историческую и культурную ценность, делает их изучение интересным и познавательным [3, с. 213–223].

Украшения представляют интерес с исторической и художественной точек зрения, давая возможность познакомиться с различными техниками и приемами декоративно-прикладного искусства, тенденциями в развитии общества. В то же время они дополняют костюм, создавая его целостный комплекс.

Объектом исследования являются женские нагрудные украшения конца XIX — начала XX вв. из Курской и Воронежской губерний, имеющиеся в КЭМ. Это бисерные монисто, гайтаны с символами веры, грибатка и бусы. Они представляют собой архаичные типы украшений, возвращая нас к костюму Древней Руси [6, с. 206–238]. Они приобретены в результате закупок в 2017, 2018 и 2023 гг. До этого подобных изделий не было в коллекции музея, что подчеркивает их редкость для современных музейных собраний. Данным исследованием решаются несколько задач, связанных с происхождением этих типов украшений, техниками их изготовления, защитными функциями, социальным положением владельцев и религиозно-мистическими представлениями славян.

Происхождение украшений восходит к амулетам, которые выполняли обережные функции. При этом их использовали как в ритуалах, так и в повседневной жизни. Для амулета было важно все: материал, из которого он изготовлен, форма, содержание. Для древнего мышления характерно представление о том, что каждый материал имеет свои магические свойства, способные в лучшую сторону изменить жизнь владельца. Так, например, янтарь считался солнечным камнем, благотворно влияющим на здоровье, приносящим удачу и любовь. Способность создавать при горении запах, напоминающий ладан, также расширяло возможности его использования. В древности горящие в курильницах кусочки смолы наполняли воздух ароматным дымом, который был призван донести до богов просьбы людей [10].

Вера в магические свойства украшений объясняет их место в обрядах. Во многих местностях девушке «на выданье» обязательно покупали янтарные бусы. Они, как сильный оберег, были необходимы в течение свадебных этапов, так как девушка в этот период меняла статус и становилась наиболее уязвимой со стороны нечистой силы, для людей с «дурным глазом» [8, с. 15; 9, с. 68]. Если не было янтарных

бус, использовали бусы из стекла желто-золотистого цвета, имитирующие янтарь. Примером тому служат бусы (КП-8850, ИБ-4526) из нашей коллекции, которые являются элементом свадебного костюма.

Особое отношение в культуре было к предметам из металла, способным при соприкосновении издавать громкие звуки, которые, согласно народным представлениям, отгоняли нечистую силу. Такие звуки издавали и многочисленные низки бус, висящие на шее [9, с. 68–70].

Защитную силу украшениям придавали детали, имеющие сакральное значение: крест, иконка с изображением святого, ладанка.

Важным признаком украшений считалась яркость и пестрота. Эти свойства создавали отвлекающий эффект и поэтому давали предмету защитную функцию. В этой связи интересны рассказы о святочницах и других опасных мифологических существах, от которых можно было спастись, рассыпав бусы [8, с. 15]. Напомним, что святочница — это волосатое существо, ходившее по селениям в Святки, предпочитающее неосвященные дома и бани, бессловесно поющее и любящее украшения; обдериха же — это банница, лохматая и страшная старуха, злой дух бани [1, с. 95; 2, с. 126–238].

Использование большого количества бус, ожерелий, гайтанов, колец взрослыми девушками и молодыми женщинами, социовозрастной группой, связанной с функцией деторождения, указывает на продуцирующую функцию украшений. Важным признаком многих украшений был красный цвет, связанный с понятиями жизненной силы, здоровья, плодородия. Он же выступал в роли оберега [5, с. 40–43].

Украшения указывали на конфессиональную принадлежность человека. Крест и иконка с образом Богородицы или православного святого в качестве привески на нагрудном украшении удостоверяли причастность владельца к православной церкви. Обычай использовать кресты в украшениях был распространен повсеместно: их крепили к низкам самых разных бус, бисера, цепям, декоративным шнурам, лентам и т. п. В южнорусских губерниях к гайтанам часто подвешивали также покупные образки из металла или самодельные с литографическим изображением на бумаге, помещенным между стеклами в металлической оправе [8, с. 13].

Обзор нагрудных украшений из коллекции КЭМ следует начать с **грибчатки** (КП-8574, ИБ-4272). В Воронежско-Белгородском регионе грибчаткой называли длинное ожерелье, изготовленное из трех полос черной тесьмы, обнизанных бесцветным прозрачным бисером и соединенных между собой с помощью бисера. На концах тесьмы сим-

метрично нашивались розетки в виде кружка, расшитого радиально цветным гарусом и золотными нитями, бисеринками, пайетками. В центр розетки часто вшивалась оловянная пуговка, по краю пришивался нанизанный на нить крупный стеклярус. Внизу грибатка соединялась тоненьким шнурком, на который вешали образок или крест, иногда она могла завершаться одним сердцевидным или полукруглым «кустом» (расшитым кругом), а иногда и кисточкой. Так выглядел южный вариант украшения. На Севере России грибчаткой называлось женское ожерелье, низанное из жемчуга в виде круглого воротничка, с застежкой на затылке.

Грибатка из коллекции Крымского этнографического музея соответствует южному типу таких изделий, украшена четырьмя розетками и нашитыми снизу двумя полукруглыми «кустами» или «мохрами» с пуговицами по центру. Символов веры на ней нет.

Традиционно это украшение служило обязательной принадлежностью праздничного костюма молодой замужней женщины или элементом свадебного костюма. На большие праздники надевали сразу несколько украшений, часто поверх бус. На обережное значение грибчатки указывают розетки, которые с глубокой древности считались солярными знаками и обеспечивали владельцу защиту солнечной стихии, давая энергию жизни и принося удачу. Черный цвет, излюбленный в черноземном Воронежском крае, символизировал землю и вечный покой, и также выступал оберегом и символом плодородия [5, с. 40–43].

Техники изготовления грибчатки — плетение на дощечках, низание бисером, золотное шитье «вприкреп по настилу» («по карте»).

Грибатка из коллекции КЭМ знакомит с одним из древнейших видов женского рукоделия — золотным шитьем, получившим распространение в эпоху средневековья. Изначально рисунок на ткани вышивался золотыми или серебряными нитями, позднее их заменили более дешевые позолоченные нити, в которых было всего 2–3% золота. Поэтому декоративное шитье стало называться золотным, а не золотым. Со второй половины XIX в. золотное шитье становится народным промыслом, создаются артели вышивальщиц. Золотыми нитями расшивают пояса, сафьяновую обувь, женская одежда, головные уборы, украшения, изделия выполняются по заказу или просто на продажу [14].

Секреты мастерства передавались по наследству из поколения в поколение. Не каждая мастерица могла овладеть искусством сложнейшей вышивки. Известно несколько разновидностей техники золотно-

го шитья, но всех их объединяет одна особенность: мастерицы шили вприкреп, золотная нить не протаскивалась сквозь ткань, а закреплялась на лицевой стороне с помощью различных швов шелковыми нитями. Кроме нитей в золотном шитье использовалась канитель для орнаментации или обводки контура узором. Золотное шитье является очень тонкой работой, мастерице требовалось несколько месяцев или больше года, чтобы закончить сложные узоры. В грибатках чаще используют более простые техники — «тамбур», «по карте» и др. [8, с. 46]. Для украшения их применялась вышивка бисером. Делалась она стежком «вперед иголку», каждый раз нанизывалось по бисерине, что также было достаточно кропотливым процессом. Необыкновенно самобытной на нагрудных украшениях была вышивка блестками и пуговицами. Они, с одной стороны, добавляли праздничности, с другой стороны — сакральной пестроты, подчеркивая и усиливая защитные свойства украшений.

Еще одним типом нагрудных украшений являются **гайтаны**. Первоначально так называли шнурок, на котором носили нательный крест, причем как мужчины, так и женщины. В XIX в. в южнорусских губерниях так же называлось женское нагрудное или наспинное украшение, представляющее ленту шириной до 10 см, украшенную бисером, вышивкой, тканым узором, или длинную, низанную из бисера полосу, которая надевалась на шею, а концы спускались на грудь и соединялись вместе. Место соединения завершалось крестиком или образком, дополнительным украшением в виде медальона или ромба с орнаментом, кистями и подвесками из бисера. Наспинные гайтаны делались в виде узкой длинной тесьмы красного или черного цветов, украшенной бисером. В праздничный день женщины надевали несколько таких нагрудных и наспинных украшений.

Русские народные украшения из бисера отличались геометрическим орнаментом, в котором так же как и в вышивке, преобладали солярные знаки и символы плодородия — ромбы, кресты, «репьи» (сочетание ромба и косоугольного креста с загнутыми концами, выступающими за границу ромба), ромбы с крестами внутри — символы древнеславянской богини Макоши [4, с. 53–66; 11, с. 222–223]. Носили подобные украшения женщины детородного возраста.

В коллекции Крымского этнографического музея есть три нагрудных украшения, относящихся к этому типу. Это бисерные гайтаны (КП-8848, ИБ-4524 и КП-8849, ИБ-4525), входящие в свадебный женский костюм из с. Александровка Белгородского уезда Курской губернии, и узкий гайтан «хрестовка» с крестиком (КП-10152, ИБ-5695) —

элемент женского костюма из с. Раздорное Воронежской губернии. Они знакомят нас с техникой бисероплетения. С этой же техникой связаны имеющиеся в коллекции музея **мониста** (КП-8846, ИБ-4522 и КП-8847, ИБ-4523)

Монисто — это широкое ожерелье, скрепляющееся сзади застежкой. В древности оно делалось из множества монеток, обычно серебряных. Отсюда происходит и название нагрудного украшения. По его ширине судили о богатстве женщины. Кроме металлических монист, в Древней Руси носили бармы — тканевые круговые оплечья, которые расшивались драгоценными камнями, жемчугом, позолоченными бляшками, вышивкой. Они выполняли не только декоративную функцию, но и были оберегами, свидетельствовали о высоком статусе их владельцев, передавались по наследству, входили в приданое [6, с. 207–209].

В XIX в. в моду входит монисто в виде плетеной сетки из бисера, к которой крепились более крупные бусины или различные наборные бисерные украшения-подвески: ромбы, шарики, кресты, листочки и т. д. Именно эти детали отличали монисто от «ошейника» и «ряски». Круговые мониста продолжали традиции древнерусских украшений. В южнорусских губерниях круговое монисто изготавливали, пришивая к узкой тесьме или полоске ткани, охватывающей шею, ряды разноцветного бисера, нанизанного на нить и образующего геометрически правильную ажурную сетку, различные узоры которой были характерны для каждого села. По нижнему краю круговое монисто завершалось петлями-подвесками из бисера, называемыми «сапелики», иногда с добавлением более крупных бусин [8, с. 123–136]. Мониста из КЭМ происходят из Курской губернии и полностью соответствуют этому типу. Как и гайтаны с бусами, это элементы свадебного костюма.

Технологических приемов бисероплетения очень много. В южнорусских украшениях нередко комбинировали плетение и низание. Наиболее распространенным приемом плетения была косая сетка, как в наших изделиях. Ее делали с ячейками разной величины. Немаловажную роль в декоре играл орнамент и цветовые сочетания бисера. Во второй половине XIX — начале XX вв. в крестьянской среде бисер преимущественно был кустарного производства. Его производили почти в десятке деревень Московской, Костромской, Казанской и Владимирской губерний. Кустари изготавливали его из покупной стекольной массы, бусины штамповали щипцами, затем шлифовали. Бисер получался крупнее промышленного, был более неровным и менее

разнообразным по цвету. Но он обеспечивал нужды русских мастериц и был более доступен по цене [12, с. 104–110; 13].

Важной деталью многих плетеных нагрудных украшений была подвеска. Часто ее роль выполнял крест или образок, но мог быть на этом месте жетон или просто пуговица. Образки, штампованные из металла, обычно покупали, но часто делали их сами из фольги, стекла, проволоки, литографического изображения Богоматери или святого.

В коллекции музея есть две нагрудные иконки (КП-8577, ИБ-4278 и КП-10150, ИБ-5693), входящие в костюмные комплексы Воронежской губернии. На одной изображен Иисус Христос с лучистым нимбом и Богоматерь Сурдегская с младенцем. Икона имеет прозрачное покрытие из пластика, оплетена разноцветным гарусом, крепится к шерстяному шнуру. Следует отметить, что сама Чудотворная икона Божьей Матери Сурдегской — единственная из икон Литвы, которая находится в православном храме; празднование ее приходится на день Успения Богородицы. На другой иконе изображена Богородица в солнечных лучах на лицевой стороне и латинский крест на фоне солнца на обороте. Икона помещена в стеклянный футляр с металлическим ободком. Она является подвеской на плетеном гайтане, концы которого украшены бисером и полукруглыми деталями из гаруса с пуговицами и стеклярусом. Это так называемые «назадники» — спускающиеся на спину декоративные детали.

Обе иконки сделаны кустарным способом и являются образцами народного творчества, когда церковные каноны соблюдались, но не так строго, как в официальном храмовом искусстве. В то же время они однозначно указывали на конфессиональную принадлежность их владелицы и являлись оберегом.

Глядя на изображения святых, нательные крестики, прикрепленные к разноцветным плетеным шнурам с солярными знаками, отчетливо понимаешь, что языческая традиция была очень сильна в русской деревне. Русская сельская среда сумела сохранить народное православие — форму религии, где тесно переплетались элементы христианской канонической, апокрифической и фольклорной традиций, когда христианские представления перемешивались с остатками язычества [2, с. 11; 7, с. 389–426]. На основе нашей коллекции нагрудных украшений можно изучать столь противоречивое и в то же время духовно богатое мировоззрение русского народа, его культуру и традиции, уходящие корнями в далекое прошлое.

Литература

1. Баркова А. Б. Славянские мифы от Велеса и Мокоши до птицы Сирин и Ивана Купалы. — М.: Манн, Иванов и Фербер, 2022. — 248 с.
2. Берегова О. Символы славян. — СПб.: Диля, 2008. — 432 с.
3. Бузин В. С. Этнография русских: учебное пособие. — СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. — 421 с.
4. Гангур Н. А. Орнамент народной вышивки славянского населения Кубани. — Краснодар: Советская Кубань, 1999. — 80 с.
5. Губанова Е., Ожерельева О. Женский костюм Воронежской областной губернии // Народное творчество. — 2008. — № 3. — С. 40–43.
6. Жилина Н. В. Ожерелья в костюме Московской Руси (предварительный очерк) // Археология Подмосквья. Материалы научного семинара: выпуск 12. — М., 2016. — С. 206–238.
7. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. — М.: Наука, 1991. — 512 с.
8. Мадлевская Е. Русские народные украшения. — М.: Бослен, 2016. — 255 с.
9. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начале XX в. — М.: Наука, 1984. — 216 с.
10. Неумывакин И. В. Янтарь. На страже здоровья. — СПб.: Диля, 2014. — 128 с.
11. Рыбаков Б. А. Язычество Древних славян. — М.: Наука, 1981. — 607 с.
12. Фалеева В. А. Бисерные украшения русских крестьянок // Сообщения ГРМ. — Л., 1976. — Вып. 11. — С. 104–110;
13. Фалеева В. А. Бисер и стеклярус в России. XVIII — начало XX в. — Л.: «Художник РСФСР», 1990. — 256 с.
14. Шабельская Н. П. Материалы и технические приемы в древнерусском шитье // Вопросы реставрации. Сборник под редакцией И. Грабаря. — М., 1926. — Вып. 1 — С. 113–124.

Н. А. Филиппова

**«О ПОЯС ТКАНЫЙ, ПОЯС БРАННЫЙ,
ПОВЕДАЙ МНЕ СВОЮ СУДЬБУ...».
ПОЯСА КУРСКОЙ ГУБЕРНИИ ИЗ КОЛЛЕКЦИИ
КРЫМСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ**

N. A. Filippova

**«OH, A WOVEN BELT, A KNITTED BELT,
TELL ME YOUR FATE...».
BELTS OF THE KURSK PROVINCE
FROM THE CRIMEAN ETHNOGRAPHIC MUSEUM**

Аннотация. В статье содержится общая характеристика коллекции поясов Курской губернии конца XIX — начала XX веков из фондов Крымского этнографического музея. В работе используются и вводятся в научный оборот новые этнографические материалы.

Ключевые слова: пояс, орнамент, узор, Курская губерния, Крымский этнографический музей, коллекция.

Annotation. This article contains a general description of the collection of belts of the Kursk province of the late XIX — early XX centuries from the Crimean Ethnographic Museum. New museum materials are used and introduced into scientific circulation.

Keywords: belt, ornament, tracery, Kursk province, Crimean Ethnographic Museum, collection.

Изучение поясов Курской губернии, хранящихся в фондах Крымского этнографического музея, является продолжением исследования коллекции поясов из музейного собрания, которое насчитывает уже порядка 50 единиц. На первом этапе проводился анализ орнаментики и символики рязанских поясов. Целью работы является характеристика ключевых особенностей курских поясов из собрания музея.

В настоящее время в фондах музея представлено 14 шерстяных тканых поясов Курской губернии (13 женских и 1 мужской), датирующихся концом XIX — серединой XX вв. Большинство поясов были закуплены музеем в 2016–2017 гг. и выступают как самостоятельный элемент курского костюма. Лишь один пояс был передан в дар КЭМ в 2008 г.

Народный костюм Курской губернии представляет собой разнообразность южнорусского костюма, который отражает национальные особенности, обычаи и нравы русского народа. На традиционный наряд жителей области повлияли переселенцы из других регионов России и соседних стран. Этому способствовало географическое ее расположение. Курская область на северо-западе граничит с Брянской областью, на севере — с Орловской, на северо-востоке — с Липецкой, на востоке — с Воронежской, на юге — с Белгородской, с юго-западной и западной стороны к ней примыкает Сумская область Украины.

Курский традиционный женский наряд был многослойным. Существовало два комплекса женской одежды: рубаха с поневою и рубаха с сарафаном. В орнаменте костюма преобладали в основном черный, белый и различные оттенки красного цвета.

Костюм мог многое рассказать о его владельце: из какого он района, какое социальное положение и какой статус занимает в обществе. Надо отметить, что крестьяне имели несколько костюмов — рабочий, будничные, праздничные и обрядовые.

Важной деталью костюма были пояса — тканые, плетенные, вязаные. Существовало два вида поясов: широкий домотканый — кушак (от 20 до 40 см), и узкий — покровка (от 1 до 10 см). Кушак изготавливали из цветной шерсти с преобладанием красных оттенков, концы украшали бахромой. Покровка представляла собой узкую тканую тесьму.

В Курской губернии носили праздничный наряд с большим количеством привязанных к узкому поясу широких поясов и платков. В некоторых районах курянки подпоясывались расшитыми полотенцами [3].

Издавна у русских в быту и обрядах поясу придавалось большое значение. Многообразная символика обусловила ту важную роль, которую он играл во всех обрядах жизненного цикла [7, с. 239].

Пояс являлся символом силы и здоровья. В русских деревнях матери не отпускали детей на улицу, не подпоясав их. Согласно суеверным представлениям, на них могли напустить порчу. По одному из поверий, женщина после родов на протяжении 40 дней не должна была

отходить далеко от дома, а выходя из него, затыкала за пояс нож, как средство от сглаза [2, с. 567].

Пояс распенивался как сверходежда, поэтому не случайно ношение пояса и креста было достаточным указанием на принадлежность к миру людей. Показательно, что именно с обряда опоясывания начиналось приобщение новорожденного к человеческому миру [1, с. 6].

О значимости и ценности пояса свидетельствуют меткие народные выражения, связанные со словом «пояс». Например, «распоясаться» означало утратить приличие поведения [4, с. 229]. А появление в народе такой поговорки, как «Ищет рукавицу, а она за поясом» связано было с тем, что во время работы мастеровые и рабочие за пояс засовывали инструменты и рукавицы [6, с. 120]. Более того, сохранились и устойчивые выражения, связанные с поясом. В частности, такое выражение как «затыкать/заткнуть за пояс» кого-либо происходит от употреблявшейся в русском и славянских языках традиции самовосхваления перед поединком, чтобы подчеркнуть физическое превосходство над противником. Приводятся и другие версии о происхождении этого фразеологизма. Часто его связывают с русской народной борьбой «на поясах», во время которой противника хватили за пояс и бросали на землю, а также с распространенным приемом обереговой магии — затыканием за пояс каких-либо предметов. Русские пастухи, стремясь оградить стадо от нечистой силы, болезней и дурного сглаза, обходили вокруг стада с заговором, заткнув за пояс топор [2, с. 567].

Необходимо отметить важное значение пояса в родильных обрядах русского народа. Так, в Курской губернии ребенка в течение первых 40 дней не подпоясывали и лишь после шести недель крестная приносила ему в подарок пояс, рубашку и крестик [5, с. 104–105].

Весомую роль играл пояс в свадебном обряде. Во многих селах Курской губернии невеста к свадьбе должна была изготовить пояса не только для приданого, но и для подарков. Когда свадебный поезд ехал после венчания в дом жениха, невеста должна была повесить пояс на колодец, где ей предстояло брать воду. Во время свадебного обеда невесту сажали на печь и давали в руки маленького ребенка, которому она должна была подарить пояс, символизируя этим предстоящие ей обязанности матери [5, с. 105].

Пояс сопровождал человека с рождения и до смерти. В похоронном обряде также присутствовал пояс. На умершем застегивались все пуговицы, завязывались все узлы и пояс.

Курские пояса в коллекции Крымского этнографического музея можно условно разделить на четыре группы. Первая группа представ-



Рис. 1. Пояс коренский. КП-8297, ИБ-4067. Из коллекции КЭМ

лена поясами «В полоску», в которую входят пояса «Без украшений» и «С декоративной деталью». К ней относятся так называемые «коренские пояса» — покупные из тонкой мягкой пряжи; широкие полосатые пояса были распространены в курских селах. Центром изготовления таких поясов была Коренская ярмарка, которая в 1824 г. вошла в число трех известных ярмарок Российской империи.

История этой ярмарки связана с преданием о том, что 8 сентября 1295 г. недалеко от Курска была найдена Курская Коренная икона Божией Матери «Знамение», которую обнаружил охотник. На том месте, где находилась икона, появился родник, затем там построили часовню. Уже в 1616 г. по приказу царя Михаила Федоровича на месте часовни основали монастырь, названный Коренной пустыней, которую часто посещали паломники. Власти региона заметили, что монастырь находится на пересечении торговых путей, что и стало причиной размещения здесь торговых рядов.

В собрании Крымского этнографического музея представлен «коренский» пояс (КП-8297, ИБ-4067), широкий, шерстяной, полосатый, с бахромой из нитей основы (Рис. 1). Полосы красного, сиреневого, зеленого цветов разделены тонкими белыми и желтыми полосками. Он относится к XIX — началу XX вв.

К этой же группе поясов относится широкий тканый пояс (КП-8561, ИБ-4264) из г. Старый Оскол, изготовленный в конце XIX — начале XX вв., отличающийся от коренских поясов наличием более грубой шерсти. На нем расположены чередующиеся продольные полосы красного, бордового, зеленого, белого и желтого цветов. Концы изделия украшены бахромой из нитей основы.

Дополняют первую группу поясов три женских пояса, которые датируются концом XIX — началом XX вв. Это пояс-заготовка (КП-8304, ИБ-4074) с необработанными узкими краями. Изделие декорировано узкими полосами красного, желтого, белого, бордового, розового и зеленого цветов. Цвета повторяются от центра. Далее следует пояс (КП-8305, ИБ-4075) с необработанными краями, украшенный белыми полосами, чередующимися с красной, желтой, зеленой, фиолетовой и ярко-розовой полосами, которые затем повторяются. И третий пояс (КП-8306, ИБ-4076) в виде полосы ткани, с одной стороны которой бахрома из нитей основы с узелками. Полосы на поясе чередуются от центральной оранжевой к краям: белая, коричневая, зеленая и синяя. Кромка красно-коричневого цвета. Один конец пояса не обработан.

Также в эту группу поясов включены два женских тканых пояса «С декоративной деталью», датирующиеся XIX — началом XX вв. Стоит отметить пояс (КП-8301, ИБ-4071) с полосами ярко-розового, фиолетового, желтого, белого и красного цветов. Узкие его края сшиты и украшены декоративной трапециевидной деталью, выполненной из ярко-розовой ткани с красной лентой и розовой бахромой, тремя стилизованными цветочками из сиреневой ленты и шелковой бахромой из нитей желтого, зеленого и бордового цветов (Рис. 2). Похожий пояс (КП-8302, ИБ-4072) с полосами ярко-розового, желтого, фиолетового, зеленого, красного и белого цветов. Узкие края соединены и украшены декоративной трапециевидной деталью, сшитой на атласе голубого цвета. Деталь украшена оборкой из розовой и зеленой лент с белым кружевом, декоративными цветками и зеленой бахромой из шелковых нитей. На одном из цветков нашита парная стеклянная бусина.

Во второй группе поясов «С геометрическим орнаментом» имеются пояса «С кистями на концах» и «С бахромой». В собрании музея представлено два пояса «С кистями на концах», датирующихся XIX — началом XX вв. Один (КП-8296, ИБ-4066) — со сложным двусторонним геометрическим орнаментом из нитей красного, фиолетового, белого и желтого цветов, с узкой красной каймой по краям. Узкие концы соединены и украшены 10 кистями из разноцветных нитей с преобладанием красного цвета. Другой пояс (КП-8298, ИБ-4068)

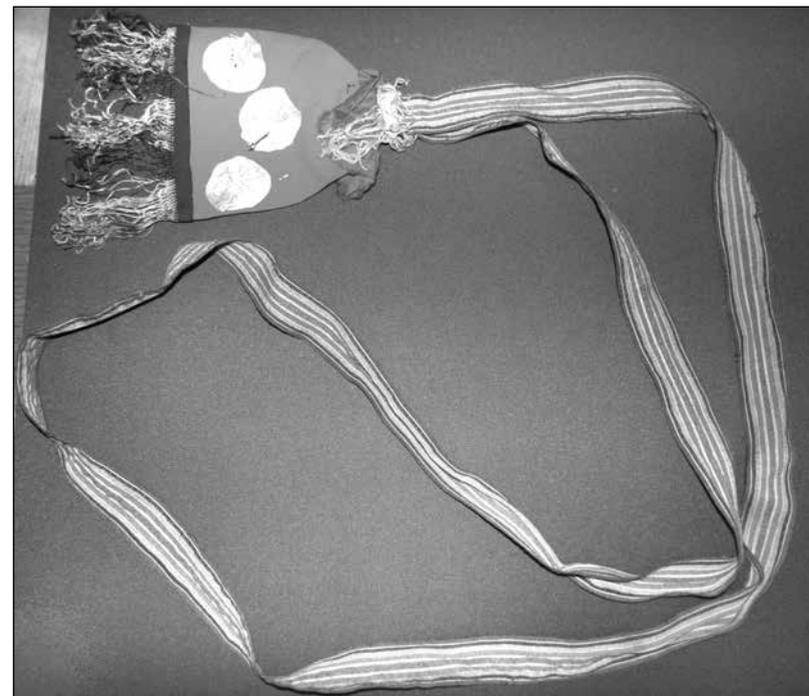


Рис. 2. Пояс с декоративной деталью. КП-8301, ИБ-4071.
Из коллекции КЭМ

состоит из двух соединенных по узким краям тканых полос с ярким геометрическим орнаментом из нитей красного, ярко-розового, зеленого и желтого цветов. К узким краям крепятся кисти из разноцветных нитей, украшенных бусинами синего и белого цветов.

Следует выделить пояса «С бахромой». В коллекции музея насчитывается три таких тканых пояса, которые датируются XIX — началом XX вв. Один длинный узкий пояс (КП-8299, ИБ-4069) с геометрическим орнаментом из нитей красного, зеленого, желтого и ярко-розового цветов с красной каймой по краю. К узким краям крепятся кисти из розовых, белых, голубых и желтых нитей с белыми, голубыми и синими бусинами. Следующий пояс (КП-8300, ИБ-4070), состоящий из двух соединенных по узким краям полос, с геометрическим орнаментом из нитей зеленого, ярко-розового и красного цветов, с красной и черно-желтой каймой по краю. К одному узкому краю

крепится бахрома, бело-золотистые бусины и кисти из ярких разноцветных нитей, к другому — бахрома из нитей зеленого и ярко-розового цветов. Дополняет коллекцию пояс (КП-8303, ИБ-4073) с ярким геометрическим узором из нитей ярко-розового, фиолетового, красного и зеленого цветов с красной каймой по краю. Узкие края соединены и украшены с одной стороны тесьмой с бахромой синего, белого, оранжевого цветов, с другой — кистями из шелковых нитей белого, желтого, голубого и розового цветов. Среди украшений присутствуют две пуговицы в виде цветков желтого и белого цветов.

В третью группу поясов выделен пояс (КП-4158, ИБ-1995), выполненный из ситца и ацетатного шелка. Он изготовлен Неонилой Федоровной Разиньковой (Бобровской) в 50–60-х гг. XX в. в с. Сторожевое Большого Солдатского района. Сшит из полос голубого ситца в цветочек, красного шелка в клетку и узких ярко-розовых полос. К краям пришита металлизированная тесьма с бахромой. Данный вариант пояса отличается от традиционных курских поясов.

Наконец, к четвертой группе курских поясов принадлежит тканый мужской пояс (КП-8484, ИБ-4188), датирующийся концом XIX — началом XX вв. Обычно мужскую рубаху подпоясывали узким тканым, вязаным или плетеным поясом с кистями или связкой помпонов. В данном случае пояс узкий, сшитый из двух частей и изготовленный из красных нитей с желто-черным узором, концы которого не оформлены.

Пояса Курской губернии встречаются как домотканые, так и фабричного производства, выполненные из шерсти и шелка, с преобладанием полосатого орнамента. Как правило, концы их украшены кистями, бахромой и декоративными деталями. Коллекция курских поясов в собрании Крымского этнографического музея немногочисленная, однако дает представление о традициях изготовления поясов в Курском крае, особенностях оформления, способах украшения, орнаментальных мотивах, обрядах и обычаях, связанных с поясом, который рассматривался и как оберег, и как магический объект, способствующий благополучию и удаче того, кто его носил.

Литература

1. Байбурин А. К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы / А. К. Байбурин. — СПб, 1992. — С. 6–13.
2. Бирих А. К. Русская фразеология: историко-этимологический словарь / под ред. В. М. Мокиенко. — М.: 2005. — 926 с.

3. Киселева Е. А. Народная одежда селян Курской области / Е. А. Киселева // Краеведческие чтения. — 1990. — Вып. III. — URL: <http://old-kursk.ru/book/kraeved/kr90-3.html> (дата обращения 23.05.2024).

4. Лебедева А. А. Значение пояса и полотенца в русских семейно-бытовых обычаях и обрядах XIX–XX вв. // Русские: семейный и общественный быт. — М., 1989. — С. 229–248.

5. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX. — М.: Наука. — 1984. — 220 с.

6. Русские пословицы и поговорки / под ред. В. Аникина. — М.: Художественная литература, 1988. — 431 с.

7. Шаврова Н. А. Женские пояса Рязанской губернии конца XIX–начала XX веков из коллекции Крымского этнографического музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: материалы и исследования IV Международной научно-практической конференции, посвященная 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», 2021. — Вып. 4. — С. 238–245.

А. А. Чернов

**ФОРМИРОВАНИЕ КОЛЛЕКЦИИ
ПО КОРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ
В КРЫМСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ МУЗЕЕ**

A. A. Chernov

**THE DEVELOPMENT OF THE COLLECTION
ABOUT THE KOREAN CULTURE
IN THE CRIMEAN ETHNOGRAPHICAL MUSEUM**

Аннотация. Темой статьи является история появления в фондах ГБУРК «Крымский этнографический музей» предметов, связанных с культурой и бытом корейского народа. Также затрагиваются вопросы появления корейцев в России и в Крыму на фоне основных этапов истории этноса в СССР и формирования на полуострове корейских этнических сообществ.

Ключевые слова: корейцы, Россия, СССР, Средняя Азия, Крым, диаспора, этнографический музей, коллекция.

Annotation. The subject of the article is history of appearance of things concerning the Korean folk culture and life in the Crimean ethnographic museum's collection. Also, the discourse is about history of Korean relocation to Russia and Crimea at the background of main marks of ethnos's history in the USSR and the generation of Korean ethnical communities in the peninsula.

Key words: Koreans, Russia, USSR, Middle Asia, Crimea, diaspora, ethnographic museum, collection.

Издавна Крым славился своей многонациональностью. В настоящее время здесь проживает более 150 народов, в том числе корейцы. Всероссийская перепись населения 2020 г. насчитала в Республике Крым 1929 корейцев, в Севастополе — 81 представителя этой этнической группы, всего же на полуострове — 2010 человек такой национальности. В Российской Федерации их насчитывается 87 819 человек [8]. Самоназвание постсоветских корейцев — корё сарам, то есть «человек из Кореи».

В России самые большие группы этнических корейцев проживают на Дальнем Востоке — в Сахалинской области, Приморском и Хабаровском краях; затем идут города Москва и Санкт-Петербург, Северный Кавказ и южные области, включая Крым.

Первый зафиксированный факт корейской миграции в Россию относится к 1864 г., когда 67 крестьян-корейцев попросили разрешение на проживание в Южном Приморье [7, с. 5]. Корейцы стали расселяться среди казаков и переселенцев из Центральной России, Белоруссии, Малороссии (Украины), Польши и Финляндии. Где бы они ни селились, отношения с россиянами европейского происхождения были максимально терпимыми и конструктивными. Впрочем, столь широкая межкультурная коммуникация была во многом обусловлена непростыми условиями освоения отдаленных территорий России.

Тяжелое материальное положение и нерешенный правовой статус не лучшим образом сказывались на жизни основной массы российских корейцев. С учетом этих факторов вполне закономерно, что с началом Гражданской войны 1918–1921 гг. корейцы Приморья в подавляющем большинстве поддержали советскую власть, провозглашавшую интернационализм и всеобщее равенство. До настоящего времени одним из напоминаний о Гражданской войне является сохраняющееся в памяти старших поколений выражение «корейцы-красноармейцы» [1]. Но несмотря на это, корейцам было суждено стать первым народом СССР, подвергшимся принудительному переселению по этническому признаку.

21 августа 1937 г. Совет Народных Комиссаров СССР издал постановление о полной депортации дальневосточных корейцев в республики Средней Азии. 9 сентября туда из Приморья был отправлен первый железнодорожный эшелон [10, с. 237–238]. В общей сложности принудительному переселению с Дальнего Востока в Казахстан и Узбекистан подверглись 172 000 человек.

С началом Великой Отечественной войны депортированным в Среднюю Азию корейцам присвоили статус спецпереселенцев и стали направлять их в Трудармию — систему устроенных по военному образцу организаций принудительной трудовой повинности для граждан СССР, которых считали неблагонадежными для фронта. В задачи Трудармии входило строительство дорог и промышленных объектов [12].

Таким образом, большинство советских корейцев стали заселять Среднюю Азию. В 1950-е гг. произошла реабилитация советских корейцев. Ее начали со снятия ограничений на передвижения по стра-

не и службу в армии. Благодаря этому корейцы стали переселяться в разные уголки СССР. Тогда же многие обосновались на Северном Кавказе и в Крыму. Молодежь активно шла учиться, в том числе в лучшие высшие учебные заведения страны, из-за этого к 1970-м гг. среди советских корейцев появилось немало ученых, инженеров, врачей и юристов.

Обзор истории корейцев в Крыму следует начать с их появления на полуострове еще в первой половине XX в. Изначально трудовая деятельность корейцев здесь имела сезонный характер [3, с. 73]. В 1926 г. Крым населяли всего 13 корейцев, в 1937 их стало уже 117 человек. В 1979 г. на полуострове постоянно проживали 1535 корейцев, последняя перепись населения СССР (1989 г.) зафиксировала в Крыму 2423 корейца. Единственная перепись населения, проведенная Украиной в 2001 г., насчитала 2870 корейцев на полуострове. До 2014 г. это была крупнейшая корейская диаспора на Украине.

Первые корейцы стали появляться в городах и районах Крыма на рубеже 1980–1990-х гг. Большинство объединилось в Крымскую ассоциацию корейцев «Корё» (зарегистрирована 9 марта 1995 г.), председателем которой был избран Владимир Алексеевич Ким [5]. Уже в первые годы деятельность ассоциации стала приносить результаты. С 1998 г. традиционными становятся «Дни корейской культуры в Крыму». В 2005 г. учительница евпаторийской школы №1 Флорида Васильевна Кан объединила 120 корейских семей города в национально-культурное общество «Кореана». В феврале 2010 г. две недели «Дней корейской культуры в Крыму» провели именно в Евпатории, посвятив их 5-летию создания общества. Широко отмечается праздник «Соллаль» — Новый год по лунному календарю. В школе № 1 состоялся Открытый урок по корейским языку и культуре. В кинотеатре «Колизей» демонстрировались корейские фильмы и устраивались выставки, посвященные Корее. Завершились мероприятия праздничным концертом по случаю юбилея «Кореаны» и выставкой-дегустацией блюд корейской национальной кухни [4].

18 марта 2014 г., по итогам проведенного в Крыму и Севастополе референдума, полуостров воссоединился с Россией. Крымские общины корейцев принялись налаживать контакты с корейскими сообществами из разных уголков Российской Федерации. Одним из результатов этой кооперации стало проведение 5-го съезда «Общероссийского объединения корейцев» 25 февраля 2018 г. именно в Крыму. На съезде было организовано Крымское отделение «Общероссийского объединения корейцев», председателем отделения закономерно стал В. А. Ким [2].

Крымский этнографический музей активно взаимодействует с этническими общинами корейцев на Крымском полуострове. С 9 февраля по 10 марта 2019 года для посетителей была открыта выставка «Корейцы Крыма — Ури Корё сарам». Это была первая масштабная экспозиция на полуострове, посвященная истории, культуре, традициям и обычаям корейского народа [11]. В марте 2022 г. Флорида Васильевна Кан, ставшая членом правления Крымского отделения «Общероссийского объединения корейцев», передала в музей 15 элементов корейских национальных костюмов — мужского и двух женских, датируемых второй половиной XX в. Традиционный корейский костюм имеет название «ханбок», что в переводе означает «корейская одежда» [6, с. 33]. Именно «ханбок» стал лучшей формой одежды для охоты и кочевой жизни в условиях холодного климата.

Переданный Ф. В. Кан мужской костюм состоит из пяти элементов: свободных мешковатых штанов «паджи» (НВ-5653), блузы «чогори» (НВ-5652), жакета «могоджа» (НВ-5654), куртки «чокки» (НВ-5654) и пояса (НВ-5656). Штаны и блуза имеют светло-розовый цвет и украшены набойным монохромным орнаментом. Жакет, куртка и пояс ярко-розовые с растительным орнаментом желтого цвета.

Один женский костюм включает в себя два элемента — короткую блузу «чогори» (НВ-5642) и платье «чхима» на бретельках (НВ-5644); оба имеют розовый цвет, декорированы орнаментом из золотой фольги в традиционной технике украшения ткани «кымбак». Именно традиционные узоры делают красоту «ханбока» более утонченной. Во втором женском костюме уже четыре элемента: белые нижние штаны (НВ-5649) и лиф (НВ-5647), а также желтая блуза «чогори» (НВ-5645) и красное платье «чхима» (НВ-5648). Сочетание желтой блузы с красным платьем было характерно для незамужних девушек. В данном случае платье и блуза украшены фабричной росписью в виде растительного и орнитоморфного орнаментов, последний представляет собой изображение взлетающих журавлей — одного из символов долголетия у корейцев. Бытует поверье, что люди, прожившие жизнь благородно, после смерти превращаются в журавлей. Дополнением костюма служат тканевая сумка синего цвета (НВ-5650) и сине-желто-красный веер с деревянной ручкой, декорированной красным шнурком (НВ-5651). Женские блузы «чогори» имеют на воротниках белые тесемки «тончжон», прикрепляющиеся к шейной части; в переданный набор входят еще две такие тесемки, обклеенные тонкой белой тканью (НВ-5643 и НВ-5646). Данный элемент подчеркивает и делает утонченной линию шеи.

Традиционно «ханбок» имел разновидности, которые связаны с социальным статусом, родом и возрастом того, кто его носил. По этой причине при надевании «ханбока» следовало соблюдать множество правил и помнить детали до мелочей. В третьей четверти XX в. «ханбок» вышел из моды, однако в последние десятилетия он вновь обрел популярность. Еще в 1996 г. каждую первую субботу месяца объявили днем ношения «ханбока». Идея была встречена с большим энтузиазмом, и производители одежды стали разрабатывать новые модели, ориентированные на молодежь. Исторически сложившиеся условности потеряли актуальность. Современные версии «ханбока» очень разнообразны как по стилю, так и по материалу, из которого они изготавливаются. В настоящее время корейцы одевают «ханбок» главным образом на свадьбы, во время юбилеев, годовщины детей, народные праздники. В январе-феврале 2023 г. корейские костюмы стали экспонатами выставки «Собираем, храним, изучаем» наряду с другими приобретениями музея за 2022 г. [11].

В 2023 г. в музей поступил еще 21 предмет из личных собраний корейцев Крыма: 12 черно-белых фото 1950–1970-х гг., два значка к 5-летию Евпаторийской диаспоры корейцев «Кореана» (НВ-5661, НВ-5662; оба 2010 г.), о праздновании которого уже упоминалось, три деревянных молотка-киянки (КП-10230, ИБ-5751; КП-10231, ИБ-5752; КП-10232, ИБ-5753) и еще три сельскохозяйственных орудия середины XX в.: плетеный ковш (КП-10233, ИБ-5754), большое плетеное сито для просеивания риса (КП-10279, ИБ-5787) и кетмень (среднеазиатская мотыга; КП-10280, ИБ-5788). Инструменты и сельскохозяйственные орудия были изготовлены и использовались корейцами еще в Средней Азии, где их основной сферой деятельности было сельское хозяйство. Плетеные ковши и сита до сих пор применяются для первичной очистки собранных зерен риса. Кетмень корейцы переняли у земледельцев Средней Азии. Помимо этого, была передана в дар корейская настольная игра «Юннори» (НВ-5663). Это так называемая «игра палочками» в фабричной упаковке, в которую сложены лист бумаги со схемой движения в виде прямоугольника и двух его диагоналей из черных кружочков, четыре деревянные палочки, на округлые поверхности которых выжиганием нанесены надписи на корейском языке и условные обозначения, и восемь круглых пластиковых фишек — четыре белого и четыре черного цвета. Целью игры является проведение своих фишек в центр схемы на листе бумаги быстрее соперника. Брошенные палочки определяют количество кружочков для прохождения фишек и маршрут их следования.



Рис. 1. На посевной, 1960 г. КП-10276, Ф-2260. Из коллекции КЭМ

Среди переданных в Крымский этнографический музей черно-белых фотографий есть сделанные в Узбекистане. На обороте снимка шести сидящих на земле мужчин (КП-10276, Ф-2260) (Рис. 1) от руки написано о том, что кадр сделан во время посевных работ в 1960 г. На другом фото (КП-10273, Ф-2257), датированном 1963 г., запечатлены несколько сезонных домиков для проживания крестьян с ранней весны до поздней осени. Есть фото двух молодых корейцев (КП-10272, Ф-2256), датированное 1950 г. и сделанное в помещении с вымощенным прямоугольной брусчаткой полом. На еще одном фото запечатлены 10 человек (мужчина и 9 женщин) возле большого портрета И. В. Сталина (КП-10271, Ф-2255); на обороте снимка от руки написано «Узбекистан».

Несколько фотоснимков фиксируют военную службу в середине 1950-х гг. (КП-10268, Ф-2252; КП-10269, ИБ-2253), есть фото из городов Моздока (КП-10274, Ф-2258) и Баку (КП-10270, Ф-2254); в надписи от руки на обороте последнего также упоминается город Батуми. Снимки наглядно свидетельствуют о том, что с середины 1950-х гг. жизнь и быт советских корейцев ничем не отличались от образа жизни



Рис. 2. Корейцы в Москве, 1973 г. КП-10267, Ф-2251. Из коллекции КЭМ

ни основной массы других советских людей. Одно фото (КП-10267, Ф-2251) сделано в 1973 г. на Красной площади в Москве. В кадре двое мужчин и две женщины стоят у ограды храма св. Василия Блаженного, позади них хорошо видно Кремлевскую стену с несколькими башнями, мавзолеем В. И. Ленина и Государственный исторический музей (Рис. 2).

Коллекция предметов КЭМ, связанных с корейцами Крыма, заслуживает внимания со стороны исследователей культуры и народов полуострова. Музей продолжает сотрудничать с местными этническими общинами, нацелен на пополнение своего собрания предметами культуры и быта разных народов полуострова и проводит различные мероприятия в рамках своей специфики.

Литература

1. История русских корейцев. 150 лет в России. Familio. Media. [сайт]. — URL: <https://familio.media/history-and-we/istoriya-russkih-korejcev/?ysclid=lo41wccstu1506287193> (дата обращения 10.10.2023).

2. Ким А. С. О V Всероссийском съезде общественных организаций российских корейцев и поездке в Крым. Koryo-saram. [сайт]. — URL: <https://koryo-saram.site/o-5-m-vserossijskom-sezde-obshhestvennyh-organizatsij-rossijskih-korejcev-i-poezdke-v-krym/> (дата обращения 05.11.2023).

3. Ким И. К. Поколенческая структура и идентичность корейцев Юга России // Корееведение в России: направление и развитие. — 2021. — Т. 2, № 2. — С. 71–76.

4. Корейская диаспора Крыма. Arirang. [сайт]. — URL: <https://arirang.ru/news/2012/12097.htm> (дата обращения 15.11.2023).

5. Корейцы в Крыму. Vkoree. [сайт]. — URL: <https://vkoree.net/korejcy/korejcy-v-krymu.html> (дата обращения 02.11.2023).

6. Ли Я. В. Ханбок — как культурный феномен Кореи // Корееведение в России: направление и развитие. — 2022. — Т. 3, № 3. — С. 31–36.

7. Миграция корейцев на русский Дальний Восток: российско-корейские отношения. 1821-1918 гг. Документальная история. — М., 2017. — 726 с.

8. Национальный состав населения Российская Федерация. Rosstat (официальный сайт Федеральной службы государственной статистики РФ). [сайт]. — URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom5_tab1_VPN-2020.xlsx (дата обращения 25.10.2023).

9. Открытие выставки Корейцы Крыма — Ури Корё сарам. Ethnocrimea (официальный сайт ГБУРК «Крымский этнографический музей»). [сайт]. — URL: <https://ethnocrimea.ru/ru/publish/otkrytie-vystavki-korejtsy-kruma-uri-kore-saram.html> (дата обращения 13.01.2024).

10. Сборник законодательных и нормативных актов о репрессиях и реабилитации жертв политических репрессий: в 2-х ч. / под ред. Г. Ф. Весновской. — Курск: ГУИПП «Курск», 1999. — Ч. 1.

11. Торжественное открытие выставки «Собираем, храним, изучаем. Итоги 2022 года», приуроченной ко Дню Республики Крым. Ethnocrimea (официальный сайт ГБУРК «Крымский этнографический музей»). [сайт]. — URL: <https://ethnocrimea.ru/ru/publish/torzhestvennoe-otkrytie-vystavki-sobiraem-hranim-izuchaem-itogi-sezona-2022-goda-priurochennoj-ko-dnju-respubliki-krym.html> (дата обращения 02.02.2024).

12. Хан В. С. Корейцы в Трудовой армии в годы Второй мировой войны: историографический обзор. Koryo-saram. [сайт]. — URL: <https://koryo-saram.site/korejtsy-v-trudovoj-armii-v-gody-vtoroj-mirovoj-vojny-istoriograficheskij-obzor/?ysclid=lq3f81kecq705138956> (дата обращения 24.01.2024).

К. Д. Шульман

**ОДИН ДЕНЬ ИЗ ЖИЗНИ
БАХЧИСАРАЙСКОГО СОХТЫ XIX ВЕКА**

K. D. Shulman

**ONE DAY IN THE LIFE OF BAKHCHISARAY SOHTA
IN THE XIX-TH CENTURY**

Аннотация. Работа представляет собой попытку реконструкции повседневности, в которой существовали ученики бахчисарайских высших учебных духовных заведений в XIX в. Бытовые условия, изучаемые дисциплины, курьезы и различия в методике обучения приводятся на материалах данных, отражающих период с 1830-х до 1890-х гг.

Ключевые слова: медресе, Российская империя, Таврическая губерния, сохты, исламское духовное образование, Зинджырлы-медресе.

Annotation. The paper is an attempt to reconstruct the everyday life in which the students of Bakhchisarai higher educational theological institutions existed in the nineteenth century. Domestic conditions, subjects studied, curiosities and differences in teaching methods are presented on the basis of data reflecting the period from the 1830s to the 1890s.

Keywords: madrasah, Russian Empire, Tavricheskaya province, sokhty, Islamic spiritual education, Zindzhlyrly-madrasah.

Конечной целью большинства исторических исследований является создание репрезентативной модели прошлого, то есть демонстрация с помощью материальных или письменных источников достоверной и проверяемой картины жизни определенной группы людей в конкретное историческое время. Иногда, к сожалению, в условиях отсутствия источниковой базы прошлое представляется неизменным на протяжении достаточно большого промежутка времени, в то время как в реальности оно гибко и изменчиво. Множество событий политического и экономического характера находит отражение в быту

народа. В исследовании основные данные касаются периода последней четверти XIX в., когда заложенные еще после 1783 г. тенденции исламского духовного образования окончательно стали показательными. Можно утверждать, что эта картина не могла быть вероятна в период Крымского ханства. Во-первых, потому что статус медресе обеспечивал уровень преподавателей не ниже среднеимперского, а выпускники могли спокойно поступать в османские (стамбульские) медресе для продолжения обучения. Во-вторых, в период Российской империи для крымскотатарской интеллектуальной общественности, вплоть до последнего десятилетия XIX в., характерна недоверчивая замкнутость в своем кругу. Невыраженные и выраженные протесты против обучения детей русскому языку, стремление сконцентрировать, даже против норм существующего законодательства, преподавание общеобразовательных предметов в духовных учебных заведениях, воспроизводство учителей из прошедших не только предметную, но и «жизненную» школу учеников, рождало систему, в которой качество знаний уже не было главным требованием к медресе как образовательным заведениям. Большинство сведений взято из истории трех бахчисарайских медресе: Зинджырлы, Орта-медресе, Ханского медресе.

Рассматривая в качестве объекта исследования группу молодежи — а под сохтами понимаются именно ученики медресе, средних или, чаще, высших мусульманских учебных заведений, следует учитывать несколько особенностей этой группы. В медресе принимались лица старше 12 лет, имеющие свидетельство об окончании мектеба, вид или паспорт, без заразных болезней, умеющие читать Коран и немного писать. Таких брали без вступительных экзаменов. Поступающих записывали в особую книгу — имя, отчество, фамилия или прозвище, время поступления, возраст и место жительства. При оставлении медресе делалась специальная отметка о причинах [9]. Затем начиналась учеба, и вплоть до появления Селефа (Распорядка) Зинджырлы медресе в 1890-е гг., ее длительность регламентировалась исключительно успехами обучающегося и его способностью сдать выпускной экзамен. Частой проблемой называлась неосведомленность как студентов, так и преподавателей в арабском, в результате чего продолжительность учебы могла затянуться до 15 лет. Это ярко отразил в выпусках «Терджимана» («Переводчика») Исмаил Гаспринский. Одной из главных претензий учащихся медресе к системе было отсутствие внятных сроков обучения, экзаменов и критериев подготовленности ученика. В «Терджимане» (№ 48 от 21 июня 1905 г.) говорится, что 21 мая обыч-

ного летнего, завершающего учебный год, экзамена в Зинджырлы не было, так как кадий Омер эфендия на него не явился. Но даже если бы он явился, экзамена бы не было, ибо экзамен — это то, что имеет своим следствием переход в иной статус, цель, без которой он бесполезный труд. Обычно кадий являлся посреди года и опрашивал учеников, иногда говорил, что его не устраивает уровень знаний, но ничего не делал. Сохт-респондент через газету выдвигал следующие требования: сделать экзамены официальными по конкретной программе; по итогу их результатов должны делаться выводы в учебном деле; старшим сохтам, если экзамен сдан, разрешено было бы не сдавать экзамены перед Духовным управлением на право преподавания или служения. В конце редактор И. Гаспринский высказывался о необходимости ревизии материально-экономического положения медресе [8].

Полностью изменить порядки в медресе не смог даже великий реформатор Аджи Абибулла эфенди. В его программе был план экзаменов с приглашением улемов, ежегодно в июне. Для получения нормальной и высокой отметки нужно было ответить на половину вопросов верно. Вообще предполагалось три типа отметок, получивший низшую оставался на год вновь. На третий год отстающий уже не получал бы вакуфного содержания, не сдавший более трех раз — изгонялся. И. Гаспринский называл экзамены в Зинджырлы «пилавоедными собраниями», так как экзаменов по факту не проводилось, кушали баранину с рисом («пилав»), для вида спрашивали учеников, и затем отпускали их до октября на каникулы [2, с. 42–43]. Система наличия проработанной теории преподавания и плохой языковой практики сохранилась до периода закрытия медресе после революции.

В каких же условиях проходила подготовка к подобным экзаменам? Для всех медресе существовали более или менее стандартные практики: прием начинался осенью или зимой, в октябре (в Зинджырлы), ноябре или даже декабре делался перерыв на посты, учебный год длился около 225 дней до лета. Курс обучения был рассчитан на период от семи до девяти лет.

В период Российской империи организационных изменений по сравнению с периодом Крымского ханства практически не произошло. Есть интересное свидетельство Ф. К. Бруна: «Софты (готовящиеся поступить в звание улемов) часто похищают мальчиков у их родителей, с тем, чтобы их обучать и приготовить в законоведы. Никто в подобных случаях не потребует обратно своего сына» [3, с. 159]. Однако, иными источниками оно не подтверждается. В. И. Жирнов указывал, что обучаться, переходя с места на место, сохты могли до

бесконечности. Причиной перехода могла быть слава того или другого мудерриса, сбор зекята (милостыни) и т. п. [3, с. 447–450].

Занятия были ежедневными, аудиторные в середине XIX в. — трехчасовыми, затем — семичасовыми, после занятия необходима была проверка и объяснение в случае непонимания. Занятия велись сидя на полу или на подушках. Также были самостоятельные занятия. Экзамены не проводились, так как преподаватель сам знал уровень подготовки учеников. Увеличение часов преподавания и периода обучения — с 4–5 до 8 месяцев в году, вело к сокращению количества лет на обучение: от 15 до 10 лет после реформ Аджи Абибуллы Эфенди в 1890-х гг. Учащиеся делились на три разряда или класса: младшие — адна (3 года), средние — аусат (3–4 года), старшие — ала (неограниченное число лет). На изучение русского языка и посещение ремесленных классов определялось по 2 часа ежедневно.

Обучение того периода сравнивают с тьюторским. Преподаватель объяснял группе старших сохт правила, в это время младшие занимались в своих комнатах, лежа и читая при надзоре буюка по «кати-хизической форме», вопрос-ответ без понимания сути, буква в букву. Причина — использование священных методик древнемусульманских медресе для арабских учащихся. Для тюркской языковой среды она была губительным тормозом, но долгое время изменить ничего не решались. В начале 80-х гг. XIX в. И. Гаспринский сетовал, что метод преподавания в медресе Крыма — «долбление и зубрение, зубрение и долбление». Е. Л. Марков указывал, что такой метод для обучающихся кончается «совершенным умственным отупением, несправедливо заставляющим многих отчаиваться в способности татарской расы к европейскому образованию» [1]. В 1885 г. дереккойский хатиб Аджи Абибулла в «Терджимане», пересказывая свой разговор с одним из сохт, сетует на трату лучшего времени жизни учеников на неверный способ преподавания и разницу в советах улемов, не приобретающих за годы учения в медресе ничего, кроме знания арабской грамматики [5]. В конце XIX в. медресе вслед за мектебами перешли на «новометодный» стиль преподавания арабского: повторение за преподавателем на слух буква за буквой. Эта практика применяется до сегодняшнего дня.

Характеризуя условия проживания, следует отметить, что основные выводы об условиях жизни студентов делаются по материальным (в ряде случаев археологическим) находкам. Водопровод в медресе Узбека и в Зинджырлы указывает на то, что у учеников всегда была свежая вода. Также с самого начала появился и сохранялся принцип:

обучение в медресе — бесплатное для сохт. При медресе обязательно была мечеть, выходным всегда была пятница.

Несмотря на принцип бесплатности, по факту неустроенности хозяйственной жизни сохты были вынуждены доплачивать за питание или тратить время на самостоятельное приготовление пищи. Степень обеспечения учащихся была различной. Вакуф покрывал покупку хлеба или плова, иное студенты должны были зарабатывать себе сами — преподаванием или исполнением треб и ритуалов, в том числе чтением Корана на похоронах. В. Х. Кондараки рассказывает во второй половине XIX в. о том, что на праздники казан шорбы (мясного супа) разделяется с сохтами, «которые к этому времени получают от муфтия дозволение обходить всех мусульман и петь священные иллагы или гимны в честь Магомета, за что получают платки, полотенца, курочку, яйца, пшеницу и т. п.» [3, с. 515]. «Артель» сохтов из одной оды имела собственный отдельный котел, 2 раза в неделю готовили чебуреки. Формально они должны были сами убирать за собой, но в третьем номере только что открывшегося Терджимана в 1883 г. рассказывается о ссоре между сохтой и муменизом из-за того, что последний вынуждал юношу убирать за собой, а тот отвечал, что это не входит в его обязанности [6].

Иным вариантом было привозить из дома продукты и самостоятельно готовить. Необходимость отрываться ради готовки от обучения очень беспокоила сохт. По Селефу после реформ во всех медресе должна была быть построена кухня, откуда необходимо было кормить каждого ученика. Утром и вечером сохты получали чай с пшеничным хлебом, в обед — суп и мясо с овощами, соответственно времени года. По четвергам и понедельникам сохты готовили на второе в обеденный прием пищи рисовый плов или пшеничную кашу. Некоторые сохты были семейными и уходили домой питаться, не нуждаясь в общежитии.

Согласно уставу Зинджырлы от 18.02.1890 г., регулировались санитарно-гигиенические нормы: в ода и дертдуварах число сохт не должно было превышать нормы. В Зинджырлы в 1901 г. было 10 од на 75 человек, в Орта-медресе — 12 од на 80 человек, в Ханском — 9 од на 60. В 1870-е гг. И. Гаспринский, как преподаватель, заботился об утеплении Ханского медресе в Бахчисарае: теперь жилые и учебные помещения должны были освещаться и отапливаться за счет вакуфа [4, с. 258]. На время постов, а также в рабочее время (июль, август и сентябрь), учение прерывалось.

По Селефу вводился обязательный ежедневный намаз, единое время подъема и отбоя, аккуратное посещение занятий, нахождение в зда-

нии медресе. Регламентировалось поведение старшего ученика — биюка, передвижение по медресе, громкость разговоров. То, что не мог решить биюк, регулировал назначаемый мудеррисом надзиратель. За распитие или принос спиртных напитков сохта немедленно исключался. Сохтам не были чужды и запретные развлечения, например, участие в скачках [7].

За нарушения были наказания разных видов — оставление без обеда, лишение отпуска, карцер на 2–4 часа. После трех наказаний следовало исключение со взысканием расходов. Встречи с посторонними, в том числе с родителями, проводились с разрешения мудерриса в специальное время в дертдуваре [3, с. 204–210; 4, с. 258].

Таковы были условия жизни, в которых в XIX в. формировались будущие духовные лидеры крымскотатарского народа. Многие из них стали затем частью интеллектуальной жизни Крыма, положив начало новому формату изучения того же арабского языка в стенах Крымского университета. Следует заметить, что условия обучения во многом зависели от личности, руководившей медресе, но немаловажным было и личное намерение ученика получать то, за чем он пришел. Именно поэтому, кроме общей характеристики медресе как системы, необходимо продолжение просопографических исследований, посвященных как выдающимся ученикам, так и выдающимся учителям крымских медресе.

Литература.

1. Ведомости о числе татарских училищ и учащихся по городам и уездам Крыма, 1893 // ГАРК. Ф. 100. Оп. 1. Д. 2124. Л. 114–141.
2. Ганкевич В. Ю. Крымскотатарские медресе (курс лекций). — Симферополь, 2001. — 76 с.
3. Жирнов В. И. О татарских училищах // Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре / авт.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. — Симферополь: Доля, 2005. — С. 204–210.
4. Ислам в Крыму: очерки истории функционирования мусульманских институтов. — Симферополь: ЧП «Элинь», 2009. — 432 с.
5. Наша наука // Переводчик-Терджиман. — 1885. — 7 октября. — № 7.
6. Переводчик-Терджиман. — 1883. — 30 апреля. — № 3.
7. Переводчик-Терджиман. — 1883. — 29 мая. — № 7.
8. Переводчик-Терджиман. — 1905. — 21 июня. — № 48.
9. Правила обучения и порядок проживания в медресе «Зинджырлы» // ГАРК. Ф. 100. Оп. 1. Д. 2107. Л. 94, 102.

Т. Д. Щербинина

ИЗ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ КОЛЛЕКЦИИ ЕВПАТОРИЙСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ

T. D. Shcherbinina

FROM THE HISTORY OF THE FORMATION OF THE ETHNOGRAPHIC COLLECTION

Аннотация. Статья посвящена особенностям формирования этнографической коллекции Евпаторийского краеведческого музея на протяжении всей его столетней истории, начиная с 20-х гг. XX в. по настоящее время. Результатом многолетней работы коллектива музея является: создание экспозиции, включающей выставки, посвященные этнографии народов, живущих в Крыму, которая постоянно обновляется и модернизируется; проведение научно-исследовательской и научно-фондовой работы; выпуск сборников со статьями и докладами научных сотрудников музея.

Ключевые слова: Евпаторийский краеведческий музей, этнографическая коллекция, культурное наследие.

Annotation. The article is devoted to the peculiarities of the formation of the ethnographic collection in the Evpatoria's Local History Museum throughout its hundred-year history, from the 20s of the twentieth century to the present. The result of many years of work by the museum team is: the creation of an exhibition, including exposure dedicated to the ethnography of the peoples living in Crimea, which is constantly updated and modernized; carrying out research and scientific fund work; publication of collections with articles and reports by museum researchers.

Key words: Evpatoria museum of local lore, ethnographic collection, cultural heritage.

Основной задачей этнографических и краеведческих музеев является сбор, изучение, сохранение и экспонирование предметов, характеризующих отдельные этносы в конкретном регионе. Деятельность

Евпаторийского краеведческого музея на протяжении своего 100-летнего существования связана с сохранением этнокультурного наследия народов, проживавших в Северо-Западном Крыму.

В 2021 г. Евпаторийский краеведческий музей (ЕКМ) отметил свой 100-летний юбилей. Официальной датой открытия музея принято считать 20 июля 1921 г., так как именно в этот день Евпаторийская секция ОХРИС приняла решение о том, что музей может быть открыт для широкой публики [4]. Однако впервые вопрос о создании в Евпатории музея возник еще в 1916 г. в связи с необходимостью сохранения археологических памятников античного периода, обнаруженных при проведении раскопок на территории города. До выделения помещения под музей археологические находки хранились в Городской Управе [5; 9]. Таким образом, 1916 г. можно считать началом формирования археологической коллекции, которая легла в основу собрания Евпаторийского музея.

В период становления советской власти в Крыму в ноябре 1920 г. создание Музея в Евпатории становится одной из задач Подотдела искусств Отдела народного образования ВРК Евпатории, а сохранение этнографических предметов являлось приоритетным акцентом в сохранении культурного наследия. В газете «Известия военно-революционного комитета г. Евпатории и уезда» от 27 ноября 1920 г. № 11 (ЕКМ КП-20189) сообщалось: «...Ближайшей боевой задачей является учет художественных ценностей, оставленных в квартирах эмигрировавшей буржуазии, и охрана их от возможной пропажи и порчи, а также защита старых зданий Евпатории, памятников караимской и татарской старины... Предпринимается и строгий учет всех вообще художественных предметов, находящихся в городе и имениях, в целях дальнейшего использования их для трудового населения. Средоточием этих ценностей и послужит «Музей культуры»... Музей охватит собою художественно-промышленные, археологические и этнографические предметы...». Уже в это время ставился вопрос о необходимости формирования этнографической коллекции будущего музея.

В начальный период своего существования музей был археолого-этнографическим, а приоритетным направлением работы музея являлось изучение, сохранение и экспонирование культурного наследия народов, населявших город. Всего к середине апреля 1921 г. в фондах музея насчитывалось около 2000 предметов, в его залах удалось сделать предварительную расстановку [1; 6; 9]. Музей располагался в здании бывшей дачи купца Ю. М. Гелеловича, которое было закреплено за ним удостоверением штаба 46-й стрелковой дивизии № 1760/а

от 1 февраля 1921 г. В нем говорилось, что здание по ул. Советской (ныне ул. Дувановская) предоставлено для указанного музея и занятию частями дивизии не подлежит [4]. И сегодня экспозиция музея находится в этом помещении.

В 1925 г. Археолого-этнографический музей был реорганизован в Музей краеведения, сформировано 5 отделов, в том числе караимский и татарско-ногайский. До этого более двух лет шла работа по изучению истории происхождения караимов Крыма, их быта и жизни в средние века. С целью создания татарского отдела планировалось обследование Евпаторийского района. В музее была собрана богатая коллекция предметов быта и религиозного культа, тканей и вышивок караимов и крымских татар [1]. Караимский отдел был составлен, в том числе, и из материалов, попавших в музей из национализированных частных дач, многие из которых до революции принадлежали не самым бедным караимам города. Также значительная часть поступлений этого времени приходится на материалы из Караимской национальной библиотеки «Карай-Битиклиги» и библиотеки Мирчи. Библиотека «Карай-Битиклиги» в 1920 г. была национализирована, позже передана под общее управление музеем с последующим включением в фонды части ее коллекции [1; 2; 7; 11]. Это были не только книги, но и предметы быта, одежда, изделия декоративно-прикладного искусства, образцы восточного фарфора и др. В настоящее время в фондах музея хранятся более 300 книг из этой библиотеки. Это религиозная и светская литература, изданная на территории Российской империи и Западной Европы. Среди них есть книги, изданные и в Евпатории с 1834 по 1905 гг.

На основе изучения евпаторийского собрания шетаров в 1927 г. была опубликована статья директора евпаторийского музея П. Я. Чепуриной и его научного сотрудника Б. С. Ельяшевича «Караимские брачные договоры «шетары»». Работа была издана в Известиях Таврического общества истории, археологии и этнографии. В статье дается подробный анализ самых ранних брачных договоров, хранящихся в музее Евпатории. Современное собрание шетаров в ЕКМ насчитывает более 20 экземпляров, датируемых XIX — началом XX вв. На четырех из них имеется надпись о том, что они были принесены в дар караимской национальной библиотеке (ЕКМ КП-8746, КП-8748).

Хранятся в музее отдельные документы, характеризующие бытовые, этнокультурные и религиозные процессы, происходящие в среде караимов. Многие из них датированы концом XVIII — началом XIX вв. Например, Доверенность караимским купцам, представителям в депутаты второй гильдии от 8 февраля 1795 г. (ЕКМ КП-8800),

Ходатайство феодосийского караимского купеческого и мещанского общества об отделении караимов от евреев и уравнивании их в правах торговли с татарами от 11 октября 1827 г. (ЕКМ КП-8804) и др.

Помимо поступившего из национальной библиотеки большого количества предметов быта, в том числе изделий из китайского и японского фарфора, в музее хранились материалы быта Ханского периода, собранные С. М. Шапшалом (всего около 500 предметов). Позднее к ним добавились около 600 предметов из меди, ткани, серебра, резного дерева, поступившие из хранилищ евпаторийских караимских кенасс.

Материалы из караимского собрания были использованы при создании выставки «Старина Крыма и Востока», которая была открыта в 1923 г. и стала одним из первых крупных культурных проектов, реализованных молодым музеем.

Важными документальными свидетельствами, способными выступить в качестве источника информации о событиях этнографического характера, являются фотографии. Именно фотография способна зафиксировать традиционные занятия, предметы быта, одежду, обряды и культовые атрибуты. В этом плане представляют интерес фотографии 30-х годов XX в. в национальной одежде. Некоторые из работ первых евпаторийских фотографов, запечатлевших горожан и их быт, датированные 1880-ми гг., входят в состав музейной коллекции (ЕКМ КП-8851) [10].

Вместе с фотографиями большое значение для изучения этнического прошлого города имеют предметы культа и быта, одежда, образцы оружия, так как именно они способны отражать специфические стороны культуры этносов. Более 2000 предметов быта, изделий декоративно-прикладного искусства являются вещественными свидетельствами жизни Евпатории в XVIII — XIX вв. В их числе образцы мебели, русского и восточного фарфора, работы караимских и крымскотатарских мастериц золотого шитья, одежда и обувь городских жителей разных национальностей. Отдельный интерес представляют образцы оружия, дошедшие до нас со времен Крымского ханства.

Благодаря кропотливому труду первых сотрудников Евпаторийского музея была собрана богатая коллекция предметов быта, керамики, монет, ковров и др. В 1940–1950-х гг. ряд предметов этнографической коллекции музея были переданы в ГОХРАН, Бахчисарайский и Крымский краеведческие музеи.

Непоправимый ущерб музейной коллекции был нанесен в годы Великой Отечественной войны. За два с половиной года фашистской оккупации Евпатории была уничтожена экспозиция, вывезено

большое количество музейных предметов. По акту от 27 июля 1944 г. ущерб исчислялся в 600 тысяч рублей [8]. Несмотря на это, часть караимской коллекции была сохранена, и именно она стала основой для формирования этнографического раздела фондов музея в послевоенный период. Спустя много лет в 2010 г. из Венского этнографического музея (Австрия) два предмета вернулись в Евпаторийский музей — нашивки на чичиты (часть одеяния караимского священника) XIX в. с довоенными бирками, которые свидетельствуют об их принадлежности музею. Евпатория была освобождена от немецко-фашистских захватчиков в апреле 1944 г., уже в мае музей возобновил свою работу.

В 1947 г. фонды музея насчитывали 4000 предметов. К этому времени определился и его профиль — краеведческий с тремя отделами: природы, дореволюционного прошлого и истории советского общества [1]. Только в 1980-х гг. в план научно-исследовательской работы ЕКМ вновь было включено изучение этнографического наследия Евпатории и ее округа. Результатом этой работы стало открытие в 1989 г. этнографической экспозиции, в которой нашли отражение памятники материальной и духовной культуры караимов, крымских татар, русских, украинцев. В 1985 г. коллекция музея пополнилась за счет поступлений из других учреждений культуры Республики Крым, в основном предметов религиозного культа из Бахчисарайского музея, Ялтинского музея, Центрального музея Тавриды. С этого времени популяризация культурных традиций народов Крыма становится одним из приоритетных направлений в работе ЕКМ.

С 1990-х гг. научно-исследовательская и собирательская работа музея, направленная на пополнение его этнографической коллекции, была продолжена. В фонды поступили и продолжают поступать материалы других этносов Крыма: евреев, немцев, армян. В 2003 г. этнографическая экспозиция пополнилась первым в Крыму разделом, посвященном крымчакам, затем — русским переселенцам.

С 1996 г. ежегодно в музее проходят мероприятия, приуроченные к Международному дню коренных народов. Готовится выставка, посвященная одному из народов, проживающих в Евпатории. К участию в массовых мероприятиях привлекаются представители национально-культурных автономий города — немцев, греков, караимов, крымчаков, крымских татар, болгар, армян и др. С начала 2000-х гг. музей участвует в проведении фестивалей национальных культур народов, проживающих в Евпатории и в Крыму. С 2005 г. на их основе и при поддержке городских властей проводится открытый фестиваль крымскотатарской и тюркской культур «Гезлев кьапусы».

Литература

1. *Андреевская И. Ю.* Из истории Евпаторийского краеведческого музея // Вестник музея. Материалы VII Краеведческих чтений «Военные действия в Крыму в 1941–1942 гг.» / Евпаторийский краеведческий музей. — Евпатория, 2012. — № 8. — С. 4–9.
2. ГАРК. Ф. 241. Оп. 1. Д. 1897. Л. 35.
3. ГАРК. Ф. Р-138. Оп. 1. Д. 1. Л. 98.
4. ГАРК. Ф. Р-138. Оп. 1. Д. 1.
5. ГАРК. Ф. 681. Оп. 2. Д. 60. Л. 9.
6. ГАРК. Ф. Р-138. Оп. 1. Д. 1. Л. 200.
7. ГАРК. Ф. 241. Оп. 2. Д. 45. Л. 50.
8. *Дмитерко Н. Б.* На пороге шестидесятилетия // Газета «Евпаторийская здравница». — май 1980 г. (№ 95). — С. 4.
9. *Дмитерко Н. Б.* Формирование археологической коллекции Евпаторийского краеведческого музея // Археология Северо-Западного Крыма. Материалы Международной научно-практической конференции «Античный мир и археология, посвященной 2500-летию Евпатории, 27 августа 2003 года. — Симферополь: Центр музейных технологий и этнокультурного туризма, 2004. — С. 43–48.
10. *Дубинина Л. И.* О Евпатории — языком фотографии // Вестник музея. Тематический выпуск к 75-летию Евпаторийского краеведческого музея. — Евпатория, 1996. — С. 35–40.
11. *Парафило Д. М.* К вопросу о формировании книжной коллекции «Карай-Битиклиги» // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Исторические науки. — 2013. — Т. 26 (65), № 2. — С. 112–124.
12. *Черняева Е. В.* Популяризация этнокультурного наследия Северо-Западного Крыма в работе Евпаторийского краеведческого музея // Этнография Крыма XIX–XXI веков и современные этнокультурные процессы: тезисы докладов IV Международной научно-практической конференции, посвященной 25-летию ГБУРК «Крымский этнографический музей», г. Симферополь, 28–30 сентября 2017 года / Крымский этнографический музей. — Симферополь: ООО «Антиква», — 2017. — С. 98–100.

Сведения об авторах

1. Баранова Евгения Михайловна, заведующая отделом информации и культурно-просветительной работы ГБУРК «Крымский этнографический музей».

2. Бариева Марина Ренатовна, научный сотрудник научно-исследовательского отдела этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

3. Бондак Юлия Владимировна, библиотекарь библиотеки «Таврика» имени А. Х. Стевена ГБУРК «Центральный музей Тавриды».

4. Варламова Татьяна Юрьевна, онлайн-мастерская народного творчества, г. Ялта.

5. Гайворонская Ольга Борисовна, старший научный сотрудник научно-исследовательского отдела этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

6. Гончаренко Инна Николаевна, к. и. н., старший преподаватель кафедры истории и политологии ФГБОУ ВО «Мариупольский государственный университет имени А. И. Куинджи».

7. Громова Наталья Федоровна, доцент кафедры истории России исторического факультета Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО КФУ имени В. И. Вернадского.

8. Ельяшевич Вячеслав Алексеевич, руководитель Местной религиозной организации «Караимская религиозная община города Симферополя», самостоятельный исследователь.

9. Ислямова Виктория Александровна, к. и. н., старший преподаватель кафедры истории Крымского инженерно-педагогического университета имени Февзи Якубова.

10. Кашовская Наталья Васильевна, заведующая отделом «Религии Востока» ФБГУК «Государственный музей истории религии».

11. Комар Яна Владимировна, к. и. н., доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации.

12. Ледяева Марина Владимировна, сотрудник Национального музея Республики Татарстан.

13. Лейбенсон Юлия Тарасовна, к. и. н., доцент кафедры археологии и всеобщей истории исторического факультета Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО КФУ им. В. И. Вернадского.

14. Леонова Бэла Арсеновна, к. ф. н., доцент, заведующий кафедрой культурного наследия Орловского государственного института культуры.

15. Ломакина Мария Александровна, научный сотрудник научно-исследовательского отдела этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

16. Меметова Адиле Дилаверовна, специалист по учебно-методической работе кафедры археологии и всеобщей истории исторического факультета Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО «КФУ им. В. И. Вернадского».

17. Миронова Наталья Викторовна, заведующая отделом учета и хранения фондов ГБУРК «Крымский этнографический музей».

18. Науменко Людмила Анатольевна, заместитель директора ГБУРК «Крымский этнографический музей».

19. Носкова Инна Аркадьевна, к. и. н., младший научный сотрудник научно-исследовательского отдела этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

20. Петручек Ирина Леонгардовна, член РОО «Крымский центр финно-угорских культур».

21. Пригарин Александр Анатольевич, д. и. н., доцент, профессор Центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета.

Список сокращений

22. Прохоров Дмитрий Анатольевич, д. и. н., профессор кафедры документоведения и архивоведения исторического факультета Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского».

23. Руев Владимир Леонидович, к. и. н., доцент кафедры археологии и всеобщей истории Института «Таврическая академия» ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского».

24. Суворова Татьяна Николаевна, младший научный сотрудник научно-методического отдела Белгородского государственного историко-краеведческого музея.

25. Таратухина Елена Евгеньевна, хранитель музейных предметов отдела учета и хранения фондов ГБУРК «Крымский этнографический музей».

26. Филиппова Наталья Александровна, заведующая научно-исследовательским отделом этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

27. Чернов Александр Александрович, младший научный сотрудник научно-исследовательского отдела этнографии народов Крыма ГБУРК «Крымский этнографический музей».

28. Шильман Ксения Дмитриевна, младший научный сотрудник Института археологии Крыма РАН.

29. Щербинина Татьяна Дмитриевна, старший научный сотрудник МБУК «Евпаторийский краеведческий музей».

БГИКМ — Белгородский государственный историко-краеведческий музей

ВДИ — Вестник древней истории

ГАРК — Государственный архив Республики Крым

ГРМ — Государственный Русский музей

ЕКМ — Евпаторийский краеведческий музей

ЗООИД — Записки Одесского общества любителей истории и древностей

ИТУАК — Известия Таврической ученой архивной комиссии

ИТОИАЭ — Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии

КЭМ — Крымский этнографический музей

МАИЭТ — Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии

НМ РТ — Национальный музей Республики Татарстан

ОГЛИМТ — Орловский объединенный литературный музей им. И. С. Тургенева

СА — Советская археология

СПбГИК — Санкт-Петербургский государственный институт культуры

УЗ КФУ — Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского

ЮУрГУ — Южно-Уральский государственный университет

Научное издание

I Крымские Этнографические Чтения

«Этнография Крыма
и сопредельных территорий»

(г. Симферополь, 14–15 декабря 2023 г.)

Материалы и исследования

Выпуск 1

Технический и художественный
редактор *Е. В. Мажарова*
Вёрстка *А. Н. Гладкая*

Подписано в печать 00.00.2024

Формат 60×84/16

Усл. печ. л. 9.53 Тираж 200 экз.

Издательство-типография ООО «Антиква»
295000, Российская Федерация, Республика Крым,
г. Симферополь, пер. Героев Аджимушкая, 6, оф. 3
Тел.: +7 978 891-37-01, e-mail: antikva07@mail.ru