

А К А Д Е М И Я   Н А У К   С С С Р

---

ТРУДЫ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ

НОВАЯ СЕРИЯ, ТОМ XXI

**СРЕДНЕАЗИАТСКИЙ  
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ  
СБОРНИК**

I



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА — 1954



О. А. СУХАРЕВА

## ДРЕВНИЕ ЧЕРТЫ В ФОРМАХ ГОЛОВНЫХ УБОРОВ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ

### ВВЕДЕНИЕ

Изучение народного костюма, составляющее одну из важных задач этнографии, имеет большой научный интерес. Национальный костюм — одно из самых ярких проявлений национальной культуры и особенностей народа. В костюме выявляются эстетические вкусы, отражаются на разных этапах истории социальные отношения и идеология, сказываются влияние природно-хозяйственных условий жизни и уровень благосостояния масс.

Историко-этнографическое изучение костюма дает возможность глубже и ощутимее понять особенности культуры в те периоды истории, о которых имеются сравнительно скудные сведения, почерпнутые лишь из немых памятников прошлого — археологических находок или из дошедших до нас отрывочных сведений по этому вопросу в письменных источниках. Сопоставление данных археологии и этнографии нередко помогает разгадать эти памятники прошлого или способствует более полному пониманию их.

Если в наши дни народный костюм сравнительно быстро меняется и имеет много разнообразных форм, в выборе которых проявляются личные склонности и вкусы каждого человека, то в прошлом для него была характерна большая традиционность. Она сказывалась не только в общем виде костюма, но и в отдельных его деталях и была в основном обусловлена причинами экономического, социального или идеологического порядка. Костюм был как бы паспортом человека, определявшим его этническую принадлежность, социальное и семейное положение. Костюм менялся только вследствие изменения этого положения.

Социальная значимость перемены костюма породила имевшие характер публичной церемонии обряды, сопровождавшие надевание в первый раз одежды нового вида, соответствовавшего той общественной группе, в которую переходил человек<sup>1</sup>.

Многие особенности народного костюма в прежние времена были связаны с определенными верованиями и представлениями; отсутствие или изменение тех или иных деталей считалось опасным для носителя костюма.

Архаические черты народного костюма восходят во многих случаях

<sup>1</sup> Конкретные примеры из истории костюма народов Средней Азии, иллюстрирующие это и другие общие положения, которые автор считает необходимым высказать в плане постановки вопроса, приводятся ниже.

еще к первобытно-общинному строю. Две последующие общественные формации — рабовладельческая и феодальная — создавали условия для сохранения этих архаических черт. Лишь развитие капиталистических отношений нанесло весьма ощутительный удар всем старым формам жизни и стимулировало процесс их изживания.

Однако неравномерность развития отдельных стран и областей в период капитализма тормозит изживание архаических форм жизни.

Сохранение на протяжении веков, а может быть, и тысячелетий архаических черт в старинном народном костюме делает его, как мы уже указывали, весьма важным источником для изучения исторического пути, пройденного данным народом, для выяснения его этногенеза и тех элементов, из которых сложилась его культура. В этом именно направлении пошло изучение истории костюма советскими этнографами; большинство исследователей этой проблемы использует результаты анализа костюма для решения вопросов происхождения и истории формирования различных народов и их культуры.

У народов Средней Азии, не прошедших стадии капитализма и устойчиво сохранявших, в особенности в кочевых или отдаленных сельских районах, феодально-патриархальный строй общества и патриархальные пережитки в быту, некоторые древние, архаические черты в костюме дожили до недавнего времени. Лишь с конца XIX в., когда в Средней Азии стали развиваться элементы капитализма, наметилась тенденция к изживанию этих черт и усилился процесс их деформации. Однако они не исчезли окончательно вплоть до Великой Октябрьской Социалистической революции. Изучение костюма среднеазиатских народов дает поэтому возможность увидеть в нем весьма древние элементы культуры и быта этих народов.

Автор настоящей работы ставит своей задачей исследование древних черт одной части национального костюма народов Средней Азии (главным образом народов Узбекистана) — головных уборов.

Головные уборы во многих отношениях — наиболее интересный элемент всего комплекса национального костюма. Именно в них сильнее всего проявляются его своеобразие и традиционные черты. Головной убор в наибольшей степени сохраняет следы влияния социального и идеологического факторов.

Этнографический материал, подвергнутый исследованию в данной статье, в основном касается костюма второй половины XIX и начала XX в. При этом из-за отсутствия в литературе достаточно подробных публикаций, посвященных одежде отдельных народов и этнических групп Средней Азии, в настоящей работе, помимо использования собранного самим автором в течение многих лет материала по истории костюма народов Узбекистана (Самарканд и его окрестности, Ургут, Бухара, Джизак, Фергана, отчасти Ташкент и некоторые другие места), пришлось прибегнуть к консультации специалистов-этнографов, занимавшихся изучением одежды в других районах Средней Азии<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В частности, к консультациям этнографов М. А. Бикжановой — по костюму узбеков Ташкента и татар, Турды Миргиязова — по костюму узбеков Ташкента, А. С. Морозовой — по костюму каракалпаков, В. Г. Мошковой — по костюму туркмен, Е. М. Пещеревой — по костюму горных таджиков, включая и ягнобцев, А. К. Писарчик — по костюму таджиков района Нур-Ата, некоторых районов Ферганской долины и припамирских народов. По костюму народов Сибири при осмотре коллекций Музея антропологии и этнографии АН СССР необходимые сведения были получены от Л. П. Потапова, Е. Д. Прокофьевой и В. В. Храмовой.

Пользуюсь случаем принести всем им свою глубокую благодарность за товарищескую помощь в работе.

Полученные таким образом данные привлечены в настоящей работе в качестве необходимого сравнительного материала, на фоне которого только и можно полностью понять сложные, специфические черты, определяющие каждую из форм головных уборов.

В процессе работы исследование, результатом которого является настоящая статья, вышло за поставленные его автором первоначальные рамки и приобрело характер попытки рассмотрения в совокупности древних элементов головных уборов у народов как Узбекистана, так и других республик Средней Азии. Этот опыт, как каждая первая попытка обобщения, страдает неполнотой, не всегда одинаковой глубиной анализа всех использованных материалов. Однако необходимость сводки, которая должна помочь в разрешении проблемы генезиса костюма среднеазиатских народов, давно назрела.

Привлечение к настоящему исследованию исторических и археологических данных, необходимых в такого рода работе, ограничивалось и затруднялось малой изученностью не только истории костюма прошлых веков, но и иконографических памятников, важных для изучения этого вопроса. В частности, мало привлекались аналогии из области мелкой скульптуры, дающей обильный, но пока недостаточно исследованный материал по истории костюма.

В недавно законченной работе Г. А. Пугаченковой о костюме Средней Азии и Ирана в XV—XVI вв.<sup>1</sup> содержатся ценные фактические данные для сравнения костюма той эпохи с современной народной одеждой, что позволяет поставить ряд вопросов для дальнейшего исследования. Нельзя не отметить, однако, что отражаемый миниатюрами костюм далеко не всегда может считаться одеждой народных масс. В миниатюрах изображены главным образом представители высших слоев феодального общества, одежда которых в прошлом, по видимому, значительно отличалась от народной. Вряд ли можно полагать, например, что женский народный костюм эпохи Тимура сколько-нибудь походил на выходные платья его жен, описанные Клавихо<sup>2</sup>. Этим, возможно, объясняется тот факт, что костюм персонажей миниатюр дает сравнительно мало аналогий с наиболее устойчивыми и старинными формами народной одежды. Между тем в других исторических источниках, а в еще большей степени — в этнографических данных о народах Средней Азии нередко содержится материал, поддающийся научному сравнению и свидетельствующий о глубокой традиционности форм народного костюма XIX—начала XX века.

В задачу данной статьи не входит полное описание головных уборов народов Средней Азии. Отметим лишь, что при всем национальном своеобразии форм головных уборов этих народов в них выявляются и определенные черты сходства. В то же время в национальном костюме каждого народа наблюдаются иногда локальные варианты, связанные с культурным влиянием соседнего населения или с происхождением данной этнической группы и ее историей. Отмечена также зависимость форм головного убора, в особенности женского, от племенной принадлежности у народов, сохранявших, вместе с кочевым бытом, остатки и пережитки родо-племенной организации, как, например, у киргизов и туркмен.

<sup>1</sup> Г. А. Пугаченкова. К истории костюма Средней Азии и Ирана XV — первой половины XVI в. по данным миниатюр. Рукопись в Архиве Ин-та востоковедения АН УзССР.

<sup>2</sup> Рюи Гонзалес де Клавихо. Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403—1406 гг. «Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук», т. XXVIII, № 1, СПб., 1881, стр. 293.

Возможно, что и некоторые локальные различия в сходных формах головных уборов ряда других народов Средней Азии, в частности оседлого населения Узбекистана, восходят к различиям в одежде древних родоплеменных групп. Однако, вследствие замены еще в далеком прошлом родовой общности общностью территориальной, эти различия давно приобрели характер уже не племенных, а локальных.

Следует предостеречь от безоговорочного признания архаическими всех локальных форм. Во многих случаях резкие различия в костюме населения отдельных районов появились сравнительно недавно, в результате более быстрого изменения быта в городах после присоединения Средней Азии к России. В то же время в отдаленных сельских районах продолжали бытовать и развиваться местные формы одежды, раньше господствовавшие также и в костюме городском. Для иллюстрации этих положений можно сослаться на факт внедрения в городской костюм конца XIX в. новых для Средней Азии покровов одежды с вырезной проймой, швом на плечах и горизонтальными карманами, при сохранении в большинстве сельских районов старых покровов одежды архаического облика.

Громадные изменения произошли в костюме народов Узбекистана после Великой Октябрьской социалистической революции. Многие носят теперь современный костюм, столь широко распространенный среди всего многонационального населения Советского Союза. Наряду с этим сохраняются и национальные формы одежды, которые, освободившись от скрывавшей их раньше традиции, получили новое развитие. Некоторые части узбекского костюма, как, например, тюбетейка, приобрели широкую популярность среди различных народов нашей страны. Стиль художественного оформления узбекских тюбетеек в советское время чрезвычайно обогатился, а лучшие образцы их являются подлинными произведениями прикладного искусства. Начали складываться новые общенациональные варианты, формируясь на основе широких художественных традиций не только местных, но и русских и отчасти татарских.

## ЖЕНСКИЕ ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ

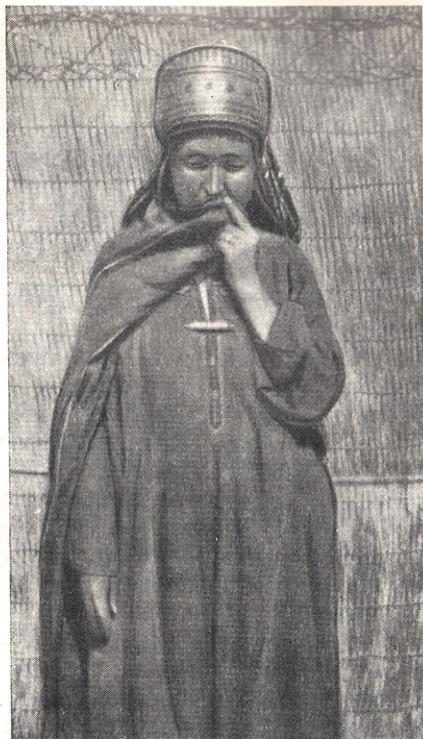
### Составные части старинного головного убора и их распространение в Средней Азии

Женские головные уборы народов Средней Азии за последние 50—60 лет претерпели большие изменения. Их старинные формы, несущие в себе особенно ясные черты архаичности, уже во второй половине XIX в. стали постепенно выходить из употребления.

Процесс изживания старых форм проходил в разных местах не одновременно, в результате чего к XX в. женские головные уборы в различных городах и сельских районах Туркестана резко отличались друг от друга. Однако сведения, полученные в результате расспросов населения, сохранившиеся поверья и семейные предания дают возможность установить повсеместное бытование на территории Узбекистана старого женского головного убора определенного типа. Отдельные элементы его прослеживаются также и среди населения других республик Средней Азии, свидетельствуя о наличии там в древности ряда близких и родственных между собой вариантов женского головного убора, которые впоследствии приобрели значительно отличающиеся у отдельных народов Средней Азии национальные формы.



*а*



*в*



*б*



*г*

Рис. 1. Национальные женские головные уборы народов Средней Азии  
*а* — замужняя киргизская женщина в национальном головном уборе (фото МАЭ, 3793-79);  
*б* — хорезмская узбечка в головном уборе местного типа; *в* — замужняя туркменская женщина  
в головном уборе; *г* — замужняя казахская женщина в головном уборе «кимеш»

Старинный женский головной убор большинства народов Средней Азии — узбеков, таджиков, каракалпаков, казахов, киргизов, арабов, местных евреев — имел сходные черты. В наиболее полном виде он состоял из трех частей: вниз надевалась шапочка с накосником, поверх нее повязывался свешивавшийся под подбородком небольшой прямоугольный кусок ткани, прикрывавший шею; убор завершала чалма, которую женщины иногда покрывали или даже повязывали (например, у узбеков в районе Хатырчи) большим платком (см. рис. 1, а, б).

Начнем описание этих древних элементов женского головного убора с чалмы.

Чалма имела ряд вариантов, значительно отличавшихся по своей внешней форме в зависимости от района и времени бытования. Прежде всего отличались по форме куски ткани, из которых она навивалась. В то время как в одних местах чалму делали из большого квадратного платка (узбеки многих районов Самаркандской области, каракалпаки, туркмены), в других она состояла из длинного куска тонкой белой ткани. В этом случае мужская и женская чалмы были совершенно одинаковыми, отличаясь лишь манерой наматывания, обусловливавшей общий силуэт головного убора (Самарканд, Бухара, Ташкент).

Во многих местах (Кара-Калпакия, сельские районы Самаркандской области, населенные полукучевыми в прошлом узбеками, и др.) чалму делали из цветной ткани, из цветных, нередко узорчатых платков. У народов, связанных с кочевым бытом, например у туркмен, употреблялась иногда чалма из тонкой домотканной шерстяной материи; по видимому, традиция эта проявляется в обычае повязывания в виде чалмы фабричных шерстяных платков с цветочным узором, очень популярных у народов, в прошлом кочевых или полукучевых. Обычай этот распространен, в частности, у узбеков некоторых районов Самаркандской области.

Употребление той или иной формы куска ткани для чалмы — квадратной или удлиненной — объясняется, вероятно, определенными культурными традициями; однако выяснить их происхождение пока невозможно, вследствие недостаточности фактических данных. Ношение чалмы из длинного куска ткани было распространено более всего в Киргизии и во многих городах Узбекистана (Ташкент, Самарканд, Бухара); навертывание в виде чалмы квадратного платка бытует в Кара-Калпакии и Туркмении. Впрочем, эта закономерность часто нарушается: при детальном обследовании обнаруживаются группы, у которых форма куска ткани для чалмы не совпадает с наиболее распространенной в данном районе. Это, как и ряд других особенностей материальной культуры, нередко объясняется неоднородностью этнического состава населения района. Так, например, в Самарканде, с его в основном таджикским городским населением, в старину бытовала чалма из длинного полотнища, а в расположенных сравнительно недалеко от этого города сельских районах, населенных полукучевыми в прошлом узбеками, носили чалму из квадратного платка.

Формы женской чалмы бытовали самые разнообразные — от сходных с обычной мужской чалмой до затейливых сооружений в виде «бараньих рогов» («кочкорак») — изумительного убора, обнаруженного А. К. Писарчик в Нур-Ата, — и высоких, цилиндрической формы, украшенных всевозможными петлями чалм, которые носили молодые женщины Бухары в начале XX в.

Исключительный интерес для истории среднеазиатского костюма вообще и бухарского, в частности, представляет собой описание головного убора женщины из гарема бухарского правителя (аталыка) Даниял-бия, приведенное в воспоминаниях Филиппа Ефремова, побывавшего в Бухаре в XVIII в. Это описание позволяет нам с большой точностью установить не только внешний вид, но и внутреннее устройство женского головного убора, обычно остающееся непонятным для постороннего наблюдателя.

Представляя собою род чалмы и отличаясь большими размерами, головной убор бухарских женщин XVIII в. имел внутри, вероятно, плетеный каркас (по выражению Ефремова — «лукошко вышиною в четверть»), на который наматывали ткань<sup>1</sup>.

Такое устройство головного убора таджиков и узбеков Бухары XVIII в. несомненно обнаруживает связь его с «бөрөком» туркменок (рис. 1, в), также имеющим внутри каркас, на который натягивается ткань, а иногда наворачиваются платок.

Для обозначения женской чалмы в Узбекистане употребляются термины «салля» (Самарканд, Бухара, Ташкент; в уменьшительной форме «салляча»), «румоль» (с. Кошрабат Хатырчинского района, Кара-Калпакия) и «локи» (Самарканд, Ташкент, Ура-Тюбе).

Этимология термина «салля», употребляемого также во всех районах Средней Азии как основное название для обозначения мужской чалмы, неясна<sup>2</sup>.

Термин «румоль» (собственно «утиральник» — от таджикского «ру» — лицо и «мол» — корень глагола «молидан» — тереть, вытирать) имеет самое широкое распространение у узбеков и таджиков в значении всякого платка, в особенности женского головного.

Термин «локи», бытовавший в старину во многих местах — в Самарканде, Ура-Тюбе, Ташкенте (в уменьшительной форме «локча» — в Бухаре, где он обозначал лишь часть чалмы), в настоящее время сохранился лишь среди населения горного Таджикистана для обозначения женского головного платка. Можно предположить, что термин «локи» восходит к одному из старых восточноиранских языков, которые были вытеснены современными таджикским и узбекским.

В Киргизии, где чалма получила исключительное развитие и приобрела гипертрофированные формы (см. рис. 1, а), ее называют «кәлөк» (несомненно, из таджикского «кулох») у южных киргизов и «элечек» — у северных. Последнее название распространено и среди тех групп казахов, у которых также бытовала женская чалма.

Вторая составная часть старинного женского головного убора — кусок ткани, свешивающийся под подбородком — носила в большинстве районов Узбекистана (Самарканд и др.) название «лячак» — которое, как мы только что указали, в Киргизии и Казахстане (в форме «элечек») применялось для обозначения самой чалмы. Среди некоторых групп населения Ташкента слово «лячак» также применялось в качестве названия чалмы.

Этимология термина «лячак» неясна. Возможно, что это искаженное слово «локича», «локча» (уменьшительное от «локи»), которое также было распространено именно в значении «чалма» в некоторых местах, например в Ташкенте.

<sup>1</sup> Ф. Е ф р е м о в. Десятилетнее странствование. М., 1950, стр. 28.

<sup>2</sup> О нем подробнее — в разделе, посвященном мужской чалме.

Покрой лячака не был везде одинаков: в то время как в одних местах он представлял собою прямоугольный кусок ткани, два конца которого сшивались, причем шивка приходилась на темени, а два противоположных конца свободно свисали вниз (Самарканд, Нур-Ата), в других, например в долине р. Кашка-Дарья, в Ташкенте<sup>1</sup>, кусок ткани, составлявший лячак, был больших размеров; его накидывали на голову, и он спускался на спину и грудь; для лица же в нем прорезывалось овальное отверстие. Такой покррой лячака имеет несомненное генетическое родство с казахским и каракалпакским женским убором — «кимешек» (рис. 1, з), который, представляя собой также кусок ткани с прорезью для лица, делается еще больше и окутывает всю фигуру женщины, доходя сзади почти до пят.

Сопоставление лячака и кимешека проливает свет на происхождение последнего, так сильно отличающегося на первый взгляд от головного убора киргизок и узбечек. В действительности он оказывается частью того же, общего для народов Средней Азии убора, получившего у казахов и каракалпаков особое развитие. Женская чалма у каракалпаков сосуществует с кимешеком, а у казахов встречается редко, повидимому, не привилась или исчезла.

Третья часть старинного женского головного убора — шапочка — бытовала у народов Средней Азии в двух вариантах — женском и девичьем (рис. 2). В первом варианте шапочка имела сзади довольно длинный накосник (рис. 3, а, з), который в большей части районов сшивался в виде мешочка с открытым низом. Сквозь него пропускались волосы, заплетенные, как было принято для прически женщины, в две косы. Это назначение мешочка отражено в киргизском названии шапочки «чачкап» («мешок для волос»).

Девичья шапочка отличалась от женской лишь отсутствием мешочка, прикрывающего волосы (рис. 3, б, в). Покрой той и другой совершенно идентичен. Шапочка состояла из высокого околыша и небольшой круглой макушки, к которой околыш пришивался в сборку. Эта форма восходит к более ранней и примитивной, когда шапочка представляла собою просто кусок ткани, собранный наверху и не имеющий макушки, вследствие чего в получающееся отверстие были видны волосы. Существование в старину такого покроя шапочки установлено для населения Нур-Ата<sup>2</sup> и Ташкента<sup>3</sup>. Наличие его также в Самарканде и Бухаре доказывается тем, что там, как и в Нур-Ата, женская шапочка имела одну деталь, называвшуюся «банди-кулота» («завязки шапочки»), которая представляла собою длинную тесьму с кисточками на обоих концах. В Бухаре и Нур-Ата эта деталь шапочки бытовала еще в начале XX в. и представлена в коллекциях музеев Узбекистана<sup>4</sup>. Как в Бухаре, так и в Нур-Ата в последнее время своего бытования эта завязка полностью утратила свое практическое значение и стала служить простым украшением, которое пришивали к шапочке. Совершенно несомненно, однако, судя по названию, что когда-то она играла более существенную роль, вероятно, продергиваясь в шапочку и стягивая верхний ее край. После того как получавшееся при этом отверстие стали закрывать макушкой, тесьма сделалась излишней и в одних

<sup>1</sup> Сообщено М. А. Бикжановой.

<sup>2</sup> Сообщено А. К. Писарчик.

<sup>3</sup> Сообщено М. А. Бикжановой.

<sup>4</sup> В Музее культуры узбекского народа (Самарканд) имеется банди-кулота из Нур-Ата, в Бухарском областном музее — образцы этой детали в ее бухарском варианте.

местностях сохранила лишь декоративную роль, а в других — совершенно исчезла.

Старый покрой (без макушки) сохраняется в женской шапочке памирских киргизов (с богато расшитым накосником и наушниками), которая, также не имея отдельно пришиваемой макушки, собирается вверху на шелковинку, причем над сборками образуется иногда хохолок (рис. 3, *г*), скрывааемый повязываемыми поверх шапочки платками.

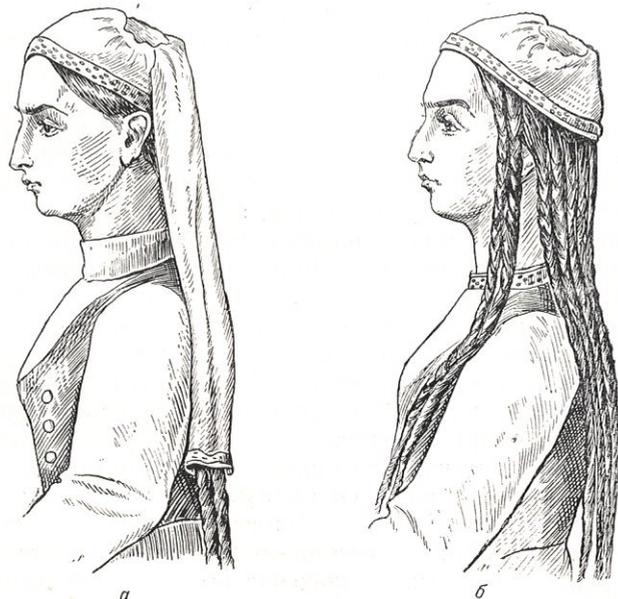


Рис. 2. Женская (*а*) и девичья (*б*) шапочки таджичек (Ургут)

Размер пришиваемой к шапочке макушки, повидимому, изменился под влиянием более поздних мод. Старым типом, восходящим к только что описанной исходной форме, была шапочка с маленькой макушкой, очевидно, вначале лишь прикрывавшей отверстие. Ее увеличение — результат дальнейшего развития старой формы.

Женская шапочка с накосником у народов Узбекистана носит название «кулюта» (в Бухаре — «кулюта-пушак»). Этот термин Дози приводит в вариантах «калютатун, калляфататун, калляфатун» — в значении шапочки (bonnet или calotte), носимой мужчинами и составляющей основу для тюрбана у представителей высших классов. Приводимая им цитата из сочинения Макризи «Описание Египта» рисует эту шапочку как убор, носимый (в «турецких государствах») «султанами, эмирами и прочими военными»<sup>1</sup>. В Средней Азии, по крайней мере в течение последнего века, термин «кулюта» имел лишь специальное значение: его применяли только к женской шапочке с накосником.

Девичья шапочка, имевшая тот же покрой, но из-за отсутствия накосника приближавшаяся к мужской тюбетейке, обозначалась термином «тупши» (Самарканд, Ургут, Бухара), который в ряде районов (Фергана,

<sup>1</sup> D o z y. Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes. Amsterdam, 1845, стр. 387.

Ташкент, Туркмения) употребляется для обозначения мужских тубетеек, значительно отличавшихся, в особенности в старину, от девичьих своим покроем и общим силуэтом<sup>1</sup>.

Формы женского головного убора, аналогичные или сходные с чалмой, лячаком и шапочкой, прослеживаются почти у всех среднеазиатских народов. Однако имеющиеся сведения говорят о том, что все эти части головного убора не всегда и не везде сопутствовали друг другу. У каракалпаков и некоторых туркменских племен женщины носили чалмообразный головной убор, но не имели шапочки; в Казахстане, горном Таджикистане и Афганистане бытовала шапочка при отсутствии чалмы. В Ургуте (таджики и узбеки) чалма имела ограниченное распространение, тогда как шапочку носили все.

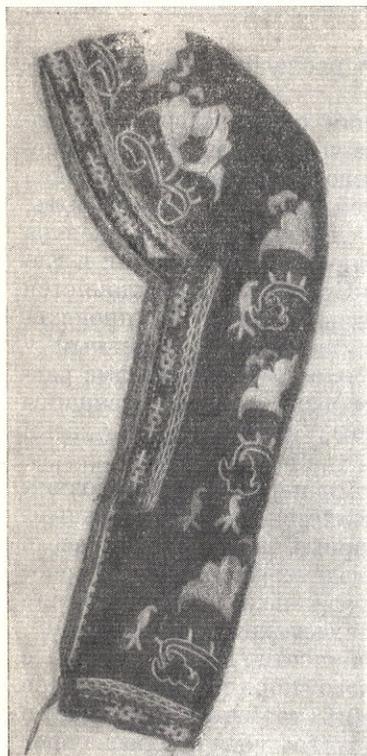
Приведенные нами факты раздельного бытования частей описанного женского головного убора могут объясняться или их различным происхождением, или разложением старинных форм костюма; последнее дается проследить в Средней Азии везде, где имеются достаточно полные этнографические материалы, освещающие период второй половины XIX в. Так, в Самарканде, где шапочка пережила все остальные части старого женского головного убора почти на три четверти века и сохранилась в костюме старух еще в первые годы после Октябрьской революции, чалма в начале второй половины XIX в. бытовала уже только как выходной головной убор, тогда как в более ранний период (что выясняется по данным некоторых семейных преданий) чалма не снималась женщинами, даже тяжело больными, на смертном одре.

В Средней Азии ношение чалмы было распространено среди женщин едва ли не больше, чем среди мужчин<sup>2</sup>. Она входила как составная часть национального головного убора в народный костюм киргизок, каракалпачек, туркменок различных племен, цыганок-люли, среднеазиатских евреек и многих групп таджикского и узбекского населения Узбекистана. Наличие в настоящее время или в прошлом этого головного убора отмечено у узбеков Самаркандской, Кашка-Дарьинской и Бухарской областей, среди таджикского и узбекского городского населения Бухары, Самарканда и Ура-Тюбе, среди жителей таких крупных селений городского типа, как Нур-Ата<sup>3</sup> (таджики) и Ургут (таджики и узбеки). Следует думать, что при дальнейшем обследовании будет установлен значительно более широкий район распространения женской чалмы в Средней Азии. Сведения об отсутствии женской чалмы в некоторых районах Узбекистана (например, в городах Ферганской долины — Маргелане и Коканде) могут объясняться недостаточной изученностью истории костюма в этих местах на ранних этапах. В некоторых сельских районах Ферганы (сел. Айкыран Чартакского района Наманганской области), по воспоминаниям стариков, чалмообразный женский убор бытовал в годы их детства и молодости.

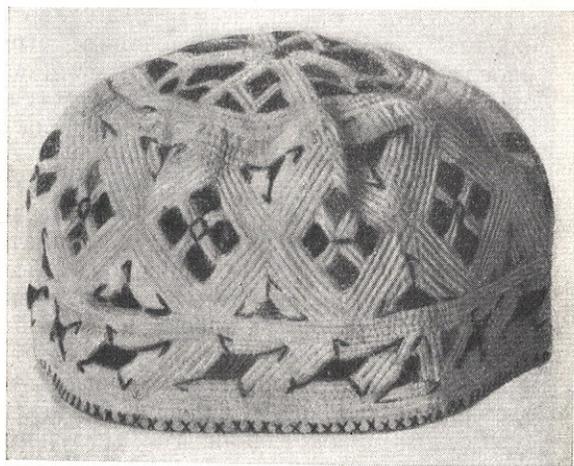
<sup>1</sup> Анализ термина «тушпи» см. в разделе, посвященном тубетейкам.

<sup>2</sup> Вообще же женский головной убор в виде чалмы был очень широко распространен, захватывая частично и Восточную Европу; этот вид головного убора встречается в различных формах в костюмах русском, украинском, народов Поволжья и др. Сводка сведений о распространении этого женского убора в Восточной Европе дана В. Н. Белицер в статьях «К вопросу о происхождении удмуртов (По материалам женской одежды)», «Советская этнография», 1947, № 4, и «К вопросу о происхождении бесермян (По материалам одежды)». Тр. Ин-та этнографии, новая серия, том I, 1947, стр. 183—193.

<sup>3</sup> О последнем сообщила А. К. Писарчик в докладе «Костюм населения Нур-Ата за последние 100 лет», прочитанном ею на Среднеазиатской этнографической конференции в Ташкенте в 1944 г.



*a*



*б*



*в*



*г*

Рис. 3. Женские шапочки

*a* — женская шапочка с накосником (Бухара); *б* — шапочка молодой таджички (сев.-вост. Афганистан, долина р. Пянджшир); *в* — шапочка молодой женщины — среднеазиатской еврейки (коллекция Музея культуры узбекского народа, Самарканд); *г* — женские шапочки с накосниками (киргизы Памира) (коллекция Музея искусств УзССР, Ташкент).

Не было женской чалмы, по сообщениям исследователей, у припамирских народов и горных таджиков<sup>1</sup>.

При всей неполноте имеющихся у нас сведений о среднеазиатском костюме, в особенности о его истории, можно считать бесспорным преимущественное распространение женской чалмы и всего описанного комплекса головного убора среди тюркских народов Средней Азии, что, может быть, указывает на его происхождение. Такая мысль была высказана А. К. Писарчик в упомянутом докладе. К мнению о проникновении в Европу чалмообразного убора из степных районов Средней Азии склоняется и В. Н. Белицер. Однако В. Н. Белицер неправильно связывает происхождение этого убора с «обычаем закрывания лица, распространенным у многих тюркоязычных народов, принявших ислам»<sup>2</sup>; женская чалма распространена главным образом у тех тюркоязычных народов, женщины которых как раз не закрывали лица (киргизы, каракалпаки, узбеки сельских местностей).

Мнение о том, что чалмообразный головной убор первоначально возник у тюркоязычных народов Средней Азии, представляется нам убедительным. Показательно, что способ ношения платка у горных таджиков, из всего населения Средней Азии, конечно, наиболее свободных от влияния тюркоязычных народов, не связан с чалмой: женщины таджикских горцев обычно накидывают платок на голову, и он свободно спадает на плечи и спину<sup>3</sup>. Тот факт, что у многих тюркоязычных народов почти вся связанная с чалмообразным убором терминология — иранского корня, находит себе удовлетворительное объяснение в анализе самих терминов, которые, в сущности, не определяя формы и черт головного убора, обозначают лишь платок или шапку вообще.

Решение вопроса о происхождении женской чалмы не может быть достигнуто на основании одного этнографического материала; необходимы исторические и археологические данные, которых по этому вопросу пока еще слишком мало.

Несомненная архаичность исследуемого убора, так же как его широкое распространение у различных среднеазиатских народов, не оставляет почвы для предположения, что он появился недавно. Прообраз этого головного убора мы видим на некоторых археологических памятниках. Например, убор большой скульптурной головы из материалов, добытых в 1947 г. раскопками С. П. Толстова в Хорезме на Топрак-Кала (III в. н. э.)<sup>4</sup>, очень близок к женскому головному убору современного населения этой части Узбекистана — чалме каракалпакских женщин, с характерным для нее легким утолщением с одной стороны.

В головном уборе в виде чалмы изображена в труде Юсти<sup>5</sup> одна из самых популярных в древней Средней Азии богинь — Анахита. Правда, отсутствие в этом труде ссылки на конкретный памятник, послуживший прототипом для зарисовки, лишает возможную аналогию убедительности.

В связи с вопросом о генезисе женской чалмы любопытно отметить, что изучение истории среднеазиатского костюма XV—XVI вв. Г. А. Пугаченковой не выявило для этого периода женского головного убора, подоб-

<sup>1</sup> Сообщено Е. М. Пещеревой.

<sup>2</sup> В. Н. Б е л и ц е р. Народная одежда удмуртов. Тр. Ин-та этнографии, новая серия, т. X, М., 1951, стр. 69.

<sup>3</sup> Сообщено Е. М. Пещеревой.

<sup>4</sup> См. С. П. Толстов. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948, стр. 185, рис. 59.

<sup>5</sup> F. J u s t i. Geschichte des alten Persiens. Berlin, 1879.

ного чалме, в то время как в мужских уборах этой эпохи ею отмечены формы, сохранившиеся до наших дней (например, войлочный колпак, бытующий и теперь в национальном костюме киргизов)<sup>1</sup>.

Ареал распространения шапочки был, повидимому, еще более широким, чем женской чалмы. Наличие обоих или одного из вариантов шапочки обнаружено в различных республиках Средней Азии, у разных народов. В Узбекистане она имела почти во всех обследованных пунктах, причем шапочка, в особенности девичья, везде предстает перед нами как явление, ушедшее в область прошлого или бытующее лишь в качестве пережиточного. Изучение музейных коллекций показывает, что девичьи варианты шапочки были распространены и в горном Таджикистане (Вахан, сел. Поршнив на Пяндже) и в северо-восточной части Афганистана (долина р. Пянджшир)<sup>2</sup>. Этот же убор мы узнаем и в пышных золотошвейных шапочках, которые носили молодухи из местного еврейского населения Средней Азии, кокетливо их складывая и надевая наподобие пилотки (рис. 4). По полученным сведениям, эти шапочки привозились из Кабула, что дает нам основание предположить бытование их не только у таджиков северного Афганистана, но и у самих афганцев<sup>3</sup>.

Ту же форму мы узнаем и в шапочке туркмен (рис. 5, а). Интересно, что у народов Поволжья, в частности у удмуртов, есть девичья шапочка «такья»<sup>4</sup>, название которой восходит к арабскому термину «токия», широко распространенному для обозначения тюрбетейки в Средней Азии у казахов, туркмен и каракалпаков<sup>5</sup>, а в форме «токы» — у горных таджиков. Ее женским вариантом можно считать еще более близкую по крою к среднеазиатской шапке удмуртскую старушечью шапочку «пелькшет», или «бигеркшет»<sup>6</sup>. Последнее название по своему значению («татарская шапоч-



Рис. 4. Среднеазиатская еврейка-молодуха

<sup>1</sup> Г. А. Пугаченкова. Ук. соч., стр. 22, 26, 39, 40.

<sup>2</sup> Коллекция Самаркандского музея, собранная Е. М. Пещеревой. Шапочки из Пянджшира опубликованы М. С. Андреевым в работе «По этнологии Афганистана». Ташкент, 1927, стр. 14.

<sup>3</sup> Это предположение подтвердилось при изучении афганской паранджи (из собрания Музея антропологии и этнографии АН СССР в Ленинграде). Шапочка описываемого фасона составляет одну из частей паранджи: к ней пришивается спереди черная волосная сетка, а сзади — длинная накидка.

<sup>4</sup> В. Н. Белицер. Народная одежда удмуртов, стр. 57.

<sup>5</sup> А. С. Морозова. Одежда каракалпаков. Рукопись, принадлежащая Ин-ту истории и археологии АН УзССР.

<sup>6</sup> В. Н. Белицер. К вопросу о происхождении удмуртов, стр. 116.

ка»), возможно, указывает на наличие ее и в татарском костюме, а может быть, и на заимствование из него. Впрочем, характерная для татарского женского национального костюма шапочка «калфак»<sup>1</sup> по своему покрою принадлежит к иному типу шапок: она состоит из двух половинок и находит себе близкую аналогию в свадебной шапке туркменской невесты (рис. 5, б).

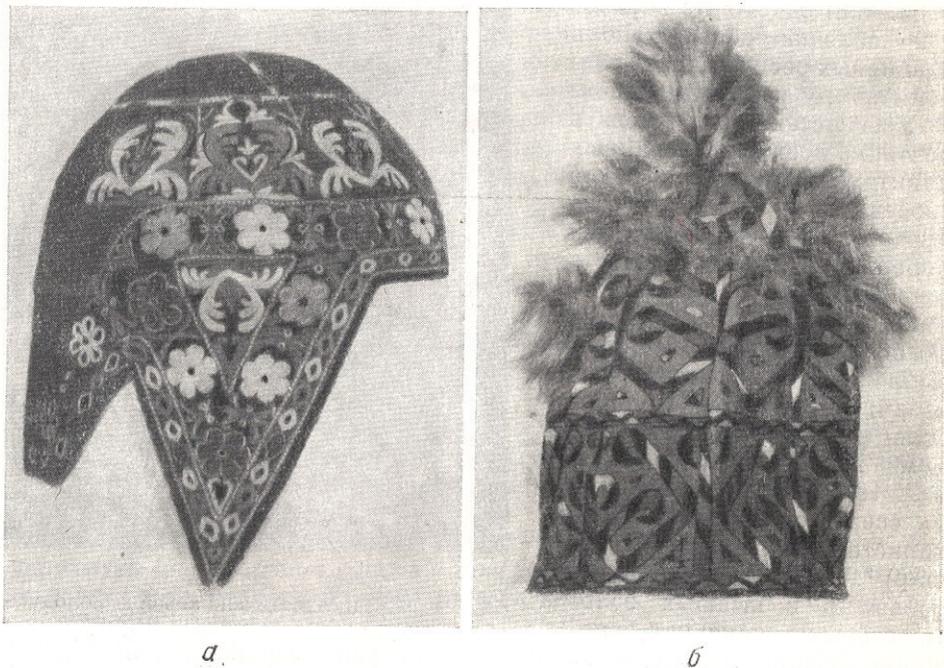


Рис. 5. Туркменские женские шапки

а — шапочка туркменской женщины; б — свадебная шапка туркменской невесты.  
Коллекция Музея искусств УзССР.

Описанная выше среднеазиатская форма девичьей шапочки обнаруживается не только в женских, но и в мужских уборах многих народов: у татар такой покрою имеют мужские шапочки («тубатай»), такова же форма мужской тюбетейки туркмен («тушпи») и шапочки, носимой мужчинами и детьми в Иране<sup>2</sup>.

У народов Узбекистана этот покрой характерен для одной из разновидностей мужской тюбетейки — «аракчин» (буквально — «собиратель пота»), которую носили здесь под выходным убором — чалмой, намотанной вокруг праздничной тюбетейки; нередко она играла также роль домашнего летнего убора; ее делали обычно из легкой белой ткани, без подкладки. В Узбекистане, однако, это ее употребление не имело широкого распространения и было ограничено главным образом кругами духовенства и состоятельных горожан.

<sup>1</sup> Она бытовала у казанских и сибирских татар в весьма сходных формах.

<sup>2</sup> Музей антропологии и этнографии АН СССР, № 2267-24 (сборы А. А. Ромасевича).

### Особенности женской и девичьей прически, соответствующей старинным формам головных уборов

При сравнении обоих вариантов шапочки — девичьего и женского — выявляется весьма важная черта, отличающая их друг от друга. Она заключается в том, что девичья шапочка позволяет носить волосы открыто, а женская тщательно их скрывает. При надевании всего женского головного убора достигается полное скрывание волос, остается открытым только лицо.

Двум формам шапочки соответствовали и женская и девичья прически. В то время как женщины носили две косы, прическа девушек состояла из мелких косичек, число которых достигало иной раз двухсот. Как выяснилось, однако, из сравнительного изучения старинной девичьей прически различных народов Средней Азии, ее исходной формой было, повидимому, четыре-пять кос. Эта форма девичьей прически засвидетельствована у очень широкого круга народов Средней Азии: в Казахстане, Кара-Калпакии<sup>1</sup>, в Туркмении<sup>2</sup> и горном Таджикистане<sup>3</sup>, где иногда плетут пять кос. В Узбекистане эта прическа в качестве старинной девичьей отмечена в Ургуте, Самарканде, Бухаре и Ташкенте.

Археологические данные позволяют предполагать, что прическа из пяти кос, сохранившаяся в горном Таджикистане, где бытовали наиболее архаические обычаи и укладки, является наиболее древним вариантом этой среднеазиатской девичьей прически. Мы видим ее на одной очень интересной терракотовой статуэтке из собрания Музея культуры узбекского народа в Самарканде (найдена в Пай-Арыке)<sup>4</sup>. Статуэтка очень своеобразна; крупная (15 см высотой), она изображает женскую фигуру в длинном платье, которое перетянута узким поясом, скрепленным спереди. Одежда нижней части фигуры и обувь неясны. Плоское, круглое лицо слегка повернуто в сторону и поднято кверху, рот, повидимому, поющий, раскрыт. Руки отбиты; судя по линии плеч, они были согнуты в локтях и подняты кверху (жест адорации). Вся фигура, при примитивности ее выполнения, полна экспрессии и выражает состояние экстаза. Голова ничем не покрыта. Особый интерес для нас имеет прическа, которая состоит из пяти кос. Концы их отбиты, но та часть их, которая лежит на голове, видна совершенно отчетливо. Две косы, заплетенные сзади, спускались по спине (на лопатках сохранились их следы), две были заплетены на висках и одна высоко на темени (рис. 6). Опираясь на имеющиеся у нас материалы, по характеру убранства волос можно предположить, что статуэтка изображает девушку или молодую нерожавшую женщину.

Древность традиции ношения прически в пять кос подтверждается и этнографическими данными. Мы уже привели сообщения о наличии именно такой прически в горном Таджикистане; о давности ее существования свидетельствует и то, что молодуху в Ташкенте иносказательно называют «беш-кокуль» («пятикосная», или «пятилоконная»)<sup>5</sup>. В Андижане девичья прическа в пять кос нашла свое отражение в фольклоре: в одной частушке, записанной в сел. Чинабад Андижанской области, в числе сокровен-

<sup>1</sup> А. С. Морозова. Ук. соч.

<sup>2</sup> Сообщено В. Г. Мошковой.

<sup>3</sup> Д. К. Логофет. В горах и на равнинах Бухары. СПб., 1913, стр. 430.

<sup>4</sup> Шифр А-22-1. Статуетка была найдена в Нарпайском районе в 1930 г. близ кишлака Рават-Алчин, на правом берегу р. Нарпай, в 150 м от берега, на глубине 1,5 м. Дар техника Зеравшанского водхоза К. А. Сускова.

<sup>5</sup> Сообщено М. А. Бикжановой.

ных желаний юноши выражается желание «взять в жены пятикосную кураминскую девушку» («курамани беш-кокуль кыз олсақ»)¹.

Характер девичьей прически народов Средней Азии дает основание считать, что она появилась в результате эволюции обычая носить волосы незаплетенными. Особенно ясно этот прообраз современной прически ощущается в убранстве волос у молодых женщин и девушек Ленибада



Рис. 6. Терракотовая статуэтка из Нарпайского района

(б. Ходжент) и Канибадама, где до сих пор заплетают лишь концы волос, начиная примерно от плеч. Благодаря этому, если смотреть на такую прическу спереди, создается полная иллюзия свободно распущенных волос. Той же традицией объясняется, вероятно, одна особенность девичьей прически в Кара-Калпакии и Туркмении, где кос на висках не заплетают, а, разделив волосы на две прядки, переплетают их в виде локонов. В Ташкенте такую прическу в старину носили молодухи, украшая локоны ювелирными подвесками.

О том, что в далеком прошлом волосы носили незаплетенными, свидетельствуют и исторические источники. Клавихо, описывая костюм жены

¹ Сообщено С. И. Ибрагимовым.

Тимура, говорит, что она явилась на пир с распущенными волосами<sup>1</sup>. Распущенные волосы, спадающие на спину из-под невысокой шапочки крупными прямыми прядками, мы видим и на одной из женских голов в скульптуре III—IV вв. н. э. из Варахши (изображенная на этой скульптуре шапочка с характерным плоским доньшком, несомненно, представляет собой аналогию описанному выше головному убору, в его девичьем варианте)<sup>2</sup>.

Возможно, что к этому же типу относится прическа интереснейшей статуэтки из Намазга-Тепе (Туркмения), сведения о которой еще не публиковались и с которой я смогла познакомиться благодаря любезности археолога Б. А. Литвинского. Статуэтка найдена им во время раскопок 1950 г., вскрывших древнюю оседлую земледельческую культуру. Эту культуру Б. А. Литвинский относит ко II тысячелетию до н. э.<sup>3</sup>

Небольшая по размеру (8 см высотой) статуэтка вылеплена из необожженной глины и трактована очень схематично. В противоположность схематизму всей фигурки, ее волосы сделаны исключительно тщательно и реалистично. Они окрашены черной краской, что свидетельствует о характерном для физического типа народа, оставившего этот памятник своей культуры, темном цвете волос. Пряди обозначены штрихами, неглубоко прочерченными по глине острым инструментом, повидимому, после окраски. Штрихи расположены таким образом, что в них можно видеть изображение переплетенных прядок или косу. Однако эта коса весьма своеобразна. Сверху волосы спадают до линии плеч, или даже несколько ниже, сплошной полосой (по ширине равной ширине головы) и лишь дальше книзу начинают сужаться, приближаясь по своему виду к обычной, но очень толстой и слабо заплетенной косе. Штрихи, изображающие прядки, идут сначала почти вертикально, лишь слегка направляясь от краев полосы волос к ее середине, и только ниже линии плеч приобретают то направление, которое свойственно прядям, заплетенным в косу (рис. 7). Прическа, изображенная создателем этой статуэтки, конечно, не рассчитана на прикрывание волос, и мы видим, что они ничем не закрыты. В свете этнографических материалов эту прическу можно трактовать как девичью или, вернее, молодой нерожавшей женщины, так как зрелый возраст изображенного персонажа подчеркнут высокой, вполне развитой грудью.

Сопоставляя способ убранства волос, запечатленный на статуэтке, с прическами современных народов Средней Азии, мы можем найти сходство лишь с уйгурской. Взрослые девушки и нерожавшие женщины-уйгурки заплетают волосы в одну косу, спуская ее вдоль спины, мелкие же косички у них носят лишь девочки. В древности, однако, прическа в одну косу была, повидимому, распространена шире.

Наукой установлена связь находимых в археологических раскопках древних статуэток с культом; отсюда следует предположить и культовое значение глиняной фигурки из Намазга-Тепе. В таком случае тщательность выполнения ее волос, конечно, нельзя считать случайной. Этнографические параллели, благодаря которым вскрывается значение различных форм прически, дают основания предполагать, что культ, нашедший свое отражение в этой статуэтке, был связан с женским

<sup>1</sup> Рюи Гонзалес де Клавихо. Ук. соч., стр. 293.

<sup>2</sup> А. А. Шишкин. Архитектурная декорация дворца в Варахше. Гос. Эрмитаж, «Тр. Отдела Востока», т. IV. Л., 1947, табл. XVIII. (На фотографии впечатление острроверхости создается обломком фона.)

<sup>3</sup> Б. А. Литвинский. Намазга-Тепе. «Советская этнография», 1952, № 4.

началом, олицетворяемым женщиной, находящейся в расцвете своей молодости, но не ставшей еще матерью.

Статуэтка помогает датировать тот период, когда на юге Средней Азии уже произошел переход к обычаю заплетать волосы, при сохранении некоторых черт более древнего обычая ношения волос распущенными. Этот переход вряд ли, конечно, совершался одновременно на всей территории Средней Азии, у всех населявших ее народов и племен.

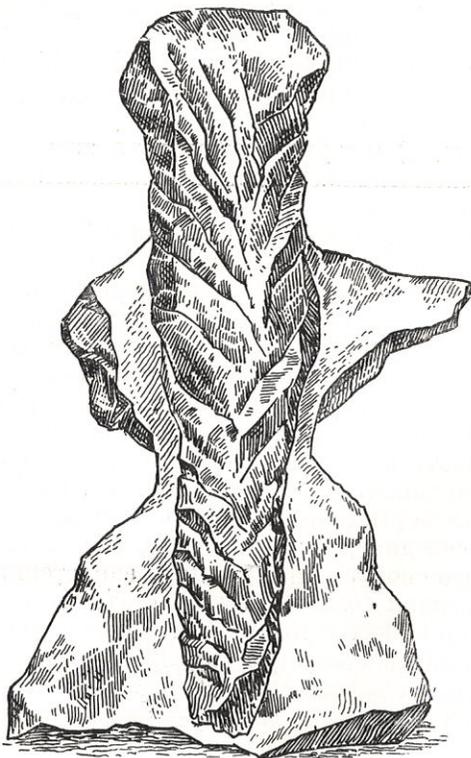


Рис. 7. Прическа на статуэтке из Намазга-Тепе

как возвращение к древнейшей форме ношения волос, давно вышедшей из обычного употребления.

Общая для двух описанных статуэток (из Намазга-Тепе и из Пай-Арыка) черта — полное отсутствие головного убора — позволяет также предположить, что ношению маленькой девичьей шапочки, едва прикрывающей макушку, должен был предшествовать более ранний обычай хождения с непокрытой головой. Обычай этот и запечатлен в статуэтках. Г. А. Пугаченкова также отмечает, что на исследованных ею миниатюрах девушки изображены иногда без всякого головного убора. Этот любопытный факт она обнаружила как на миниатюрах XIV в. ширазской школы, так и на самаркандской миниатюре эпохи Улугбека<sup>1</sup>.

В скульптурной головке из Варахши мы находим свидетельство того, что там носили волосы распущенными (или что память об этом обычае сохранялась в художественной традиции) еще в V—VI вв. н. э. Описание прически жены Тимура говорит о том, что ношение распущенных волос, — возможно, в отдельных, исключительных случаях, — сохранялось еще в начале XV в. Может быть, та же традиция породила доживший до современности обычай, характерный, во всяком случае, для народов Узбекистана и Таджикистана, расплетать волосы после смерти близкого человека. Эта прическа, носимая при глубоком трауре в течение трех дней, сейчас рассматривается как выражение предельной скорби, не позволяющей человеку обращать внимание на свою внешность. Однако при таких обстоятельствах было бы более естественным оставлять прическу без изменений, поскольку расплетание волос, зачастую — множества мелких кос, отнимает немало времени и внимания. Поэтому, повидимому, правильнее рассматривать траурную прическу

<sup>1</sup> Г. А. Пугаченкова. Ук. соч.

### Древние обычаи, обряды и верования, связанные со сменой девичьего головного убора женским

Принцип, породивший отличительные черты описанных выше шапочек, девичьей и женской (открывание волос в одном случае и закрывание их в другом), лежит в основе различия головных уборов представительниц разных возрастных групп. Такая дифференциация наблюдается у большинства народов Средней Азии: у казахов девушки носят опушенную мехом шапку, женщины — скрывающий всю их фигуру и сзади входящий до пят кимешек (из «киимшек»). У киргизов женщины носят убор в виде громадной чалмы с лячаком, а девушки — шапку того же типа, что и казахская (рис. 8). У туркмен, за исключением иомудов и ходжей (головной убор которых сходен с головным убором живущих в соседстве с ними хивинских узбеков и каракалпаков<sup>1</sup>), девушки носят маленькие круглые шапочки с ювелирными украшениями, женщины — высокий бөрök с платками, дополняющими его и скрывающими волосы сзади<sup>2</sup>. Переходной формой головного убора туркменок являлась шапочка молодой женщины, выданной замуж и потом возвращенной в дом родителей, где она жила до полной выплаты ее мужем калыма. Являясь разновидностью девичьей шапочки, этот головной убор был значительно больше и глубже, закрывая собой почти всю голову, тогда как девичья шапочка прикрывала лишь макушку, как тибетейка. У узбеков, таджиков и среднеазиатских евреев женская чалма противопоставлялась девичьей шапочке — туши.

Из сопоставления всех этих данных с несомненностью следует, что перед нами — типичный пример противопоставления девичьих и женских головных уборов, из которых первые открывают, а вторые — скрывают волосы. Это противопоставление весьма широко распространено и встречается у разных народов мира. Как известно, некоторые из них (например, западные евреи) в своем стремлении скрыть волосы женщины прибегали к самым радикальным мерам, сбривая их тотчас после свадьбы. Возможно, к этому же восходит туркменский обычай выпщипывания женщинами на лбу волос, не прикрываемых бөрөком, который носят несколько сдвинутым на затылок.

Замена девичьего головного убора женским у большинства несреднеазиатских народов происходила в день заключения брака. Это дало основание многим исследователям неправильно истолковывать покрытие волос замужней женщиной как символ ее закрепощенности, утраты ею своей воли, а свободное ниспадание волос девушки — как символ ее свободы и независимости.

Для выяснения действительного значения смены женщиной головного убора после замужества, так же как и путей позднейшей эволюции этого обычая, большой интерес имеют среднеазиатские варианты последнего, которые доносят до нас, повидимому, его наиболее архаическую форму. Они вскрывают социальную природу обрядовой смены головного убора и помогают понять архаические брачные обычаи, сохранявшиеся нередко в уже сильно измененной, трансформированной форме.

В Узбекистане, где большая часть этнографических сведений собиралась в последние десятилетия, момент перехода от девичьего убора к женскому в разных местах указывался различный. Однако в тех слу-

<sup>1</sup> Сообщено В. Г. Мошковой.

<sup>2</sup> В настоящее время туркменки выпускают на щеки заплетенные на висках косы, которые затем снова забираются в косы, заплетаемые на затылке и прикрываемые сзади платками.

чаях, когда была возможность проследить по сообщениям информаторов эволюцию этого обычая за последние 50—60 лет, неизменно выяснялось, что эти различия — более позднего происхождения. Они являлись лишь результатом изменений в обычаях и костюмах, начавших



Рис. 8. Киргизские девушки в меховых шапках

проявляться с последней четверти XIX или с начала XX в. Выяснилось, что различные варианты обычая смены головного убора везде восходят к одной исходной форме обряда.

Повсеместно прослеживается переход ко все более продолжительному ношению девичьей прически и головного убора, и этот процесс во многом определил возникновение позднейших форм национального костюма. Так, если в старину девичью прическу и девичью шапочку носили, кроме девушек, лишь очень молодые женщины, недавно вышедшие замуж, то впоследствии ношение этого головного убора продолжалось до рождения.

двух-трех детей (Самарканд), трех-четырех (Фергана) или даже до свадьбы старшей дочери или сына (Бухара, Ургут).

В Бухаре и Ургуте, где порядок смены головного убора, установившийся в XX в., дает наибольшее отклонение от старого обычая, эта эволюция совершалась в течение последних 50—60 лет и прослеживается при сопоставлении сведений, полученных от людей разного возраста<sup>1</sup>.

Изучение вариантов обрядовой смены головного убора, а также эволюции и деформации этого обряда у народов Средней Азии показало, что вступление в брак не было тем моментом, когда в головной убор и прическу девушки вносились коренные изменения. В обследованных пунктах Узбекистана после брака в качестве головного убора женщины сохраняли девичью шапочку. К ней после свадьбы добавляли лишь налобную повязку, не прикрывавшую спадающих на спину кос. Форма этой повязки, в старину высокой и конической, а также наличие иногда сплошь покрывавших ее ювелирных украшений позволяют сопоставить ее со своеобразным свадебным убором киргизских и казахских невест — «саукеле», или «шөкөлдө», с которыми, вероятно, налобная повязка молодых Узбекистана связана генетически.

Так же, как форма шапочки, без коренных изменений после свадьбы оставалась и прическа. Попрежнему заплетались мелкие косички; лишь количество их увеличивалось (как для парадной прически) и в них вилетались подвески.

Обрядовая замена головного убора и прически девушки или молодухи женскими отмечена в Узбекистане в четырех вариантах. Эту смену приурочивали: 1) к рождению первого ребенка, 2) к браку или, точнее, к моменту утраты новобрачной девственности, 3) к обрезанию старшего сына, внука или племянника (сына брата) и 4) к переезду в дом мужа. Нашей задачей является выяснение первичной формы этого обряда, что даст возможность вскрыть и его социальный смысл.

Анализ всех имеющихся материалов говорит о том, что первоначальной формой обряда был первый из отмеченных вариантов, при котором смена головного убора связывалась с моментом превращения молодой женщины в женщину-мать. Когда-то в прошлом этот обряд несомненно знаменовал вступление женщины в следующий возрастной класс — класс матерей. В такой наиболее архаической форме обычай существовал еще в очень недавнее время в самых отдаленных из обследованных пунктов, долго сохранявших архаические черты уклада: в Ургуте, Карши и Шахрисябзе. В той же форме, по сообщению людей преклонного возраста, он был принят еще в начале XX в. и в Бухаре, где, однако, к последнему периоду бытования этого обряда (который исчез лишь в последние 10—15 лет) момент совершения его утратил свою стабильность и приурочивался то ко времени утраты новобрачной девственности, совершаясь во время церемониального «приглашения» ее родителями после свадьбы, то к обрезанию старшего сына. В Самарканде обряд смены девичьего костюма женским издавна перестал быть самостоятельным, слившись с церемонией обрезания в одних районах города — внука, в других — племянника (сына брата).

Несомненно, что такое слияние двух обрядов в один сделалось возможным только в результате разложения старых, архаических форм жизни. Причины, вызвавшие деформацию обряда и определившие именно это ее направление, кажутся нам совершенно ясными. Стимулом к соединению

<sup>1</sup> Возможна связь формы женского головного убора с широко распространенными обычаями избегания. Архаические черты в этих обычаях трудно определить ввиду силы запретов, связанных с исламом, затворничеством женщин и «избеганием» ими всех решительно мужчин за исключением самых близких родственников.

обрядов служило стремление семьи сократить расходы, которые были достаточно обременительны, так как каждый из них сопровождался обязательным общественным пиршеством.

Постараемся проследить процесс деформации обряда, приведший к установлению связи его с утратой девственности, на материале Бухары, где этот процесс протекал в период, достаточно полно освещаемый этнографическими материалами. Путь, которым шла деформация обряда в Бухаре, прослеживается очень ясно, давая ключ к пониманию его эволюции и в других районах, где момент утраты им былой связи с первым материнством не может быть датирован вследствие недостаточности сведений.

Соединение обряда смены костюма с обрядом «приглашения», установившееся в Бухаре, объясняется тем, что оба обряда по обычаю совершались на средства родителей новобрачной и сопровождалась дарением ей одежды. Так как в старину церемония «приглашения» совершалась спустя 10—12 месяцев и больше после свадьбы, молодая женщина нередко успевала за это время стать матерью или уже ждала ребенка. Поэтому было совершенно естественно в день «приглашения» дарить ей костюм и головной убор, соответствовавшие ее новому положению молодой матери, и совершать полагавшиеся при этом обряды.

Момент «приглашения», с которым слился в Бухаре обряд смены костюма, постепенно все больше приближался по времени к моменту свадьбы, пока не стал совершаться вскоре после нее. Это придало дарению новобрачной, по уже установившемуся обычаю, костюма нового, женского фасона совершенно иной, чем прежде, смысл, связав его не с материнством, как раньше, а с утратой девственности. Недавнее возникновение в Бухаре этой новой формы старинного обычая подтверждается тем, что хотя обряд надевания на новобрачную женского головного убора и совершался вскоре после свадьбы, она весь первый год продолжала носить девичий, состоявший из шапочки без наосника и присоединяемой к ней после свадьбы налобной повязки. Сохранялась также и девичья прическа в мелкие косички, которая совсем не соответствует форме женской шапочки, с ее мешочком, рассчитанным на прическу в две косы.

Третий из указанных вариантов обряда, при котором надевание нового убора связывается не с рождением, а с обрезанием старшего сына, с церемонией приобщения его к мусульманству, является, несомненно, следствием деформации старых обычаев под влиянием ислама и также объясняется стремлением связать воедино отдельные обряды во избежание лишних расходов. На самостоятельное существование в прежние времена обоих обрядов указывает то, что люди, желавшие выполнить их полностью, хотя и совмещив в один семейный праздник, раздавали на нем гостям угощение, предназначаемое для уноса домой, дважды: один раз в честь обрезания, а второй — в честь обрядовой смены костюма матерью или бабушкой мальчика (Самарканд). Приурочивание смены женщиной прически и головного убора к обрезанию ее племянника (сына брата), которое отмечено, например, в северо-восточной части Самарканда (в районе мечети Биби-ханым), объясняется тем, что у этой группы населения Самарканда совершение обрядовой смены костюма, со всеми связанными с ним расходами по обязательному угощению и изготовлению нового костюма, согласно обычаю, считалось обязанностью брата, который и облегчал ее себе тем, что присоединял этот обряд к обрезанию своего сына.

Приурочивание смены головного убора к обрезанию внука, наблюдавшееся в Самарканде, возможно, указывает на то, что изменением в костюме отмечалось когда-то рождение не только сына, но и первого внука. Впоследствии же это торжество под влиянием ислама было приурочено

к обряду обрезания. Следы обычая отмечать переменной в костюме рождение внука мы можем видеть в том, что у узбеков Челекского района Самаркандской области с рождением каждого внука женщина прибавляла к своей чалме новый кусок ткани, который ей дарили родители новорожденного. Однако эти факты пока еще не дают оснований говорить о наличии в Средней Азии обычая отмечать изменением в костюме переход женщины и в третий возрастной класс, охватывающий поколение матерей матерей, т. е. поколение бабок. Отметим, что у казахов, у которых существовало больше возрастных форм костюма, чем у других народов Средней Азии, такой обряд, повидимому, был обычной нормой.

Четвертый вариант обрядовой смены головного убора — приурочивание его к переезду молодой женщины в дом мужа (таджики Нур-Ата) или к первому мытью в его доме головы<sup>1</sup> (каракалпаки) — следует поставить в связь с довольно широко распространенным в прошлом обычаем длительного проживания новобрачной в доме ее родителей и формально тайных (хотя и с ведома отца и матери) посещений ее там мужем. Обычай этот, несомненно, уходящий к матрилокальным формам брака, был распространен в Средней Азии как у тюркоязычных народов<sup>2</sup>, так и у многих групп таджиков. Он порожден своеобразным, очень архаическим брачным кодексом, который не давал мужу права на жену, несмотря на состоявшееся уже заключение брака, выполнение свадебных обрядов и фактически начавшееся сожителство. Момент получения мужем этих прав, проявлением чего был перевоз молодой женщины в его дом, чаще всего определялся моментом выплаты им всего калыма. Однако эта зависимость приобретения мужем полноты супружеских прав от уплаты калыма, несомненно, есть позднейшее, вторичное наслоение<sup>3</sup>.

Выяснить момент, с которым неписаные брачные законы прежде связывали возникновение у мужа права взять жену в свой дом, позволяют брачные обычаи уйгур. Согласно этим обычаям, молодая женщина, переездившая в дом мужа вскоре после свадьбы, была обязана в первый год замужества ежедневно посещать дом своих родителей и там же родить своего первого ребенка. Лишь после этого тесная связь ее с родным домом ослаблялась.

Приурочивание перехода молодой в дом мужа ко времени рождения у нее первого ребенка обнаруживается также и в обычаях многих народов Кавказа<sup>4</sup>. Этот обычай является, несомненно, компромиссом между старыми брачными нормами, предписывавшими осуществление брака в доме жены, и требованиями мужа, уплатившего за жену калым и желающего получить ее в полное свое распоряжение. Моментом, когда ему удавалось окончательно оторвать жену от ее родной семьи, было рождение первенца. Этот обычай, а также предписание, чтобы роды происходили не в доме мужа, а в доме родителей, говорят о том, что, повидимому, предшествующим этапом брачного права у уйгур, а также и у других народов, имеющих аналогичные обычаи, был матрилокальный или дислокальный брак.

Возникновение патриархальных отношений, при которых жена становилась собственностью мужа и в связи с этим переходила жить в его дом,

<sup>1</sup> Последнее объясняется тем, что у женщин различных среднеазиатских народов прическа сохранялась от одного мытья головы до другого и могла быть изменена лишь после того, как волосы были вымыты.

<sup>2</sup> Наличие этой формы брака преимущественно у тюрко-монгольских народов отмечает и М. О. Косвен («Очерки по этнографии Кавказа». «Советская этнография», 1946, № 2, стр. 133).

<sup>3</sup> Генетическую связь этой формы брака с калымом отрицает также М. О. Косвен (Ук. соч., стр. 132).

<sup>4</sup> Там же, стр. 131.

породило различные компромиссные формы брака, примеры которых мы видим в описанных выше обычаях народов Средней Азии. Эти реликтовые обычаи сохранялись в некоторых местах до Великой Октябрьской социалистической революции, так как были связаны с сохранением института калыма, трудность выплаты которого побуждала к заключению брака в два приема (осуществление его в доме родителей жены и последующий перевоз ее в дом мужа). Это позволяло растягивать уплату калыма на более длительный срок.

Так вскрывается связь обрядовой смены головного убора с рождением женщиной первого ребенка и в четвертом из рассматриваемых нами вариантов этого обычая.

Таким образом, во всех вариантах обычая смены убора мы обнаруживаем связь этого обряда с первым материнством, что опровергает распространенное мнение о связи обряда с браком и якобы вытекающей отсюда символике убора.

Вероятно, именно длительное сохранение в Средней Азии пережитков описанного архаического брачного права послужило причиной бытования здесь наиболее старинного порядка обрядовой смены головного убора — порядка, отражавшего деление на древние возрастные классы, соответствующие делению на поколения.

По всей вероятности, с моментом рождения первого ребенка была в прошлом связана отмечаемая многими авторами смена головного убора и у других, несреднеазиатских народов, у которых, однако, связь этого обряда с возрастными классами и социальный смысл смены убора остаются еще неизученными. Недостаточно выявлена зависимость между типами головных уборов и архаическими возрастными классами, в частности, и в цитированных выше трудах В. Н. Белицер, которая, говоря о связанных с различными возрастными типами головных уборов удмуртов и бесермян, лишь в одном месте упоминает о том, что замужняя женщина у бесермян после рождения первого ребенка повязывала голову полотенцем<sup>1</sup>. В. Н. Белицер не вскрывает, однако, принципиальной важности этой зависимости и не прослеживает ее в отношении всех тех объектов, которые она подвергла исследованию.

Установив момент, к которому приурочивалась замена девичьего убора женским, заметим, что его социальную значимость легко можно проследить, опираясь на воспоминания людей, чья семейная жизнь началась до Октябрьской революции, в особенности в более ранний период — еще в XIX в. Переходом к ношению женского головного убора сопровождалось приобщение к общественной жизни молодухи, которая первое время после брака жила замкнуто. По образному выражению самаркандских таджиков, женщина только после рождения у нее ребенка «выходила на свет божий» и начинала принимать участие в жизни женщин своего круга: пиршествах, взаимных посещениях, похоронных обрядах и т. д.

Смена головного убора отмечалась обрядом, состоявшим из ритуального пиршества, во время которого в присутствии собравшихся на женщину торжественно надевали одежду нового покроя и новый головной убор. Это сопровождалось магическими действиями, которые должны были обеспечить молодой матери долголетие и счастливую жизнь. Социальное значение перемены костюма обусловило общественный характер обряда.

Попытаемся выяснить, пользуясь материалами по Средней Азии, причины, которые породили противопоставление девичьего головного убора,

<sup>1</sup> В. Н. Белицер. Народная одежда удмуртов, стр. 104.

позволявшего не прикрывать волосы и носить их распущенными, женскому, скрывавшему их.

На среднеазиатском материале получает новое и очень полное подтверждение тот факт, что закрыванию волос придавалось магическое значение. Представление о магической зависимости между судьбой человека и его волосами было широко распространено у народов Средней Азии. У оседлого населения равнин забота о том, чтобы волосы не попадали в руки недоброжелателей, вызвала обычай затыкать выпавшие при мытье головы волосы в щели глинобитных стен жилища. Было широко распространено колдовство, связанное с представлениями о возможности «порчи» через волосы. Из волос недруга, смешанных с чем-нибудь нечистым, например с калом собаки, готовились колдовские предметы, которые запрятавались где-нибудь в его доме. Считалось, что обезвредить такое чародейство можно, лишь обнаружив и распутав колдовской предмет.

Зависимость между основными чертами женского головного убора и стремлением оберечь от магической порчи женщину, находящуюся в самом важном для продолжения рода периоде — периоде деторождения, — несомненна. Эта зависимость может быть обнаружена не только путем историко-этнографического анализа — представление о ней долгое время сохранялось и в поверьях. Например, у среднеазиатских евреев, у которых женская чалма бытовала в самой классической форме, в старину трудные роды объяснялись тем, что женщина недостаточно тщательно скрывала свои волосы.

Связь форм среднеазиатских женских головных уборов с древним делением общества на возрастные группы, с древними магическими верованиями говорит о том, что основные черты старинного женского головного убора народов Средней Азии должны были сложиться под влиянием соответствующих форм социального строя и идеологии, т. е. в недрах доклассового общества, и если они и подвергались за свое многовековое существование изменениям, то лишь второстепенного характера.

### Эволюция древних черт женского головного убора и их постепенное изживание

К началу XX в. древние элементы женского головного убора стали изживаться; они бытовали уже далеко не всюду. Изживание обычая ношения женской чалмы шло неравномерно, в одних местах быстрее, в других медленнее. В Самарканде, например, как сказано выше, чалма вышла из употребления уже к началу последней четверти XIX в., в Ташкенте — несколько позже; в Бухаре и Нур-Ата — к началу XX в.; в некоторых сельских районах (например, в Хатырчинском районе Самаркандской области, в сел. Сарой) она сохранялась еще в середине 30-х годов, а во многих районах Кара-Калпакии и Туркмении бытует в национальном костюме и поныне.

Пути деформации этого убора ясно прослеживаются при сопоставлении данных, полученных в результате опроса населения. Так, в Самарканде в первой половине XIX в. он был, по семейным преданиям, повседневным убором женщин. В начале второй половины XIX в. этот убор превратился здесь в выходной, парадный: его надевали лишь при посещении общественных обрядовых пиршеств, заменяя дома сложенным на угол платком, концы которого обертывались вокруг головы наподобие маленькой чалмы. Впоследствии этот последний головной убор стали носить и при торжественных выходах, а чалма в собственном смысле слова со-

вершенно вышла из быта: ее надевали лишь один раз в жизни — во время совершения обряда «салля-бандон» («повязывание чалмы»), который по традиции совершался даже в первые годы после Великой Октябрьской социалистической революции.

Один из существующих в настоящее время в Самарканде способов повязывания платка, называемый «локича», связан и по форме, и по названию со старинным чалмообразным убором «локи»<sup>1</sup>.

Наряду с этим способом ношения платка появляется ряд других, развивающихся из различных деталей или видов старинного головного убора. Уже отмеченная выше тенденция ко все большему удлинению срока ношения шапочки и прически молодухи привела к тому, что ее убор в виде налобной повязки сделался также убором более пожилых женщин, а в дальнейшем — и старух, отличаясь у различных возрастов лишь своим цветом и материалом. Форма налобной повязки многократно изменялась. В старину повязка была довольно высокая, но мягкая, и поэтому плотно облегалась голове. Затем появился обычай подкладывать в складки платка бумагу, отчего повязка приобрела вид довольно высокого кокошника, с вершины которого свешивался кокетливо выпущенный конец платка с бахромой. Позже, уже в советское время, эта повязка сделалась значительно ниже, приобретя, вследствие подкладывания в складки платка бумаги, вид невысокой плоской шапочки.

В Ургуте особенно стойко держалась традиция ношения девичьей и женской шапочек, которые в советские годы заменились тубетейкой. С ней стала сочетаться налобная повязка; этот убор носят там, наряду с молодыми, и очень пожилые женщины.

В Бухаре платок обергивали сначала вокруг шапочки, потом, когда шапочка заменилась тубетейкой, его стали наворачивать вокруг последней, причем этот убор долго сохранял вид довольно большой чалмы.

Платок, различно повязываемый, сохранил и поныне свое значение основного вида женского головного убора сельского и частично городского населения Средней Азии. Наряду с ним в советский период сделалась также женским головным убором носившаяся ранее только мужчинами тубетейка, подробное рассмотрение которой отнесено к последнему разделу настоящей статьи.

### МУЖСКИЕ ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ

#### Основные формы мужских головных уборов у народов Средней Азии и вопрос о древности их происхождения

Мужские головные уборы народов Средней Азии разнообразнее женских. Они представлены несколькими видами, которые значительно отличаются один от другого, хотя в ряде случаев и употребляются совместно, сочетаясь в один сложный убор.

Среди мужских головных уборов можно выделить следующие виды, каждый из которых имеет ряд вариантов: чалму, меховую шапку, шапку из войлока и шапочу из ткани. Последний вид головного убора наиболее распространен, четко распадаясь на две разновидности — кулох и тубетейку, которая в свою очередь существует в двух вариантах — собственно тубетейки и аракчина.

<sup>1</sup> Этот способ состоит в том, что платок небольшого размера складывают углом и два его конца, перекрестив их на затылке, проводят на лоб, где завязывают красивым узлом, из которого кончики платка торчат вверх наподобие заячьих ушек.

В формах этих головных уборов, традиционных и имеющих каждый длинную, многовековую историю, также есть архаические черты, хотя они сохранились в гораздо меньшей степени, чем в женских. Различные формы их были, повидимому, обусловлены этническим происхождением их носителей и потому могут служить ценным источником для исследований в области этногенеза. Однако данные для выяснения ареала их распространения пока еще далеко не полны.

### Чалма

Одним из наиболее распространенных видов мужских головных уборов в Средней Азии с давних пор являлась чалма. О ношении чалмы мужчинами в средние века сообщает китаец Чан-Чунь, посетивший Самарканд в 1221 г.; он рассказывает, что в то время как мужчины из высшего класса носили там «высокие шапки», «простой народ вместо шапки обертывал голову куском белого холста»<sup>1</sup>. Однако дошедшие до нас источники не подтверждают распространения в Средней Азии чалмы с глубокой древности; доказательством ее отсутствия в древности могут служить изображения представителей среднеазиатских народов, вождей сакских племен — Фрады и Скунхи на Бехистунском рельефе, а также изображения народов-данников (среди них и среднеазиатских племен) на гробнице Дария в Накши-Рустеме. Их головными уборами являются различные шапки; описание одежды древнего населения Средней Азии Геродотом свидетельствует, что эти шапки делались из войлока.

Этнографические материалы говорят о том, что у многих народов Средней Азии мужчины вовсе не носили чалмы; их головным убором служила войлочная или меховая шапка (киргизы, различные племена туркмен, каракалпаки, хивинские узбеки). Мало носили чалму и в Фергане: летом обходились там одной тибетейкой или войлочной шапкой, зимой носили шапку с пышной опушкой из лисьего меха.

У горных таджиков и припамирских народов чалму также носили очень мало. Летом обычным головным убором была тибетейка. Зимой мужчины надевали шерстяные вязаные или сшитые из шерстяной ткани шапки «паколь» — мягкий длинный колпак, нижний край которого при ношении заворачивался несколько раз в наружную сторону, образуя околыш в виде круглого валика. Лишь в верховьях Зеравшана (в частности, в Ягнобе) зимой носили пуховые домотканые чалмы, летом же ходили в одной тибетейке<sup>2</sup>.

В сравнительно недалеком прошлом — в XVI в. — чалму не носили еще многие группы населения и центральных районов Узбекистана. Так, В. Л. Вяткин, на основании исторических источников, пишет, что еще отец бухарского правителя Абдулла-хана (1561—1583) Искандар-хан долго не соглашался сменить «меховую шапку, головной убор узбеков, на мусульманскую чалму»<sup>3</sup>.

Автор XVI в. Фахруддин Али сообщает, что шапки из черного длинноворсового меха были характерны для степных пастухов<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> В. В. Бартольд. Туркестанский край в XIII веке. «Туркестанские ведомости», 1894, № 43, 44.

<sup>2</sup> Сообщено Е. М. Пещеревой.

<sup>3</sup> В. Л. Вяткин. Шейхи Джуибари. Сборник «В. В. Бартольду». Ташкент, 1927, стр. 10.

<sup>4</sup> «Рашахат айн-ул-хайат». Сост. Фахруддин Али бен-Хусейн-ул-ваиз-ул-Кашифи. Литография Арифджанова. Ташкент, 1329 г.х. (1911). Следует отметить употребление этим автором термина «такия» для обозначения меховой шапки.

Во многих источниках мужская чалма рассматривается как специфический убор «представителей мусульманской учености», которые в Бухаре XII в. так и назывались — «люди чалмы»<sup>1</sup>. О чалме как головном уборе не только простого народа, но и духовенства говорится и в сообщении Чап-Чуны. В этом же смысле толкуется термин «аһл-е дәстар»: «люди, достойные носить тюрбан — улема сейиды» — в словаре Гаффарова, что показывает достаточно широкое распространение представления о чалме как головном уборе духовных лиц.

Все вышесказанное заставляет думать, что появление, или по крайней мере распространение, мужской чалмы на среднеазиатской почве связано с исламом<sup>2</sup>.

Для обозначения как мужской, так и женской чалмы в Средней Азии употребляется преимущественно термин «салля», имеющий здесь широкое распространение и свойственный, повидимому, именно этой стране. В словаре Будагова это слово указано как «ташкентское». Этимология его неясна. Будагов предположительно выводит его из тюркского корня «салмак». В персидских словарях для него указывается значение «корзина», и само слово считается иранского корня. Среднеазиатские толковые словари дают также значение «корзина», «мешок из древесных волокон»<sup>3</sup>, считая однако это слово тюркским.

Термин «чалма» (от глагола «чалмок»), вошедший в русский язык, вероятно, из татарского, — в Средней Азии неизвестен. Помимо общего названия чалмы — салля, в Средней Азии получили некоторое распространение, имея более узкое значение, термины «фута» и «дастор». Первый был широко известен и применялся обычно к небольшой, простой по своему материалу чалме, которую народ носил как постоянный убор, а высшие классы — как домашний, противопоставлявшийся ими парадному, выходному — «дастор». Последний термин в настоящее время сохранился, и именно в этом значении, только в Бухаре и в соседних с ней районах, — в других местах он неизвестен. В качестве таких, определенных и отличающихся один от другого видов чалмы, дастор и фута предстают перед нами и в сочинении «Рашахат», где рассказывается, как Ходжа Ахрор сидел однажды непринужденно, одетый по-домашнему, с футой на голове. Услышав, что к нему едет его старший сын, и желая почтить его, он приказал принести свою выходную одежду: сапоги, халат и чалму дастор, в которой он и встречал гостя<sup>4</sup>. Отсутствие в этом сочинении, описывающем происходившие в Самарканде события, термина «салля», который очень употребителен там сейчас, возможно, говорит о том, что он вошел в язык, как обозначение чалмы, уже позже XVI в.

Чалма типа фута применялась в быту не только в качестве головного убора; она служила и кушаком, и полотенцем для вытирания рук и лица. В случае смерти, наступившей в дороге или в доме у чужих людей, чалму использовали как саван для ее владельца. Такое ее употребление, по мнению религиозных людей, определяет собой и размеры чалмы: чтобы годиться на саван, она должна состоять не больше и не меньше чем из восьми аршин ткани.

<sup>1</sup> В. В. Бартольд. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927, стр. 78.

<sup>2</sup> Это предположение ни в какой степени не связывает с исламом самое происхождение чалмы. Ношение этого головного убора известно в древности, например у мидийцев.

<sup>3</sup> Сравни упоминавшееся уже выше описание женского головного убора у Ф. Ефремова, где говорится о «лукойнке» — каркасе для женской чалмы. Ф. Ефремов. Девятилетнее странствование. М., 1950, стр. 28.

<sup>4</sup> См. «Рашахат айн-ул-хайат», стр. 340.

Таким образом, фута в Средней Азии — это, по существу, функционально не дифференцированный кусок ткани, могущий иметь самое разнообразное применение<sup>1</sup>.

По Дози, слово «фута» имеет индийское происхождение и обозначает, в узком смысле, сорт ткани, привозимой из Индии, в более широком — кусок какой-нибудь ткани, обертываемый у многих народов жарких стран вокруг бедер или применяемый для прикрывания спины с целью защиты ее от лучей солнца. В Багдаде, по сообщению ибн-Батуты, футу обертывали посетители бань вокруг бедер; в Дели, по тому же сообщению, она служила салфеткой, которой прикрывали платье, чтобы его не запачкать, а у болгар на Волге фута служила для застилания стола. Лишь в сочинениях Макризи Дози встретил это слово в значении «куска ткани для тюרבана»<sup>2</sup>. В Средней Азии, как мы видели, этот термин не утратил своего первоначального значения, обозначая собой именно такой, не расчлененный в своих функциях, кусок ткани.

Увеличение размеров, так же как и появление различных способов навертывания чалмы, явилось дальнейшим развитием того примитивного «куска белого холста», которым «обматывал голову простой народ» в Самарканде XIII в. и характер которого до сих пор имеет чалма, носимая частью населения сельских районов Узбекистана.

Аналогичное значение куска ткани, повидимому, имел в прошлом и второй термин — дастор. Однако уже в XVI в. это слово приобрело свое специфическое значение парадной выходной чалмы. Доказательством того, что когда-то оно имело более широкий смысл, является факт повсеместного распространения у таджиков, узбеков, туркмен и т. д. термина «дастархон» в значении «скатерть».

В языках народов Поволжья — кряшен, мишарей и казанских татар — тот же термин в форме «тастар» обозначает женский головной убор, состоящий из куска ткани различной формы. У татар это — продолговатый платок, одна из узких сторон которого охватывает голову, а вторая спускается вдоль спины, прикрывая волосы<sup>3</sup>. Спереди в складки платка подкладывается бумага, которая стоит вокруг лба в виде кокошника. У чувашей такое значение термина полностью утрачено, хотя можно думать, что и у них к платку («плату») восходит тот головной убор, который носит название «дастор» и представляет собой кусок белого полотна, покрывающий девичью шапочку и спускающийся своими вышитыми концами на уши<sup>4</sup>. Таким образом, в Средней Азии XVI—XIX вв. термин «дастор» обозначал мужскую парадную чалму, а в Поволжье XIX—XX вв. применялся в качестве названия женского головного убора.

Мужская чалма из навернутого на голову длинного куска ткани обязательно сочетается с какой-либо шапкой, вокруг которой ткань навертывается. Чаще всего для этого служат тюбетейка или кулох. На среднеазиатских миниатюрах, однако, мы встречаем иногда чалму навернутой и вокруг шапки с полями, возможно войлочной. Таков, например, головной убор Ходжа Ахрора, изображенного на поздней миниатюре, иллюстрирующей вступительную часть поэмы «Юсуф и Зулейха»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Ср. с русским словом «фата», которое также является названием особого куска ткани.

<sup>2</sup> Dozu, Ук. соч., стр. 139, 342.

<sup>3</sup> Традицию ношения этого головного убора, несомненно, продолжает способ повязывания головного платка пожилыми татарками, которые, в отличие от русских, носят его не сложенным на угол, а распушенным вдоль спины.

<sup>4</sup> В. Н. Белицер. Народная одежда удмуртов, стр. 68.

<sup>5</sup> Рукопись, датируемая А. А. Семеновым и М. М. Дьяконовым XIX веком, является собственностью Музея искусств УзССР. По определению М. М. Дьякова,

У туркмен-текинцев чалма обертывалась иногда вокруг бараньей шапки, Таков был головной убор лиц духовного звания, или сейидов<sup>1</sup>.

Способы наворачивания чалмы, цвет ткани, ее качество и длина имели свои отличительные черты в разных районах и у различных народов. Так, чалма узбеков и таджиков значительно отличается, например, от афганской. Однако, в противоположность другому широко распространенному в Средней Азии головному убору — тюбетейке, с ее резко отличными один от другого национальными и локальными вариантами, дифференциация формы мужской чалмы в дореволюционном Узбекистане шла не столько по национальным или локальным группам, сколько по сословным, классовым или профессиональным. Очень далеки от простой исходной формы чалмы, носимой народом, были пышные чалмы бухарской аристократии, наворачивание которых было особой профессией, так же как и изысканные в своем роде плотные небольшие чалмы представителей местной буржуазной интеллигенции.

### Меховые шапки

Меховые шапки, и поныне широко распространенные у народов Средней Азии, несомненно, являются одной из форм очень старых традиционных головных уборов. Это доказывается как приведенными выше сообщениями средневековых письменных источников, так и наличием своеобразных, выработанных во всех деталях форм этого головного убора по отдельным районам, у различных национальных, а иногда и племенных групп.

Меховая шапка служит мужским головным убором у многих племен туркмен, у каракалпаков и у хивинских узбеков. Ее носят и зимой, и летом, считая лучшим средством защиты и от холода, и от солнечных лучей. В большом употреблении меховые шапки и у жителей других областей Узбекистана, где они имеют, однако, значение лишь зимнего головного убора. У некоторых групп населения эти шапки, вероятно, приобрели такое значение лишь сравнительно недавно, в результате всё углубляющейся дифференциации одежды и головных уборов, в прошлом более простых и единообразных.

Форма, цвет, покрой и род употребляемого для шапок меха у различных народов Средней Азии (иногда и у отдельных их групп) различаются весьма значительно.

Не имея возможности дать детальный сравнительный обзор типов бытовавших у народов Средней Азии меховых шапок во всех их многочисленных вариантах, охарактеризуем их хотя бы в самых общих чертах.

Каракалпакская шапка, широкая и приплюснутая, напоминает громадный берет; она делается из черной мерлушки с длинным ворсом (рис. 9). Эта шапка имеет внутри, под меховой оболочкой, каркас или форму, представляющую собой круглую войлочную шапочку, вокруг которой обернут жгут из тряпок<sup>2</sup>.

Меховые шапки туркмен, как указано выше, по форме отличались в прошлом у различных племен. Текинцы носили высокую шапку типа папахы. Ее форма, сохраняя свой общий характер, на протяжении последнего столетия пережила значительные изменения. В старину шапка была ниже и несколько сужалась к макушке. В XX в. в моду вошли очень высокие

место ее выполнения — Иран. Повидимому, миниатюры рукописи копировали какой-то оригинал или подражали ему.

<sup>1</sup> Сообщено В. Г. Мошковой.

<sup>2</sup> Сообщено А. С. Морозовой.

папах цилиндрической формы или даже слегка расширявшиеся кверху. Шапка текинцев обычно делалась из черного длинноворсного меха; молодежь носила белые. Такой же была шапка в костюме жепиха. Интересно, что и эти головные уборы имели внутри каркас из войлока. Шапка йомудов была низкой и широкой, приближаясь несколько по форме к каракалпакской; среднее место между двумя этими формами занимали шапки туркмен племени чоудор и хивинских узбеков. По материалу они не отличались от каракалпакских и текинских. Туркменские племена среднего течения Аму-Дарьи употребляли меховые шапки иного типа, приближавшегося к зимним уборам жителей Бухары и Самарканда<sup>1</sup>.

В Узбекистане наиболее четко отличаются одна от другой две формы меховых шапок — бухаро-самаркандская и фергано-ташкентская. Первую пьют из ценных коротковорсных сортов меха (их комбинируют друг с другом) — каракуля и выдры. Она имеет форму очень пологого конуса, вершинка которого закруглена, а нижняя часть, благодаря тому, что снизу каракуль оторочен выдрой, имеет вид околыша. Однако околыш этот, также расширяясь книзу и продолжая линию боковой поверхности конуса, по своему покрою выражен очень слабо, и можно думать, что данная форма восходит к более простой, первоначальной, когда шапка делалась из одного сорта меха или ткани и вовсе не имела околыша.

Типично для бухаро-самаркандской шапки то, что нижнюю ее часть делают широкой — так что края шапки не прилегают вплотную к голове. Из-под шапки торчит более длинный мех, обычно бараний, которым ее нижняя часть подбита с внутренней стороны; нередко мехом подбивается она вся. Этот фасон сохраняется очень прочно, несмотря на то, что с эстетической точки зрения было бы, вероятно, эффектнее, если бы виден был лишь верх шапки — из очень ценных мехов, а меховая подкладка из дешевого бараньего меха была бы скрыта от посторонних взоров, неся лишь свою утилитарную функцию. Однако эта подкладка, несомненно, является необходимым компонентом истари сложившегося стиля данного головного убора, что может свидетельствовать о его глубокой традиционности.

Второй — фергано-ташкентский — тип шапки к меховым головным уборам может быть отнесен лишь отчасти. Эта шапка состоит из макушки, сделанной из ткани (обычно из черного бархата), и мехового околыша, четко и резко выделяющегося своим покроем и материалом. Верхушка невысокая (в Ташкенте ее делают выше, чем в Фергане) и сшита из четырех



Рис. 9. Каракалпак в меховой шапке

<sup>1</sup> Все сведения сообщены В. Г. Мошковой.

долек, образующих на месте шивки четкие ребра. Излюбленной опушкой для таких шапок в Ферганае служит пышный лисий мех или куница. В Ташкенте более обычен бараний мех, не такой пушистый, как выше-названные, и не дающий поэтому такого эффекта противопоставления макушки околышу, который достигается в наибольшей степени в ферганской шапке с лисьей опушкой. Однако как та, так и другая имеет, в отличие от убора самаркандско-бухарского типа, ясно выраженный околыш, прилегающий к голове.

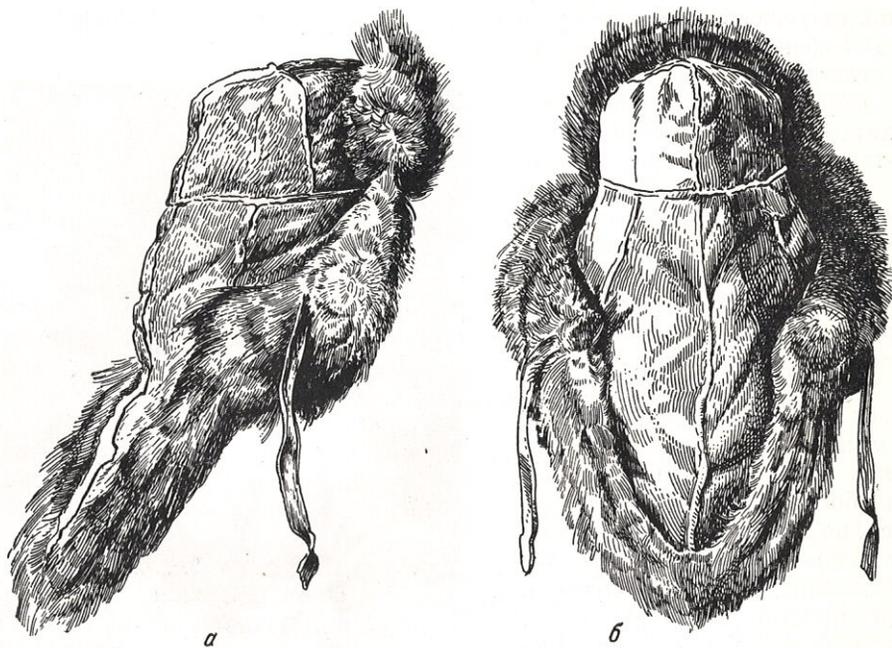


Рис. 10. Казахская шапка «малахай»

а — вид сбоку; б — вид сверху

Недостаточная изученность истории ферганского костюма не позволяет установить время, когда эта шапка приобрела свойственный ей теперь вид, так же как и выяснить направление, в котором шла эволюция ее формы. Несомненно, что и в ней нашли свое отражение глубокие традиции. Этот тип меховых шапок, в особенности в наиболее простых вариантах, в частности в ташкентском, имеет очень близкие аналогии в шапках алтайских тюрков и в шапках монгольских<sup>1</sup>. Аналогия с первыми особенно близка, так как, помимо тождества покроя, алтайские шапки, как и шапки фергано-ташкентского типа, покрываются темной, обычно черной, тканью, преимущественно бархатом<sup>2</sup>. По общему своему силуэту и алтайские, и монгольские шапки чрезвычайно напоминают ташкентскую шапку, опушенную мерлушкой.

Особый тип мехового головного убора представляет своеобразная, порожденная степными условиями кочевой жизни казахская шапка, которая имеет спускающиеся вниз длинные наушники и назатыльник,

<sup>1</sup> «National geographic Magazin», 1927, VII, № 3-4; 1929, V, № 5-6.

<sup>2</sup> МАЭ АН СССР, № 720-321, 3973-74 и др.

соединенные вместе (рис. 10). мех, обычно лисий, служит подкладкой, шапка покрыта тканью. Лишь на передней ее части, приходящейся над лбом, мех поднят кверху и обращен наружу; он виден также и по краям наушников и назатыльника. Этот вид головного убора был в употреблении и в Ташкенте, где его носили зимой люди, которым часто приходилось разъезжать в степях, например торговцы, вывозившие свои товары в аулы и кишлаки. Однако такая шапка осталась типичным головным убором именно у казахов, не получив за пределами Казахстана сколько-нибудь широкого распространения.

Меховые головные уборы у большинства народов Средней Азии обозначаются термином «тельпак». Его употребляют узбеки, таджики, туркмены (в форме «тельпек»). Лишь в Хорезме и Кара-Калпакии имеются для них иные названия: у узбеков Хорезма — «чугурма», у каракалпаков — «кураш» (так же называются меховые шапки у тюркоязычных народов Закавказья<sup>1</sup>). Казахская шапка носит название «малахай», или «тумак».

Генезис всех этих типов меховых головных уборов пока остается недостаточно ясным. Можно предполагать, что фергано-ташкентский имеет какой-то общий прототип с головным убором монголов и алтайцев, а бухаро-самаркандский, повидимому, восходит к местному головному убору из ткани — кулоху. Меховая шапка этого типа развилась, вероятно, из зимнего кулоха на меховой подкладке. Этим ее происхождением может объясняться та роль, которую меховая подкладка играет в описанной нами бухаро-самаркандской меховой шапке: когда последнюю шили из ткани, длинноворсная меховая подкладка, выбиваясь из-под ее края, могла иметь самостоятельное стилевое значение. Оно сохраняется и позже, несмотря на то, что покрытие шапки мехом, притом с выделением околыша, лишило этот элемент оформления головного убора его прежнего смысла.

Теплые кулохи из ткани, правда, не на меху, а на стеганой подкладке, до последнего времени бытования этого убора в Бухаре носили представители бедных слоев народа, в то время как меховая шапка описанного типа была доступна только богачам или очень состоятельным людям.

Что же касается казахского малахая, то, не претендуя на окончательное решение вопроса о его происхождении, мы не можем не отметить в нем наличие черт, напоминающих головные уборы сакских племен: башлык сак-хаумаварка, плотно облегающий голову, и головной убор сак-тиграхауда и «заречных», изображенный на Накширустемском рельефе<sup>2</sup>.

Кроме всех описанных выше местных форм меховых шапок, следует отметить шапку среднеазиатских евреев. Она плотно облегла голову, имела цилиндрическую форму, была сравнительно невысока и делалась из черного каракуля, заменявшегося у малосостоятельных людей черным бархатом или иной тканью черного цвета. По своей форме она близка к меховым шапкам переднеазиатского типа, например к персидской.

### Войлочные шапки

Третьим типом мужских головных уборов народов Средней Азии является шапка из войлока. В своей наиболее типичной и распространенной форме эта шапка представлена тем головным убором, который стал неотъемлемой частью национального костюма киргизов (рис. 11).

<sup>1</sup> Сообщено А. С. Морозовой.

<sup>2</sup> «История народов Узбекистана», т. 1, Ташкент, 1950, стр. 47, 60; см. также Sarré. Die Kunst des alten Persiens. Berlin, 1923, табл. 29.

Киргизская шапка представляет собой колпак из белого войлока, сшитый из четырех одинаковых долек треугольной формы. Нижняя их часть, несколько расширяясь, образует поля. Благодаря тому, что две дольки, расположенные друг против друга, на концах остаются неспитыми, поля эти имеют разрезы. Такое устройство очень удобно, так как позволяет держать одну часть полей поднятой, спуская вторую, что дает защиту глазам от яркого солнечного света. С нижней стороны поля шапки



Рис. 11. Киргизы в войлочных шапках „калпак“

подбиваются черной тканью, обычно бархатом; черные полосы, перекрещиваясь на макушке, прикрывают иногда шивки долек; в наиболее нарядных экземплярах этого убора к макушке шапки прикрепляется на недлинной нитке кисточка.

Этот головной убор, особенно характерный для киргизов, имеет широкое распространение и у других народов Средней Азии. Его чрезвычайно любят узбеки, особенно в Фергане, где истари мало употреблялась чалма; такую шапку носили таджики, в особенности люди, много разъезжавшие, например возчики (арбакешы); в Кара-Калпакии она служила головным убором пастухов, будучи удобна в условиях жизни в степи, где очень важно прикрыть глаза от палящих лучей солнца.

Кроме описанного нами войлочного колпака в его наиболее стилистически законченной и выработанной форме, в Средней Азии имелись и другие варианты этого головного убора. Например, знатные узбеки Фарижского района Самаркандской области в старину носили войлочные колпаки красного или рыжего цвета<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Сообщено уроженцем киплака Фариж (Самаркандская область) Исмаилом Алимовым.

Сохраняя свой общий характер, войлочные колпаки на протяжении того периода, который освещается этнографическими источниками и описаниями путешественников, несколько меняли свою форму. Эти изменения шли в направлении уменьшения общих размеров, в особенности — уменьшения высоты. На старых рисунках, гравюрах и фотографиях XIX в. мы видим эти шапки более высокими и с большими полями, чем их делали впоследствии. Повидимому, это было лишь быстроминувшей модой, так как еще более ранние изображения шапок на миниатюрах XV — первой половины XVI в. аналогичны скорее современной форме, а не этим высоким, имеющим большие поля шапкам XIX в.

Описанные выше войлочные головные уборы назывались тюркским термином «калпак» («калпок»). В настоящее время в ряде районов, например в районах Самаркандской области и в самом Самарканде, слово «калпок» — единственный термин для обозначения тибетейки. Из этого можно заключить, что тибетейка, возможно, заменила собой там войлочный колпак и получила от него свое название.

Исторические и археологические данные говорят о вероятности этого предположения. Древние терракотовые статуэтки (один из типов так называемых «турецких всадников»), находящиеся на Афросиабе, отличаются высокими конусообразными головными уборами, которые, по предположению В. Л. Вяткина, изображают войлочные колпаки<sup>1</sup>. О ношении знатными мужчинами «высоких шапок, украшенных разноцветной тканью, к которым были привешены кисти», сообщает Чан Чунь, посетивший Самарканд в 1221 г. Г. А. Пугаченкова находит на самаркандских миниатюрах начала XV в. в качестве мужского головного убора «высокие монгольско-турецкие колпаки, иногда отороченные мехом»; на миниатюрах эпохи Улугбека (также самаркандских) — «монгольско-турецкие колпаки с небольшими разрезами по бокам, с кисточкой на макушке». Такой же колпак «удлиненной формы» обнаруживает она на гератских миниатюрах середины XV в.; в Самарканде начала XVI в. носили «белый колпак с черными отворотами». Та же форма колпака сохранялась в мужском costume Самарканда и Бухары середины XVI в. Но на миниатюрах 70-х годов XVI в. (вероятно, бухарских) этот вид головного убора отсутствует, все мужские фигуры изображены в чалме<sup>2</sup>.

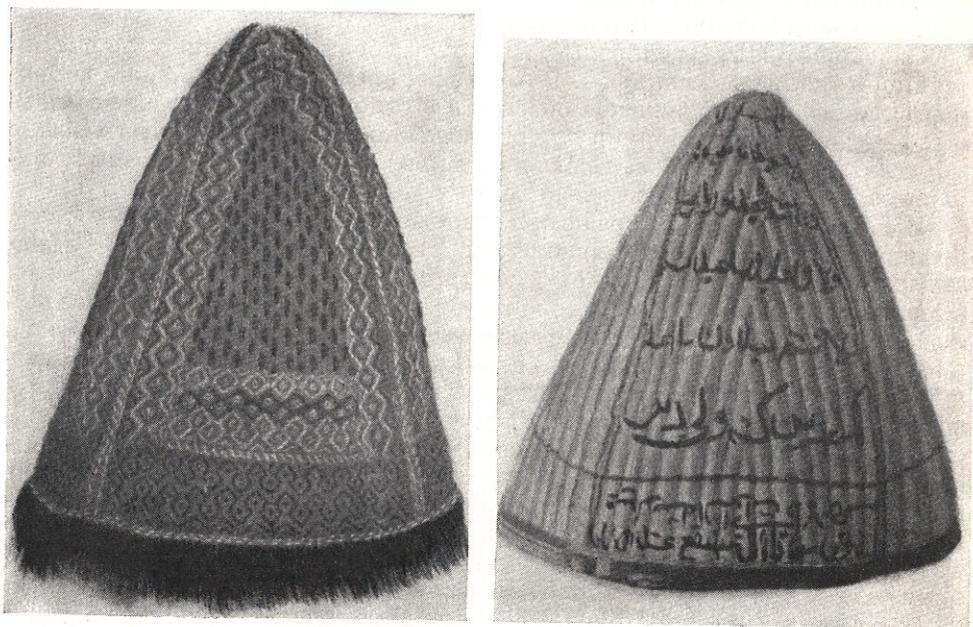
Приведенные материалы не оставляют сомнения в том, что описанный головной убор действительно один из очень ранних для Средней Азии. Многие исследователи, в том числе и Г. А. Пугаченкова, считают его появление здесь результатом монгольского бытового влияния, связывая его распространение в Средней Азии с монгольским нашествием. Однако вряд ли можно присоединиться к этой точке зрения. Нельзя игнорировать археологический материал и сведения Чан Чуна о том, что к моменту прихода в Самарканд монголов подобный головной убор там уже существовал, хотя, возможно, его носили лишь представители высших слоев общества, которые, вероятно, отличались от остального населения и по своей этнической принадлежности. Что сам правитель Самарканда был тюрк или придерживался тюркских традиций, видно из того, что, в отличие от своих

<sup>1</sup> В. Л. Вяткин. Афросиаб — городище бывшего Самарканда. Самарканд, 1927, стр. 23. Место нахождения статуэток на Афросиабе (городище средневекового Самарканда, никогда уже не поднявшегося из руин со времени разрушения его монголами в 1220 г.) определяет собой самую позднюю возможную дату их изготовления.

<sup>2</sup> Все данные о головных уборах, изображенных на миниатюрах XV—XVI вв., заимствованы из указанной работы Г. А. Пугаченковой, которой принадлежит и вся приведенная здесь классификация миниатюр.

подданных, он носил косу<sup>1</sup>, которая, по словам основывающегося на китайских хрониках Ширатори<sup>2</sup>, была обычна у народов ту-кю, т. е. тюрков.

Генетическое родство с этим типом войлочных шапок обнаруживает, несмотря на внешнее отличие, и своеобразный головной убор дервишей-каляндаров, представляющий большой интерес как единственный в Средней Азии специфический культовый головной убор. Связь его с культом должна была способствовать сохранению в нем многих реликтовых черт, которые особенно интересны при изучении истории костюма.



а

б

Рис. 12. Мужские шапки «кулох»

а — кулох каляндара; б — кулох, приписываемый бухарскому шейху Эшони Имло (XVIII в.)

Дервишская шапка — кулох<sup>3</sup> (рис. 12, а), имевшая высокую коническую форму, снаружи покрывалась тканью (в дошедших до нас экземплярах обычно — красным кумачом) и украшалась обильной, но очень примитивной вышивкой. Техника шва представляла собой сочетание простых стежков, образующих узор. Она резко отличалась от той сложной, изощренной вышивальной техники, которая свойственна народам Средней Азии, выработавшим богатое по орнаменту и техническим приемам вышивальное искусство, проявляющееся, в частности, в украшении тюбетеек. Примитивен и украшающий каляндарскую шапку узор, состоящий из сочетания геометрических фигур: ромбов, зигзагов, двусторонних лесенок, а нередко и просто идущих по вертикали, от верха к низу, стежков, сделанных нитками, иногда шерстью, иного цвета, чем фон, и четко выступающих на нем.

<sup>1</sup> См. цитированное выше сообщение Чан Чуния (В. В. Бартольд, Туркестанский край в XIII в.).

<sup>2</sup> Kurakishi Shiratori. A Study on Su-t'ê or Sogdiana. Memories of research department of the Toyo-bunko (The oriental library). Цит. по переводу на русский язык, хранящемуся в научном архиве Музея культуры узбекского народа (Самарканд), стр. 34 машинописного текста.

<sup>3</sup> О термине «кулох» см. ниже. Там же описан кулох из ткани.

Лишь в отдельных экземплярах этого головного убора встречаем мы выполненные гладью надписи<sup>1</sup>.

Снизу шапку оторачивали обычно длинной бахромой из шерстяных ниток, повидимому, имитирующей мех. В отдельных случаях вместо шерстяной бахромы на шапку нашивались пучки срезанной со шкуры козьей шерсти<sup>2</sup>. Под покровом из яркой ткани имелась основа из войлока, который иногда заменялся грубой шерстяной тканью домашней выработки; считалось, однако, что настоящая каляндарская шапка должна иметь внутри именно войлок. Покрой войлочной основы — тот же, что и покроем киргизской шапки из войлока. Эта основа также состоит из четырех сшитых между собой долек треугольной формы, более вытянутых и не таких широких внизу, как в киргизской шапке, вследствие чего кулох плотно охватывает голову и стоит в виде высокого конусообразного или пирамидального колпака. Войлочная основа вместе с обшивкой из шерстяной бахромы — наиболее древние, архаические элементы этого головного убора. Покрытие же его цветной тканью является результатом модернизации, возможно, результатом слияния различных культурных комплексов, наслаивания их друг на друга: первого — кочевого, связанного с производством войлока или примитивной шерстяной ткани, и второго — оседлого, связанного с производством бумажных тканей, ярко окрашенных и прекрасно отделанных.

Результатом еще более поздней модернизации следует считать вышивку, вероятно появившуюся уже после возникновения обычая покрывать войлочную шапку тканью; однако примитивность вышивальной техники говорит о том, что это произошло уже давно. Поиски аналогий этой своеобразной вышивки пока не дали результатов, что объясняется недостатком сравнительного материала или недоступностью его для автора настоящей статьи. Из среднеазиатских швов наиболее близкую аналогию представляет собой техника двусторонней вышивки «мушкильдузи», применяемой при вышивании женских головных платков из кисеи.

Наиболее «молодым» элементом каляндарского кулоха представляются украшающие его иногда надписи, но и они далеко не новы: как показывает анализ, отраженная в некоторых из них идеология — лишь отголосок давно пройденного народами Узбекистана этапа развития религиозного мировоззрения<sup>3</sup>.

Войлочный колпак, распространенный у народов Средней Азии, по своей форме и покрою (из четырех отдельно выкроенных долек) представляет собою весьма своеобразный вид головного убора. Он резко отличается от переднеазиатских войлочных головных уборов, в частности, от широко известной турецкой красной фески<sup>4</sup>, распространенной также и в арабских странах (арабы-друзы<sup>5</sup>, арабы Египта), и от белого войлочного кулоха, головного

<sup>1</sup> Например, дервишская шапка из коллекции Музея истории АН УзССР, инв. № 39-2.

<sup>2</sup> Дервишская шапка из собрания Музея культуры узбекского народа (Самарканд).

<sup>3</sup> Так, надпись на упомянутой выше каляндарской шапке из Музея истории АН УзССР воспроизводит широко известное изречение «ло фатто влло Али», являющееся перефразировкой известного символа веры суннитов «нет бога, кроме бога». При этом имя Али поставлено на место имени аллаха, а слово «фатто» (арабск. витьязь) в говорах Самарканда, Бухары и т. п. по своему звучанию весьма недвусмысленно близко к одному из эпитетов аллаха — фатох. Это сходство, конечно, не случайно и объясняется, вероятно, отражением идеи обожествления Али. Эта мысль была высказана и развита в другой работе автора настоящей статьи (О. А. Сухарева. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии. «Тр. Ин-та истории и археологии АН УзССР», вып. II, стр. 168—169).

<sup>4</sup> МАЭ АН СССР, № 3273-1.

<sup>5</sup> Там же, № 1343-3.

убора трудящихся слоев населения Ирана<sup>1</sup>. Войлочный колпак народов Средней Азии отличается также и от кулохов персидских белуджей (Герируд), представленных в коллекциях Музея антропологии и этнографии АН СССР образцами детских войлочных шапок<sup>2</sup>.

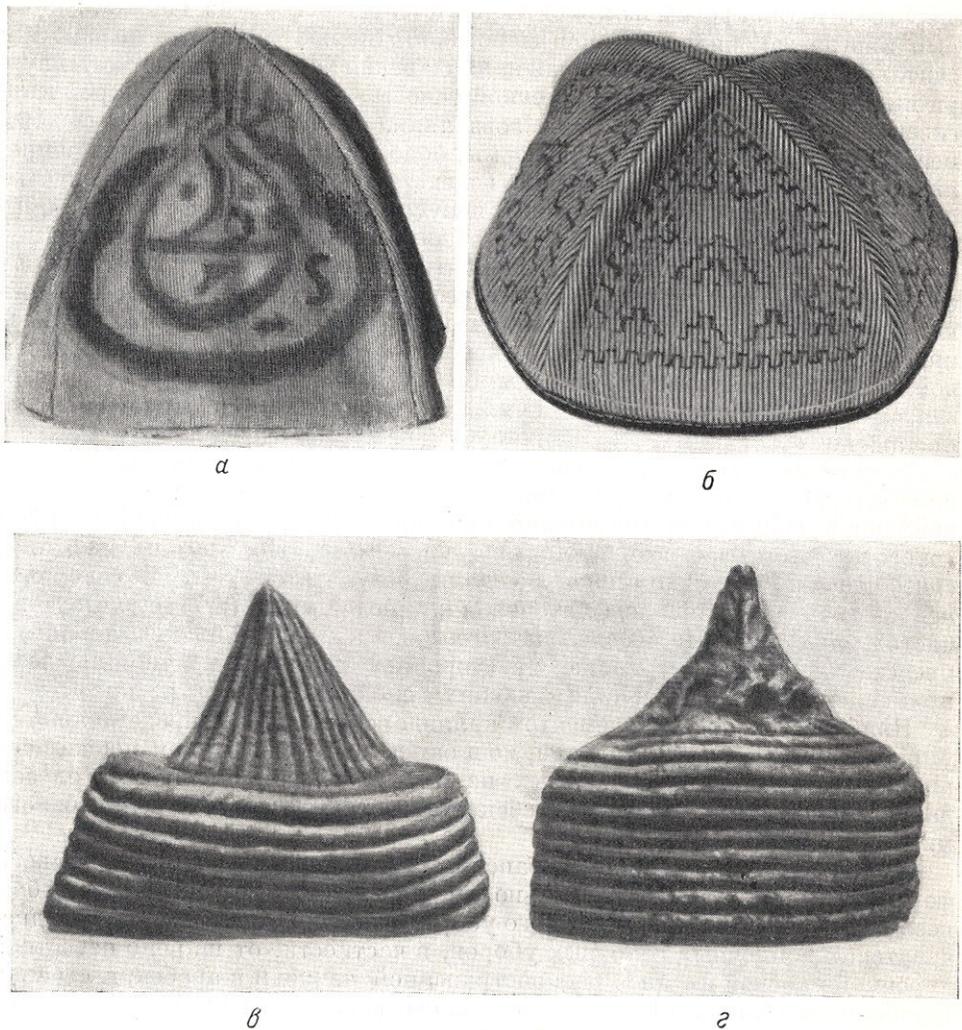


Рис. 13. Мужские шапки «кулох»

а — кулох шахрисябзской работы (конец XIX в.); б — кулох из Ташкента; г, г — кулохи XIV в., приписываемые ташкентскому суфию Шейхантауру и его отцу.

Все названные войлочные головные уборы переднеазиатских народов валяны пеликом, не имеют никаких спинок и отличаются круглой формой: феска — с несколько срезанной, персидский кулох — со слегка расширяющейся кверху овальной макушкой. К сожалению, отсутствие в музеях образцов не дает возможности сопоставить среднеазиатский войлочный колпак с теми разнообразными шапочками, сделанными из вер-

<sup>1</sup> МАЭ АН СССР, № 2082-6.

<sup>2</sup> Там же, № 3258-5.

блюжьей шерсти, которые описаны Дози как головной убор арабов Багдада, бедуинов и пр. Современный персидский войлочный кулох, повидимому, сохраняет старую традиционную для Ирана форму. Так, Г. А. Пугаченкова, описывая одежду, изображенную на миниатюрах тебризской школы XIV в., упоминает «ковальные колпаки с разрезами на лбу и затылке», сходство которых с формой современных персидских войлочных кулохов (за исключением полей и разрезов) позволяет видеть в них прообраз последних. Разрезы, повидимому, имеют связь с аналогичными разрезами на среднеазиатских, а также, возможно, на монгольских колпаках и обусловлены подражанием головным уборам придворных кругов хулагидов, среди которых, вероятно, было немало лиц монгольского и тюркского происхождения.

Все это показывает, что аналогии к среднеазиатским формам в данном случае следует искать не в Передней Азии. Мы находим их, как только обратимся на восток, к народам Сибири, для которых оказывается весьма типичным покроем шапок из четырех треугольных долек. Он наличествует у хантов<sup>1</sup>, ненцев<sup>2</sup>, тувинцев<sup>3</sup> и др. Однако наиболее близки описанные выше мужские головные уборы народов Средней Азии, как уже говорилось, к шапкам алтайских тюрков (бөрөк), имеющим такой же покроем; их делают из ткани, на меховой подкладке, с меховой опушкой. Сходство среднеазиатских войлочных шапок с алтайским бөрөком довершается тем, что и у последнего имеется кисть (иногда две), свисающая с макушки на недлинной нитке.

Особенно разительно сходство кулоха среднеазиатских каляндаров с хакасскими шаманскими колпаками<sup>4</sup>. Помимо сходства формы, их объединяют многие общие детали. Как и дервишские кулохи, эти колпаки крыты красной тканью (сукном, бархатом), под которой обнаруживается основа из грубой шерстяной ткани домашней выработки. Если верх имеющихся в коллекции экземпляров этого головного убора и не всегда шит из четырех долек, то основа, как и в каляндарском кулохе, имеет именно этот покроем. Вместо украшающих среднеазиатские каляндарские кулохи стежков, идущих от верхушки вниз по вертикали, здесь мы находим нашитые также вертикальными рядами раковины каури<sup>5</sup>. В качестве аналогии к характерной для каляндарского кулоха бахроме из шерстяных ниток в хакасских колпаках мы находим бахрому из тряпок или ровдуги<sup>6</sup>, которая должна закрывать лицо шамана во время камлания.

Аналогия настолько близка, что генетическое родство этих уборов не вызывает сомнения. Это проливает свет на генезис среднеазиатского каляндарского костюма, который восходит, повидимому, к древнему шаманскому облачению, имевшему общую основу с шаманским костюмом алтайских тюрков. Этот вывод очень важен не только для изучения истории костюма. Он важен и для понимания генезиса среднеазиатского шаманства, обрядность и некоторые черты мировоззрения которого послужили почвой для формирования обрядности и идеологии среднеазиатского суфизма.

<sup>1</sup> МАЭ АН СССР, № 1864-13 — шаманский колпак из сукна.

<sup>2</sup> Там же, № 5159-1 — шаманская шапка из короткошерстного меха. № 1348-42 — шапка из длинношерстного меха. Составляющие ее сегменты не сшиты друг с другом, они скреплены соединяющей их подкладкой из ткани. Внизу — опушка из другого меха.

<sup>3</sup> МАЭ АН СССР, № 1340-149 — летняя шапочка из ткани.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Каури — белые морские раковины, очень распространенные у многих народов в качестве украшения. В Средней Азии они применяются для украшения конской сбруи.

<sup>6</sup> Ровдуга — оленья замша, применяющаяся у народов Сибири.

Связь среднеазиатского суфизма с древнейшими культурами, носившими формы шаманизма, уже отмечалась в исторической литературе<sup>1</sup>.

Алтайские аналогии объясняют нам, однако, происхождение лишь некоторых деталей и видов войлочной (или имеющей основу из войлока) шапки, распространенной в Средней Азии. Генезис других черт и видов этого головного убора раскрывается при сопоставлении его с головными уборами уйгур и монголов.

Несомненно, близка к среднеазиатским войлочным колпакам типа киргизских женская войлочная шапка так называемых желтых уйгур<sup>2</sup>, которая имеет ту же коническую форму (покрой не выяснен), отогнутые с одной стороны поля, кисть на макушке и сходное цветовое решение: белая шапка отделана черным — узкой полоской, оторачивающей поля. Подбивка отогнутых кверху полей тканью контрастной окраски, и именно бархатом, весьма характерна для монгольских шапок<sup>3</sup>, вследствие чего они, при сходстве формы, близко напоминают киргизскую. Несмотря на невозможность углубить сравнительное изучение монгольских и среднеазиатских головных уборов из-за отсутствия хорошей паспортизации и неполноты музейных коллекций, все же остается несомненной стилистическая близость тех и других, что, вероятно, говорит и о близости генетической. Возможно, наличие общих черт в оформлении киргизской шапки и шапок монголов и желтых уйгур возникло в результате насланивания некоторых черт последних на среднеазиатский головной убор из войлока, имеющий общую основу с головными уборами алтайских тюрков.

Остается нерешенным важнейший для понимания истории рассмотренного нами головного убора вопрос о связи его с тем изображенным на Накширустемском и Бегистунском барельефах войлочным колпаком саков, который описан Геродотом<sup>4</sup> и который послужил основанием для племенного названия саков — тиграхауда<sup>5</sup>.

Возможно, в связь с головным убором согдийца на Бегистунском барельефе можно поставить близко напоминающий его колпак, украшающий голову древней терракотовой статуэтки из собрания Музея истории АН УзССР, опубликованной М. Э. Воронцом<sup>6</sup>, который считает ее, однако, образцом, отражающим «переднеазиатский тип» (автор ссылается при этом на мнение антрополога Л. В. Ошанина). Однако сходство головного убора этой статуэтки с древним убором саков, так же как и само происхождение ее из Узбекистана, позволяет усомниться в таком определении.

Глубокая генетическая связь с древнейшей формой головного убора, типичного для восточноиранских племен, принявших участие в качестве

<sup>1</sup> С. П. Толстов показал генетическое родство термина «каляндар» с новогодним праздником «каландас» у хорезмийских христиан, так же как и связь совершавшихся при этом обрядов с обрядами каляндаров (С. П. Толстов. Новогодний праздник «каландас» у хорезмийских христиан. «Советская этнография», 1946, № 2, стр. 89, прим. 7). В «Истории народов Узбекистана» сообщение Геродота о песнях и плясках древних массагетов, совершавших их в состоянии оьянения, трактуется как описание древнейшей формы дервишского радения (т. I, стр. 66). Генетическая связь свойственным суфизму идеи об осуществляемом в состоянии экстаза любовном слиянии с божеством, породившей специфические черты суфийской поэзии, с ее характерной любовной терминологией, отмечена автором настоящего исследования в цитированной выше статье «К вопросу о культуре мусульманских святых в Средней Азии».

<sup>2</sup> МАЭ АН СССР, № 1875-3, 4.

<sup>3</sup> Там же, № 1341-30, 313-98 и др.

<sup>4</sup> Геродот. История, VII. Перев. Ф. Г. Мищенко. М., 1888, стр. 64.

<sup>5</sup> В. И. Абаев. Антидавская надпись Ксеркса. Сборник «Иранские языки», М.—Л., 1945, стр. 135 и 136, п. 26.

<sup>6</sup> М. Э. Воронцов. Древнейшие терракоты Музея истории. «Бюллетень АН УзССР», 1947, № 5, стр. 27.

основного компонента в процессе этногенеза современных народов Таджикистана и Узбекистана, определила форму многих видов распространенных здесь головных уборов. В частности, можно думать, что она нашла свое отражение в одном из типов тюбетейки (о чем ниже), а также и в наличии войлочной основы в головных уборах туркмен и каракалпаков и в календарской шапке. Однако мы не можем считать войлочный колпак саков непосредственным и единственным прообразом современных войлочных колпаков Средней Азии<sup>1</sup>. Последние восприняли многие черты иных культурных комплексов, в частности культуры древних тюрков и средневековых монголов. Головные уборы древних тюрков, возможно, имели покррой из четырех долек, который, как мы видели, типичен для многих народов Сибири, преимущественно тюркских. Однако этот покррой едва ли мог бы дать ту остроконечность, которая отличает шапки на древних изображениях саков; она достигается другим, также существующим в современных среднеазиатских головных уборах, покрроем, который нами подвергнут анализу ниже.

### Шапки из ткани: кулох и тюбетейка

Шапка из ткани представлена двумя типами: кулохом и тюбетейкой.

Термин «кулох», иранского корня, широко распространенный у ираноязычных народов, обозначает самые различные виды шапок: описанный выше персидский и белуджский войлочные колпаки, мужские вязаные тюбетейки, носимые в Мазари-Шарифе, вязаные или сшитые из ткани и украшенные вышивкой тюбетейки народов Афганистана. Этот термин обозначает преимущественно мужской головной убор, однако в ряде мест он употребляется и для обозначения женских головных уборов: в коллекционных описях Музея антропологии и этнографии АН СССР женские шапочки из Кабула (типа тюбетейки) названы «куля», как и мужские<sup>2</sup>; так же названы женские головные уборы джемшидов<sup>3</sup>.

Распространение этого термина не ограничивается кругом ираноязычных народностей. Он широко вошел также и в тюркские языки. Как уже говорилось, к этому корню восходит название громадных чалм, носимых киргизками, — «кәләк», так же как и название убора киргизских и казахских молодух — «шөкблө» и «саукеле» (из «шох-кулох»).

В Узбекистане, где термин «кулох» бытует среди таджиков и узбеков, он приобрел специфическое значение: под ним понимали особый вид круглой шапочки из ткани, в своих поздних образцах близкий к тюбетейке. От последней он отличался своим покрроем, состоя из четырех выкроенных отдельно и сшитых друг с другом долек треугольной формы и не имея околыша.

Несмотря на внешнее сходство с тюбетейкой, которое усугублялось тем, что кулох нередко также украшался вышивкой, кулох четко отличался от нее и названием, и употреблением. Это был убор специфический, не имевший столь широкого распространения, как тюбетейка<sup>4</sup>. В Самарканде его носили лишь люди, вступившие на путь суфизма, «давшие руку пиру». В Бухаре он был убором людей почтенного возраста, религиозных и, в более пышных образцах, представителей феодальной аристократии. В обоих

<sup>1</sup> Нельзя согласиться с безоговорочным отождествлением высокой остроконечной шапки Скунхи с теми «шапками, какие и теперь еще носят в Ташкентской области», как об этом говорится в «Истории народов Узбекистана» (т. I, стр. 60; то же на стр. 47).

<sup>2</sup> МАЭ АН СССР, № 3468-6, 7, 3615-2, 3, 4, 5.

<sup>3</sup> Там же, № 3767-26.

<sup>4</sup> Сведения о бытовании головного убора той же формы и назначения, что и кулох, среди других народов Средней Азии (кроме узбеков и таджиков) отсутствуют.

этих районах термин «кулох» прилагался лишь к головному убору, состоявшему из четырех треугольных лопастей и не имевшему околыша. К такому же убору применялся этот термин и в Фергане, где старики считают этот головной убор занесенным из Бухары<sup>1</sup>.

Как уже говорилось, термином «кулох» называлась также шапка каландаров, которая, при всем ее своеобразии, имела общие черты со всеми кулохами как в покрое — из четырех долек треугольной формы, так и в оформлении — ее покрывали тканью, украшенной вышивкой.

Подобно всем прочим головным уборам, кулохи, за исключением каландарского, имели локальные варианты, отличавшиеся формой и отделкой. Например, в Бухаре носили кулохи несколько округлой формы, приближавшейся к яйцевидной, чего не наблюдалось в других местах.

Вышивка, украшавшая кулохи, была связана по своему стилю и технике с вышивальной техникой и стилями отдельных районов; наиболее часто в музейных коллекциях и в быту встречаются кулохи, вышитые техникой «ироки» (крест и полукрест) при сплошной зашивке предмета. Эта техника, сохранившаяся (и получившая самое широкое развитие) в настоящее время лишь в Шахрисябзе и Китабе, раньше была известна в Бухаре, Нур-Ата, Самарканде и др.; украшенные такой вышивкой кулохи, датируемые большей частью XIX в., в ряде случаев, повидимому, могли происходить и не из Шахрисябза.

Помимо локальных отличий, имелись также значительные отличия хронологические: кулохи, относящиеся к разным периодам, сильно отличаются друг от друга.

Проследим их эволюцию по кулохам из собрания Музея культуры узбекского народа, где имеются образцы этих головных уборов как конца XIX и начала XX в., так и более ранние.

Самым старинным из этого собрания можно считать кулох<sup>2</sup>, приписываемый бухарскому шейху Эшони Имло, жившему в XVIII в. (рис. 12, б). Этот головной убор отличается высокой конической формой (20 см высоты), сделан из белой, пожелтевшей от времени кустарной ткани (маты) и покрыт надписями, вышитыми тонкой гладью и представляющими собой коранические стихи. Общий облик кулоха и степень его сохранности, так же как и его отличие от более поздних образцов, в частности, его значительно бóльшая высота, позволяют считать указанную датировку близкой к действительной, а имевшиеся в Узбекистане традиции хранения в качестве реликвий головных уборов лиц, причисленных к «святым», дают основание полагать вполне вероятной его подлинность, сохранность в течение столь длительного срока.

Следующим по времени является не законченный шитьем кулох, повидимому, шахрисябзской работы, вышитый крестом и полукрестом, из того же собрания<sup>3</sup>. Его форма, прекрасный тонкий шов, расцветка, представляющая собой сочетание золотисто-желтого фона и темноголубого орнамента, имеющего вид искусно выполненной шелком вязи из арабских букв (нечитаемой), окраска шелка растительными красками — все говорит о том, что этот кулох сделан в XIX в. и не позже его третьей четверти. Он значительно ниже предыдущего (15 — 13 см), но все же имеет форму довольно высокого конуса (рис. 13, а).

Кулохи более позднего времени уже не имеют высокой конической формы и приближаются к обычным тюрбетейкам. Таковы, например, несколько

<sup>1</sup> Сообщено А. К. Писарчик.

<sup>2</sup> Музей культуры узбекского народа, шифр Э-15-90.

<sup>3</sup> Там же, шифр Э-15-95.

кулохов из того же собрания шахрисябзской работы, которые относятся к началу XX в. Их вышивка выполнена шелком, окрашенным искусственными красителями (анилиновыми), для цветовой гаммы характерно сочетание резких, контрастных цветов: желтого, фиолетового, белого, ярко-зеленого и т. п. Их приземистая форма обусловлена формой составляющих их долек, которые не представляют собой вытянутых треугольников, как мы это видим в обоих первых кулохах, но, при небольшой высоте, слегка закругляются от основания к верхушке. Некоторые из кулохов этого типа утратили даже свою отличительную черту — покрой из четырех долек. Они скроены из цельной полосы, верхняя часть которой вырезана четырьмя крупными зубцами, при шивании образующими макушку кулоха, и лишь один шов проходит от верха до самого низа. В этом покрое мы видим результат своего рода рационализации, облегчившей технику изготовления кулохов, что было обусловлено, несомненно, развитием товарного характера производства кулохов, превращением его в промысел.

Наконец, самый поздний из кулохов того же собрания, приобретенный на ташкентском базаре в 1931 г.<sup>1</sup>, состоит из четырех отдельных долек, как это и характерно для кулохов, но их высота уступает ширине основания, вследствие чего весь убор имеет вид невысокой тибетейки. Интересно, что при явно модернизированной форме этот кулох покрыт скромной, чуть заметной вышивкой, выполненной той же техникой и в том же стиле, что и примитивная вышивка дервишских кулохов (рис. 13, б). Весь вид этого убора, сделанного из простой серой ткани, говорит о том, что кулох был изготовлен уже в то время, когда дервиши и члены суфийских орденов потеряли свою популярность и свое бывшее привилегированное положение, которое раньше побуждало их выделять себя из остальной массы заметным по форме и яркой расцветке головным убором.

В более поздние годы изготовление и ношение кулохов полностью прекратились, и в настоящее время можно встретить в быту лишь редкие экземпляры, донашиваемые стариками.

Сравнение всех описанных выше образцов этого головного убора показывает, что эволюция кулохов шла в сторону уменьшения их высоты, и это значительно изменяло их форму.

Характерная для кулохов форма и покрой из четырех долек — их отличительный признак, тяготеющий, как указывалось выше, к формам головных уборов народов южной Сибири, — были, однако, не всегда и не везде свойственны уборам, носившим это название. Не имели описанной формы и покроя, насколько можно судить по фотографии, опубликованные А. А. Семеновым кулохи<sup>2</sup>, владельцами которых считались ташкентский суфий XV в. Шайх-Хованд Тахур (Шайх Антаур, Шейхантаур) и его отец (рис. 13, в, г), так же как и виденный автором настоящей статьи в Бухаре кулох, приписываемый жившему в XVIII в. «святому» Мавлоно Шарифу, ханак и мазар которого находились в одноименном квартале.

Кулох Мавлоно Шарифа хранится вместе с его же стеганой рубахой («гушпича») у последнего потомка этого «святого» — женщины 1902 г. рождения, которая получила эти семейные реликвии от своих родителей. Форма головного убора Мавлоно Шарифа сближает его с кулохом Шейхантаура, хотя последний, несомненно, имеет более архаический характер, что и естественно — их разделяют два столетия.

<sup>1</sup> Музей культуры узбекского народа, шифр Э-15.

<sup>2</sup> А. А. Семенов. Ташкентский суфий Шейх Хавенд Тахур (Шейх-Антаур) и приписываемый ему кулох. «Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии». Ташкент, 1915, стр. 31; из этой же статьи заимствована фотография, помещенная на рис. 13, в, г.

Кулох Мавлоно Шарифа по своему покрою полностью отличается от известных нам образцов XIX—XX вв. Он, как, повидимому, и кулох Шейхантаура, имеет отдельно пришиваемый околыш и макушку в виде круга, из которого вырезан сектор, что при сшивании краев придает убору вид конуса с острой верхушкой. Этот покрой представляет несомненную аналогию к одному из видов узбекских тюбетеек — тюбетейке шахрисябзского типа (рис. 14). Этнографические сведения говорят о том, что этот покрой, распространение которого теперь ограничивается Шахрисябзом, в старину бытовал и в других местах. Мы видим в нем один из очень архаических покровов среднеазиатских головных уборов, который представлен и весьма своеобразным образом — хорезмской шапкой (XIX или начала XX в.); в описях Музея

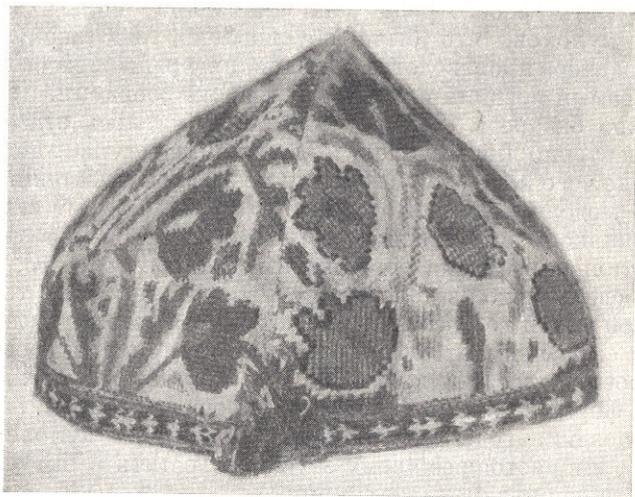


Рис. 14. Тюбетейка из Шахрисябза (начало XX в.).

культуры узбекского народа она числится под названием «шапка хивинских женщин чимекли-тахъя»<sup>1</sup>. Шапка представляет собой высокий, до 22 см, колпак описанного покроя, островерхой формы. При ношении колпак закладывают двумя горизонтальными складками (рис. 15, а, б).

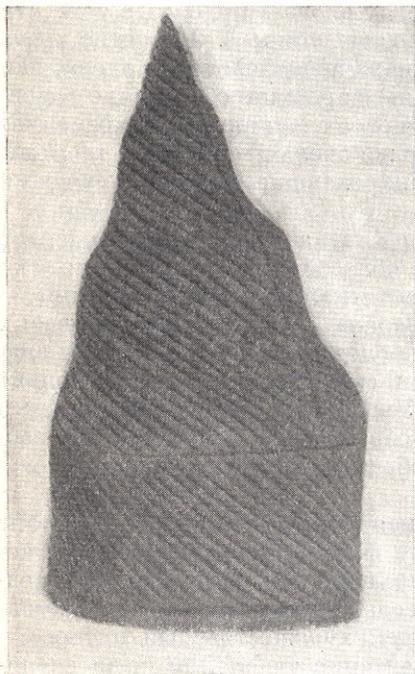
Наиболее типичным и традиционным видом мужских головных уборов народов Средней Азии была и остается до сих пор тюбетейка. Так как тюбетейка бытует в Средней Азии в разнообразных формах, во многих случаях сближаясь с девичьей шапочкой или кулохом, которые выделены в настоящей работе как особые виды головных уборов, то необходимо говорить, какой именно головной убор, по предложенной здесь классификации, следует понимать под этим термином, вошедшим в русский язык из татарского («тубатай»).

Под тюбетейкой вообще мы понимаем небольшие круглые шапочки, облегающие голову. Собственно тюбетейка представляет собой верхний головной убор, который до революции носили только мужчины и который, наряду с кулохом, служил основой для навивания чалмы. Носили ее и без чалмы. Отличительные черты тюбетеек: покрой — круглое или квадратное доньшко и пришиваемый отдельно околыш, наличие подкладки, достигающаяся особым способом выработки твердость (вследствие чего

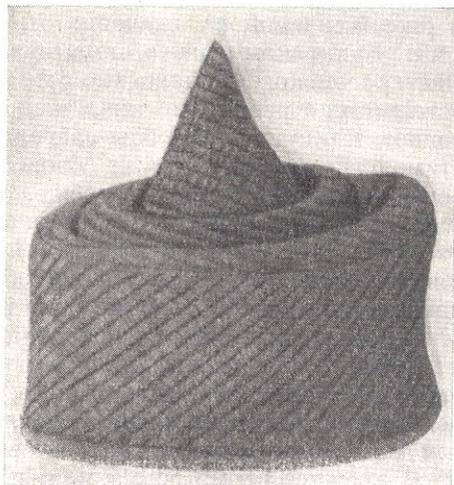
<sup>1</sup> Музей культуры узбекского народа. Самарканд, шифр Э-15-115.

тибетейка не теряет при ношении своей формы), орнаментация вышивкой и узорной тесьмой или же изготовление ее из дорогих тканей.

Разновидность тибетейки — аракчин — являлась нижним головным убором, который надевался под другую, верхнюю тибетейку или под шапку — меховую или войлочную. Это назначение и определило характерные черты аракчинов: приближаясь к описанной выше девичьей шапочке без накосника<sup>1</sup>, они имеют плоскую круглую макушку, делаются мягкими и обычно не имеют подкладки. В Узбекистане они бывают чаще всего белыми. В Туркмении, Хорезмской области УзССР и Кара-Калпакии, где их носят под меховыми шапками, а также и как домашний убор, эти тибетейки делают в национальном вкусе — темно-красными и украшают вышивкой<sup>2</sup>.



а



б

Рис. 15. Головной убор хивинских женщин «чимекли-тахъя»  
а — в расправленном виде; б — в сложенном виде.

Для обозначения тибетейки в Средней Азии употребляется несколько терминов различных корней — тюркского, иранского и арабского. Наиболее распространен термин «туппи» (Фергана — «дуппи»), который употребляется в Ташкенте, Ферганской долине, Ленинабаде (б. Ходжент), Ура-Тюбе, Хорезме, Кара-Калпакии и Туркмении. В Самарканде и Ургуте он прилагался только к девичьей шапочке.

Л. Будагов, ссылаясь на Ценкера (из словаря Сенги-Лахи), производит это слово от тюркского «тубе», «тупе» (верхушка, холм) и приводит его в

<sup>1</sup> См. выше, стр. 308—309.

<sup>2</sup> Последнее объясняется тем, что при ношении меховых шапок в помещении их снимают, оставаясь в одних тибетейках, носимых под ними, чалма же не снимается никогда во время сколько-нибудь торжественных собраний, где бы они ни происходили. Надетый под этой чалмой аракчин всегда скрыт от посторонних, поэтому его делают простым, без украшений. Его носят не прикрытым другим убором лишь дома, в интимной обстановке.

двух вариантах — «тубетай» и «тупи» со значением: «шапочка, надеваемая на верхушку головы»<sup>1</sup>.

Значительное распространение имеет термин арабского корня, употребляемый в двух вариантах — «токия» и «токы». Первый распространен у казахов и каракалпаков, второй — у горных таджиков. Термин «токия» (или «тахъя») обозначает не только тибетейку: как уже упоминалось, он прилагается, например, к той шапке, которая в Хорезме носит название «чимекли-тахъя». В прошлом он был распространен шире и обозначал и меховую шапку, что видно по цитированному выше тексту из «Рашахат», а также, возможно, и тюрбан: Дози приводит слова Мирхонда о том, что убор токия имел «от начала до конца два гяза длины»<sup>2</sup>. Вероятно, речь идет о куске ткани продолговатого формата, навивавшейся на голову, как чалма. Возможно, что слово «токия» («тахъя») в прошлом обозначало головной убор вообще и лишь позже приобрело свое специальное современное значение; оно пережило, вероятно, такую же эволюцию, как и термины «кулох», «фута», «дастор», также эволюционировавшие в сторону сужения и специализации их значения.

В Бухарском оазисе, включая и Нур-Ата, а также среди узбеков Пастдаргомского района Самаркандской области для обозначения тибетейки употребляется таджикский термин «каллапуш» (из «калля» — голова и «пуш» — корень глагола «пушидан» — покрывать, надевать), этимология которого также говорит о его более широком в прошлом значении — головного убора вообще, тогда как сейчас он прилагается только к собственно тибетейке. В Самарканде и Ургуте как таджикское, так и узбекское население города и районов для обозначения тибетейки употребляет тюркский термин «калпок» (обычно обозначающий, как указывалось, войлочные колпакообразные шапки).

Собственно тибетейка, распространенная повсеместно в Узбекистане и Таджикистане, имеющая разнообразные формы и различное художественное оформление, является, несомненно, наиболее типичным для Средней Азии головным убором, имеющим благодаря украшению его орнаментом не только исторический, но и большой художественный интерес.

В прежнее время форма, цвет и орнаментация тибетейки были специфичны для каждой этнической и локальной группы и служили той отличительной чертой костюма, которая позволяла безошибочно определять происхождение данного лица; ее внешний вид обуславливался глубокой и прочной традицией. Поэтому выяснение районов распространения сходных видов этого головного убора имеет большое значение для исследования вопросов этногенеза, а орнамент может послужить источником для изучения древних форм народной идеологии<sup>3</sup>.

Тибетейки по их форме можно разделить на конические, сферические и плоские. Наибольшее распространение в старину имела коническая форма, которая была свойственна тибетейкам Ташкента, Самарканда, Шахрисябза, Карши, Бухары и Сурхан-Дарьи. Сферическая форма была распространена мало. Она отличала лишь тибетейки Ургута, и можно думать, что она явилась результатом позднейшей эволюции. Вероятно, она развилась из распространенной во всех окружающих Ургут районах конической формы, которая в последний период ее бытования везде теряет свою определенность. Плоская тибетейка была характерна для

<sup>1</sup> Л. Б у д а г о в. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869—1871.

<sup>2</sup> До з у. Ук. соч., стр. 280.

<sup>3</sup> Г. Г р и г о р ь е в. Тус-тупи. К истории народного узора Востока. «Искусство», 1937, № 1, стр. 121.

Ферганской долины. Ее донышко выкраивалось не круглым, а квадратным, вследствие чего на тюбетейке образовывалось четыре четких ребра. Этот покрой после Октябрьской революции распространился на весь Узбекистан и Таджикистан, сделавшись характерным для формирующейся общенациональной формы головного убора.

Форма тюбетейки Ферганской долины, с ее плоским квадратным верхом, повидимому, возникла в результате слияния двух культурных традиций — местной и наложившейся на нее какой-то иной. Первая идет от распространенных в Узбекистане плосковерхих уборов типа девичьей шапочки (древний образец которой зафиксирован в скульптуре из Варахши<sup>1</sup>), а также от мужской туркмено-хорезмской тюбетейки. Вторая традиция, возможно, монгольская, повидимому, имеет общие корни с «монгольскими шапочками» с плоской квадратной макушкой<sup>2</sup>.

Коническая форма тюбетейки, наиболее распространенная, повидимому, была обусловлена глубокой исторической традицией. Ей соответствовала коническая форма других традиционных головных уборов: войлочных шапок, кулохов, женских уборов — саукеле, шокло, чимекли-тахъя и женских налобных повязок старинного вида. Эту форму головных уборов нельзя не поставить в связь с изображениями шапок одного из древнейших народов Средней Азии — саков. Изживание этой древней традиции заканчивается лишь в начале XX в., когда конические головные уборы почти полностью выходят из употребления.

Способ, которым тюбетейкам придавалась коническая форма, не оставался неизменным, а техника изготовления во многом определяла их форму и силуэт.

Для конца XIX и начала XX в., когда наметилась тенденция к уплощению головных уборов и уменьшению их высоты, характерна выработка формы тюбетейки при помощи особой техники, имеющей в настоящее время широкое распространение в Узбекистане и Таджикистане. Она заключается в том, что в стежку между верхом тюбетейки и ее подкладкой при помощи металлической спицы вставляются накрученные на нее тугой спиралью полоски бумаги. Так как стежка идет от краев к центру донышка, оно приобретает легкую конусообразность, увеличивающуюся при пришивании околыша.

В Средней Азии распространение этого способа, однако, относится лишь к периоду после присоединения ее к России. В старых образцах головных уборов — уже упоминавшихся кулохах Эшони Имло и Мавлоно Шарифа — вставки сделаны не из бумаги, а из ваты, которая, судя по ее скрученности, также всовывалась в узкое пространство между стежкой при помощи спицы. Насколько можно судить по фотографии, так же были сделаны и кулохи Шейхантаура<sup>3</sup>. Старики кое-где помнят еще, что такие вставки из ваты раньше делались и в тюбетейках (Ургут). По воспоминаниям В. Г. Мошковой, так же делалась еще в начале XX в. тюбетейка в Фергане. То, что этот технический прием был общим для всей Средней Азии, доказывает широкое распространение названия «пильта» (буквально «фитиль»), которое сейчас прилагается к вставкам из бумаги; очень мало соответствуя виду последних, оно в то же время совершенно точно

<sup>1</sup> В. А. Ш и ш к и н. Ук. соч., табл. XVIII.

<sup>2</sup> Собрание МАЭ АН СССР.

<sup>3</sup> Опубликованный эти кулохи А. А. Семенов считает глубокие валики, идущие по околышу кулохов горизонтально, имитацией чалмы; однако их расположение, так же как и расположение стежки на донышке кулоха (от его краев к центру), обычно для всех уборов этого типа, например для всех видов тюбетейки, где нет никакого намека на имитацию чалмы.

передает характер вставок из ваты, чрезвычайно напоминающих фитили масляных светильников, которые были в Средней Азии обычным осветительным прибором до появления здесь керосина и керосиновых ламп.

Этот способ стежки, дающий больший, чем обычная стежка, зрительный эффект чередования сильно выпуклых валиков и глубоких бороздок между ними, повидимому, проник в Среднюю Азию из Китая, где он очень распространен, тогда как для Средней Азии характерна стежка ваты настиллом. Применяется он и в Монголии: так сделаны, например, многие монгольские шапки из собрания Музея антропологии и этнографии<sup>1</sup>. Замена ватных пилъта новой техникой бумажных вставок сделалась возможной лишь тогда, когда в Среднюю Азию стали в изобилии завозить дешевую фабричную бумагу, которая, проникая в виде оберток всевозможных товаров в самые глухие селения, широко вошла в быт и почти полностью вытеснила старую кустарную бумагу. Последняя по своей дороговизне и малой распространенности в быту не могла быть доступной широким слоям населения.

Покрой тюбетеек с круглым донышком, которое получало конусовидность благодаря вставкам сначала из ваты, а потом из бумаги, не был единственным покроем тюбетеек этой формы.

Один из наиболее традиционных и архаических видов тюбетейки — это тюбетейка Шахрисябза, не имеющая бумажных вставок. Ярко выраженная конусовидная форма ее достигается особым покроем донышка, имеющего форму правильного круга, с вырезанным из него сектором. При сшивании краев донышко приобретает форму конуса, большая или меньшая пологость сторон которого, также как большее или меньшее приближение всего убора к форме колпака, зависит от размера донышка и размера вырезанного из него сектора. Сравнение старых образцов шахрисябзской тюбетейки с более новыми дает возможность обнаружить в них отмеченную выше в отношении других головных уборов тенденцию к уплощению, отходу от колпакообразного силуэта и его приближению к силуэту плоской шапочки. Эта эволюция завершается в наши дни изменением покроя донышка тюбетейки Шахрисябза: ее сейчас нередко делают без вырезанного сектора, того же покроя, который распространен в других районах Средней Азии.

В настоящее время нигде, кроме Шахрисябза и лежащего в непосредственной близости к нему Китаба, этот старинный покрой с вырезанным сектором не применяется. Однако в результате расспросов населения удалось выяснить, что специфическая форма шахрисябзской тюбетейки, резко выделяющая ее из всех остальных видов этого головного убора, в старину была свойственна и другим районам. Самаркандская рисовальщица-орнаменталистка Уруной Умурбаева (1858—1943 гг.) вспоминала, что в годы ее детства ее старшие сестры шили тюбетейки без бумажных или ватных вставок, имевшие покрой донышка с вырезанным сектором, причем ткань подкрахмаливалась, чтобы тюбетейка была твердой и лучше держала форму. Когда Уруной подросла и стала подрабатывать себе на приданое (она вышла замуж в 1875 г.), то она шила на продажу тюбетейки с бумажными вставками. Это сообщение достаточно точно фиксирует дату появления техники бумажных пилъта в Самарканде.

По сообщению челекских вышивальщиц, они слышали от своих матерей, что в Челеке, где сейчас производятся весьма своеобразные тюбетейки, имеющие бумажные вставки, в старину также применялся покрой донышка с вырезанным сектором. Что этот покрой был в старину свойственен и тю-

<sup>1</sup> МАЭ АН СССР, № 313-98ц и др.

бетейкам Ташкента, видно из того, что так сделана чрезвычайно интересная (одна из старейших, известных нам) ташкентская тюбетейка из Музея истории АН УзССР, относящаяся, повидимому, к середине или третьей четверти XIX в. (рис. 17, а).

Ареал распространения этого покрова тюбетеек значительно расширяется наличием его в Хорезме, где установлено существование описанного выше убора — чимекли-тахъя, также имеющего этот покрой.

Именно этот покрой, по его техническим возможностям, мог придать вытянутую коническую форму войлочному колпаку сака Скунхи. Отсутствие во всей Средней Азии традиций валяния цельных вещей, применение здесь лишь раскроев из войлока, используемого как обыкновенная ткань, не позволяют предполагать, что колпак Скунхи был изготовлен иным способом. Из двух имевшихся в Средней Азии раскроев колпакообразных уборов — покроя из четырех долек и покроя доньшка с вырезанным сектором — последний наилучшим образом дает ту острроверхость, которою отличается головной убор Скунхи.

Традиционность и широкий ареал распространения этого покроя в Средней Азии позволяют считать его одной из древних форм покроя головного убора местного происхождения и предположить его генетическую связь с убором саков.

Если в отношении формы тюбетейка варьирует в пределах двух (в основном) типичных форм — плоской и конусообразной, то по своему художественному убранству она имеет множество локальных вариантов, которые, при некотором их обобщении, можно разбить на пять групп. В основе каждой из них лежат общие стилиевые особенности и общие мотивы орнамента, что и объединяет их в одну группу, несмотря на имеющиеся наряду с этим в отдельных разновидностях каждой группы иной раз очень резкие местные отличия.

Первую из таких крупных типологических групп составляют тюбетейки, орнамент которых представляет собой четыре одинаковых элемента, помещаемых на доньшке тюбетейки и никак не соединенных между собой. Характерно четкое выделение околыша, орнамент которого не связан часто с орнаментом центрального поля, а служит для подчеркивания формы околыша, идя вдоль последнего и нередко как бы образуя вокруг головы диадему. В отношении колорита общей чертой тюбетеек этой группы является противопоставление темного фона светлому, иногда чисто белому орнаменту.

Наиболее полно все черты этого стиля выявляются в тюбетейке Чуста (рис. 16, а). Она характеризуется черным фоном и белым узором в виде четырех фигур, напоминающих по форме стручки красного перца или миндалина. Орнамент околыша представляет собой ряд арочек, нередко заполняемых медким узором.

Таковыми же стилиевыми особенностями отличаются и некоторые другие местные варианты тюбетеек. Тюбетейка Коканда также орнаментируется четырьмя медальонами, иногда — фигурами в виде стручков красного перца, не связанными между собой и симметрично расположенными на доньшке. Для нее также характерно противопоставление темного фона светлому узору (рис. 16, б). Черты этого же стиля видим мы и на старых тюбетейках Самарканда, которые орнаментировались четырьмя небольшими медальонами, расположенными на темнозеленом или темнофиолетовом фоне. Даже орнаментация ярких красочных тюбетеек Ургута исходит из той же стилиевой основы, подвергшейся в ходе своего развития существенным изменениям, которые выразились в значительном увеличении размеров орнамента, все больше заполнявшего фон (рис. 16, в).

К первой же группе относится и старая ташкентская тюбетейка, в ее наиболее традиционной разновидности, характеризующейся расположением четырех светлых по колориту элементов на темном фоне (рис. 16, г.)

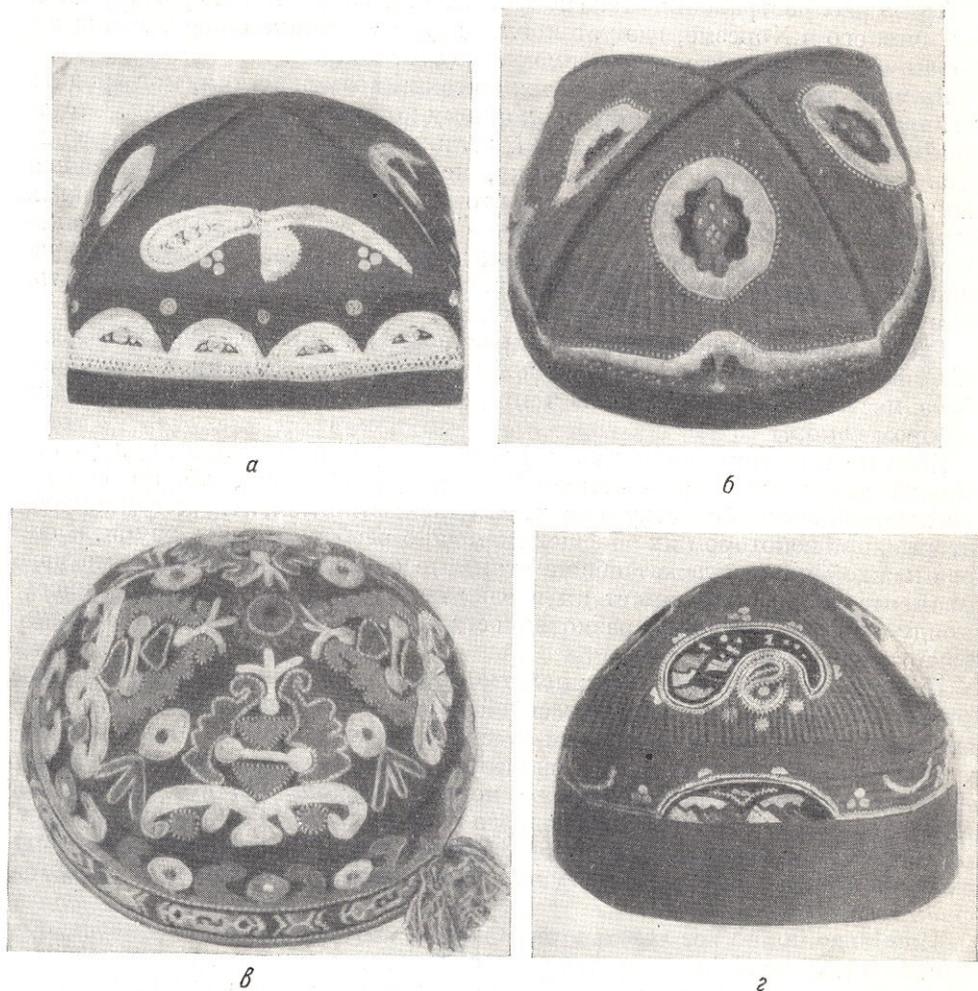
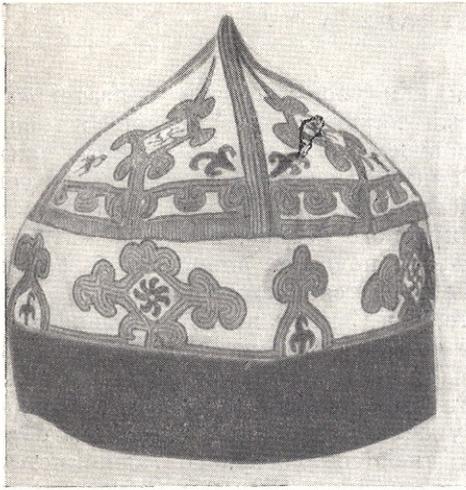


Рис. 16. Тюбетейки

а — чувский тип (Маргелан, 1927 г.); б — кокандский тип; в — ургутская (Самаркандская обл.); г — ташкентская.

Наиболее распространенным мотивом орнамента тюбетеек этой группы является орнамент в виде миндалины или стручка красного перца, который, как показало исследование генезиса этого мотива<sup>1</sup>, восходит к изображению птицы. Потеряв в результате стилизации головку и ножки, оно слилось с изображением стручка красного перца или миндалины, также широко распространенных в орнаментике Средней Азии. Хотя сходство этого узора

<sup>1</sup> Г. Григорьев. Ук. соч., стр. 121.



а



б



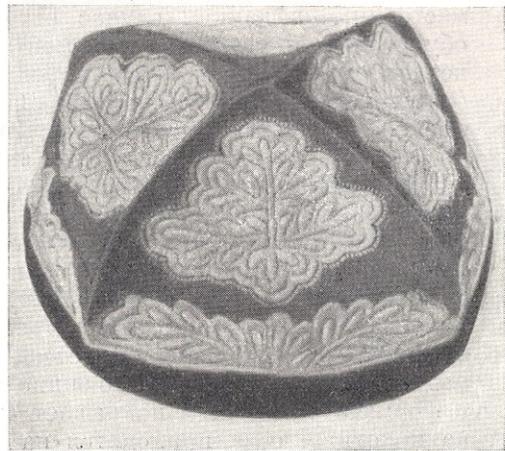
в



г



д



е

Рис. 17. Тюбетейки

а — из Ташкента (XIX в.); б — из Челека (Самаркандская обл.); в — из Урб-Тисбе с узором «соловей»; г — из Ходжента (Ленинабада) с узором «павлин»; д — современная тюбетейка из Ферганской долины (1948 г.); е — современная тюбетейка из Коканда.

с изображением птицы исчезло, так как узору придан обязательный для орнамента вышивок растительный характер, все же еще и теперь связь с прообразом возможно установить. В Ургуте старые рисовальщицы называют свой местный вариант этого мотива «горлинка» («мусича»), в Челеке — «шея утки» («урдак муйини»). В Самарканде, где этот узор на тюбетейках называется «стручок красного перца», название «птичка» («мургак») носит ожерелье, состоящее из подвесок аналогичной формы.

Общей для всех тюбетеек этого типа является и композиция орнамента. Она одинакова и в Чусте, и в Ургуте, и в Самарканде, и в Ташкенте, и в Коканде. Помещаемые на донышке четыре фигурки «птичек» располагаются таким образом, что их ножки (следы наличия которых еще очень ясны в ургутском варианте этого мотива) обращены к центру донышка. Эта черта, роднящая тюбетейки всех указанных районов, коренным образом отличается от композиции узора тюбетеек северного Таджикистана (Ленинабад, Ура-Тюбе), которые, по нашей классификации, относятся ко второй группе.

Тюбетейки второй группы, из районов своего первоначального возникновения распространившиеся за последние двадцать лет по всему Узбекистану, характеризуются ярким, многоцветным орнаментом, обычно имеющим вид цветущего кустика, и фоном, зашитым либо сплошь, либо точками белого цвета, образующими клеточки. Орнамент околыша сливается с орнаментом донышка, представляя собою продолжение расположенных на донышке кустиков. Таким образом, в то время как на тюбетейках первой группы околыш не только играет конструктивную роль, но и подчеркивается орнаментом, здесь он тщательно маскируется. Характерной чертой этих тюбетеек является наличие четырех прямых линий, перекрещивающихся на макушке и продолжающихся на околыше. Создается впечатление, что они имитируют линии сшивок или когда-то прикрывали их, что позволяет считать тюбетейки этого типа, покроя которых сейчас состоит из круглого донышка и отдельно пришиваемого околыша, модификацией покроя кулохов, состоящих из четырех долек и не имеющих околыша.

На таких тюбетейках также нередко встречаются изображения птицы, но они в корне отличаются от сильно орнаментализованных изображений, характерных для узоров тюбетеек первого типа. Изображения птиц даются здесь в свободной манере, значительно отличаясь в трактовке различных мастериц, — в данном случае нет той скованности традицией, которая обуславливает все черты орнамента тюбетеек первого типа. Птицы, с отчетливыми признаками их породы, подчеркиваемой в названии узора («буль-буль» — «соловей», «тоус» — «павлин»), изображены в природной обстановке, окруженные растительностью или сидящие на кустах (рис. 17, в, г).

Третий тип тюбетеек — это так называемая «ковровая» тюбетейка Шахрисябза и Китаба. Она характеризуется своеобразной конусообразной формой, ярким многоцветным узором, совершенно иным по стилю и колориту, чем многоцветный и столь же пышный узор тюбетеек предыдущего типа. Ее архаический покроя и способ изготовления уже были подвергнуты анализу выше. Одна из разновидностей узора этой тюбетейки, которая вышивается по счету, без предварительного нанесения рисунка, позволяет предположить, что вышиванию тюбетеек предшествовало изготовление их из орнаментированной ткани. Это видно из того, что такой узор не komponуется в формате раскроя, а покрывает его разнообразными рядами, обрываясь на половине, если приходится на край раскроя, подобно тому, как это бывает при раскраивании орнаментированной ткани.

Техника шва, применяемого для вышивания этих тюбетеек в Шахрисябзе и Китабе — крест и полукрест — носит название «ироки» —

«иракская». Однако сравнение ее с типичными для Узбекистана видами вышивальной техники (разновидности глади в прикреп) говорит о близкой генетической связи всех этих швов и свидетельствует о среднеазиатском происхождении техники ирокы.

В четвертую группу можно выделить тибетейки, орнаментированные техникой «пильта-дузи» («шитье по фитилькам»). Она заключается в обшивании гладью в узор тех ребер, которые получаются на тибетейке от вставленных между стежкой, идущей от краев донышка к его центру, скрученных полосок из бумаги (или в старину — из ваты). Тибетейки, выполненные такой техникой, распространены во многих районах, населенных полукочевыми в недавнем прошлом узбеками: в Челеке и Пастдаргоме (Самаркандская область), в Карши, в Байсуне, а также некоторых местах горного Таджикистана, где их считают, однако, заимствованными у узбеков.

Стиль орнаментации этих тибетеек, вследствие того, что узор приходится подчинять направлению стежки, приобретает особое своеобразие. В узорах преобладают прямые линии и некоторая угловатость, сообщающие им весьма архаический характер. Особенной архаичностью отличаются некоторые узоры, напоминающие схематично изображенную человеческую фигуру (рис. 17, б). Примитивен и колорит этих тибетеек, всегда резкий, в котором белый цвет сочетается с черным, красным, желтым. Иногда красно-черные узоры идут по белому фону. По своему виду, как и по самому принципу, положенному в основу этой техники, она близко напоминает орнаментированные цыновки «чий», которые делаются из тонких круглых стеблей растения, обматываемых в узор цветной шерстью.

К пятой группе следует отнести тибетейки, которые изготовлялись из ценных сортов тканей и не орнаментировались вышивкой, за исключением отдельно пришиваемой тесьмы, окаймлявшей их бортик. Такие тибетейки были распространены главным образом в Бухаре, составляя одну из характерных черт бухарского костюма.

Помимо перечисленных выше пяти групп, охватывающих все те типы тибетеек, которые были в соответствующих районах основной формой данного головного убора, во многих местах имелся целый ряд разновидностей, сосуществовавших с перечисленными, но не общераспространенных. Такой была золотосшейная тибетейка, изготовлявшаяся в Бухаре в двух вариантах: мужском — островерхом и женском — плоском. Многочисленны разновидности ташкентской тибетейки: среди них имеются тибетейки, шитые крестом, а также появившиеся здесь, несомненно, под влиянием татарских шапочек низенькие бархатные тибетейки, которые делали и гладкими, одноцветными, без вышивки, и расшивали гладью, некрученым шелком, бисером или канителью. Особенное развитие разновидности тибетеек получили после присоединения Средней Азии к России, когда начались некоторая деформация быта и нарушение многих обязательных раньше канонов, вроде ношения отдельными локальными или национальными группами населения свойственных им определенных видов одежды.

В условиях развития народов Средней Азии при советской власти и сложения здесь социалистических наций, строящих каждая свою национальную культуру, в процессе приобщения их к общей для всех народов нашей Родины советской социалистической культуре, костюм народов Средней Азии, в частности их головные уборы, начал подвергаться значительным изменениям, утрачивая свойственные ему раньше архаические традиционные локальные формы, на смену которым приходит общенациональный костюм, нередко включающий отдельные элементы русского, татарского и других.

Вышла из употребления во многих местах чалма, местные формы меховых шапок заменяются приобретающей все большую популярность шапкой-ушанкой; уходят в прошлое громоздкие, состоящие из нескольких платков головные уборы женщин.

Тюбетейка, которую раньше носили только мужчины, в наше время вошла также и в костюм женский и девичий, стала излюбленной формой головного убора многих живущих в Средней Азии русских и распространилась по всему Советскому Союзу. Все это привело к тому, что данная часть национального костюма народов Средней Азии не только не вышла из употребления, но переживает в наши дни яркий расцвет. Потеряв прежнюю традиционность и локальную замкнутость, ее украшение получило широкую художественную базу для своего развития и использования традиций разнообразных локальных стилей, в приобщении к художественным достижениям других народов. Так, например, вышивальщицами столицы Узбекистана — Ташкента, а за ними и других районов республики была освоена не применявшаяся раньше в Средней Азии русская техника вышивания «теньями», создающая иллюзию объемности узора, игры светотени.

Сложение общенациональной художественной культуры, сменившей бытовавшие раньше ее локальные формы, привело к созданию общенациональных типов некоторых головных уборов, в частности тюбетейки.

Общенациональный характер приобрели две разновидности тюбетейки — чустская и ходжентско-уратюбинская, которые распространились в Узбекистане и в значительной части Таджикистана, вытеснив употреблявшиеся там раньше местные типы. При этом как та, так и другая, получив столь широкое распространение, сами не остались неизменными. Развиваясь, они достигли такой художественной высоты, какой не имели раньше.

Стиль чустской тюбетейки, законченный во всех своих основных чертах, развивался и продолжает развиваться в направлении тончайшей разработки деталей орнаментального мотива и обработки фона. В узор «миндалины» вносятся мелкие изящные веточки, подвесочки в виде «капель», кружочков и мельчайших точек, которые образуют вокруг легкого, ажурного узора тонкое, кружевное обрамление. Наряду с обычным раньше черным сатином для этих тюбетеек начинают применять черный атлас, бархат темных цветов. Если их делают из сатина, то иногда расшивают его мельчайшими узорами, выполняемыми черным же шелком и заметными лишь при определенном освещении.

Орнамент ходжентско-уратюбинской тюбетейки, послужившей основой, на которой сложилась вторая разновидность общенационального головного убора, также преобразился: маленькие, скромные, иногда даже бедные «кустики», слабо связанные в композиционное целое, окруженные довлеющим над ними фоном, на тюбетейке наших дней пышно разрослись, заняв почти всю ее плоскость. Цветовые пятна этого многокрасочного узора строго подчинены композиционному замыслу и располагаются концентрически, объединяя в одно целое все четыре куста, каждый из которых в то же время задуман и выполнен, как вполне самостоятельное целое (рис. 17, д).

Наблюдаются также обогащение и интенсификация колорита. Он состоит из ярких, сочных тонов, многие из них используются в двух оттенках. Фон, лишь незначительная часть которого остается незаполненной, не зашивается, как раньше, сплошь, а покрывается тонкой сеткой, сделанной мелкими белыми точками. Это дало узору тюбетеек данного типа название «чакма-тур» («сетка из искорок»). Подобная обработка фона не была свойственна ни Ура-Тюбе, ни Ходженту (ныне Ленинабад).

Ее истоки следует искать в ташкентском приеме окружения узора тибетейки рядом точек.

Кроме этих двух стилей оформления национального головного убора, получают развитие и многие другие, которые входят в моду, пользуются некоторое время популярностью и затем сменяются новыми.

Особенно много разновидностей тибетеек было разработано мастерами Ташкента. Разнообразие, богатство и большое художественное мастерство оформления ташкентских тибетеек отражают культуру узбекского народа, наиболее полно проявляющуюся в быту населения столицы Узбекистана.

\* \* \*

Исследование древних черт в формах головных уборов народов Средней Азии дает возможность прийти к ряду выводов, которые, по нашему мнению, могут представить большой научный интерес в плане изучения этногенеза и истории культуры народов Средней Азии.

Сравнительное изучение старинных головных уборов и причесок различных народов Средней Азии обнаруживает наличие в них многих общих элементов, свидетельствующих о чрезвычайно тесном и длительном культурном общении этих народов между собой и о наличии общих для многих из них этнических компонентов, которые, войдя в различных пропорциях и в разное время в их состав, внесли свой вклад в формировавшуюся в течение веков культуру каждого из этих народов.

Это изучение вскрывает глубокий социальный смысл различных форм старинных причесок и головных уборов, обнаруживает в них пережиточные элементы, восходящие к древности. Потеряв к концу XIX — началу XX в. в значительной мере свое прежнее значение, эти элементы получили дальнейшее развитие как детали художественного оформления национального костюма.

Развитие художественного оформления национальных головных уборов после Великой Октябрьской социалистической революции говорит о неиссякаемой творческой энергии народных масс, которая, освободившись от сковывавших ее раньше пут традиционной ограниченности, превратила эту часть народного костюма в оригинальные и самобытные произведения современного национального прикладного искусства.

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

№ 3353

ВОЛОГОДСКАЯ  
ОБЛАСТНАЯ  
БИБЛИОТЕКА

3

1 9 5 2

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

*Москва*

ВОЛОГОДСКАЯ  
ОБЛАСТНАЯ  
БИБЛИОТЕКА

Г. А. ПУГАЧЕНКОВА

## К ИСТОРИИ «ПАРАНДЖИ»

Чачван и паранджа — одежда рабства, символ вековой закрепощенности узбекской женщины, окутанной с ног до головы серой, бесформенной накидкой, с лицом, прикрытым безобразной черной волосистой сеткой.

Изучение эволюции самаркандского костюма привело этнографа О. А. Сухареву к выводу о сравнительно позднем происхождении паранджи, будто бы выделившейся в специфическую форму выходной уличной одежды не ранее XVI в., когда паранджа (искажение от «фараджи») представляла собой мужской халат, формы которого были переработаны для женского костюма значительно позднее<sup>1</sup>.

Автор ограничивает рассмотрение вопроса этнографическим материалом XIX—XX вв., оставляя для историка-ориенталиста возможность использования данных письменных источников к исследованию генезиса и эволюции этой типичной в дореволюционном быту среднеазиатских женщин одежды. Но наряду с такой работой представления о сложении и развитии среднеазиатского костюма могут быть пополнены на основании привлечения памятников миниатюрной живописи, изобразительный материал, которых едва ли не красноречивее, чем не всегда уточненная восточная терминология, может объяснить различные этапы трансформации моды и покроя. В настоящей заметке некоторые звенья к выяснению процесса эволюции паранджи и чачвана восполнены именно на основании миниатюр.

Термин «фараджи» (искаженный русскими в «паранджу») в персидских словарях европейских авторов переводится очень общо: «простейшее платье, без талии, надеваемое поверх всех других» (A. de Biberstein-Kazimirski), «сорт платья» (у И. Ягелло). В специальном словаре арабских наименований частей одежды, составленном Р. Дози, в котором слову «фараджийя» посвящено семь страниц, термин этот, отмечаемый в письменных источниках еще в IX в., объяснен как длинная, до пят верхняя одежда из цветного сукна, шелка, льна, с широкими длинными рукавами, нередко украшенная шитьем и драгоценностями. Возникновение ее автор связывает с Египтом, откуда фараджи, согласно ибн-Батуте (XIV в.), распространяется в далекие страны. Автор отмечает, что в Константинополе турков-османов (XVI—XVII вв.) фараджи носили также и женщины, чего не было в ту пору ни в Египте, ни в Магрибе<sup>2</sup>. Фараджи персидской и среднеазиатской он не упоминает совсем.

Между тем этот термин нередко фигурирует в среднеазиатских сочинениях XV—XVI вв. В «Рашахате» (XVI в.) сообщается факт о торжественном приеме, оказанном Ходжа-Ахраром своему сыну, когда шейх появился одетый в «дастур ва фараджи» — большую чалму и парадный халат. В. Л. Вяткин на основании ряда исторических сочинений указывает, что городскую одежду ученых при Шейбанидах составлял халат-фараджи. В индийском костюме первых представителей династии Великих Моголов (Бабур, Хумайюн), являвшем в это время провинциальное повторение позднетимуридских мод, верхнее одеяние ученых, высших государственных чиновников и духовенства составлял халат-фараджи<sup>3</sup>. Вместе с тем, в мемуарах Восьфи термин «фараджи» употребляется как в отношении мужской, так и женской одежды<sup>4</sup>. Все эти указания, которые безусловно могут быть значительно умножены знатоком восточных источников, не содержат, однако, конкретных данных о характере покроя фараджи, об его изменениях на протяжении столетий, наконец, — об его отношении к верхнему женскому платью.

Рассмотрению вопроса на конкретных памятниках изобразительного искусства мы

<sup>1</sup> О. А. Сухарева, К истории костюма населения Самарканда, «Бюллетень АН УзССР», 1945, № 11—12, стр. 38—41.

<sup>2</sup> R. P. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam, 1845, стр. 327—334.

<sup>3</sup> H. Goetz, Kostum und Mode an den Indischen Fürstenthöfen in der Grossmogolzeit, «Jahrbuch der Asiatischen Kunst», 1924, стр. 74, табл. 47.

<sup>4</sup> А. Н. Болдырев, Алишер Навои в рассказах современников, Сборн. «Алишер Навои», М.—Л., 1946, стр. 149; его же, Очерки из жизни гератского общества на рубеже XV—XVI вв., Труды Отдела Востока Гос. Эрмитажа, IV, Л., 1947, стр. 356, 357.

должны предпослать три общих исходных положения, доказательству которых посвящена другая наша работа:

1) общность покроя одежд в Средней Азии и в Хорасане при Тимуридах (XV в.); некоторые различия в покрое одежды в государствах Шейбанидов и Сефевидов (XVI в.);

2) отсутствие резко выраженной разницы в типе аристократической мужской и женской одежды для этих эпох (покрой халатов, сорта тканей, распределение вышивок, украшений и пр.);

3) при известной консервативности костюма — наличие определенной эволюции его на протяжении XV—XVI вв. в рамках четырех этапов (примерно по полувековию на каждый).

В XIV в., как показывают миниатюры, был разработан тип мужской одежды — «джома»: длинного платья, скреплявшегося обычно на завязках сбоку, под правой подмышкой, с короткими (но иногда длинными) рукавами, нередко вышитого на груди и плечах. Оно надевалось поверх рубахи и штанов, но чаще — поверх другого длинного платья «пешаз» такой же формы, но с длинными рукавами и с застежкой посередине. Женское «джома» было почти аналогично и отличалось лишь разрезом посередине, причем нередко оно оставлялось незастегнутым, приоткрывая иного цвета ткань нижнего платья. При первых Тимуридах эта мода остается без изменения.

К концу XIV в. был разработан в мужском и женском костюме тип особенно яркого плаща, или шубы, подбитой светлым мехом, накидывавшейся на плечи, так что очень длинные, почти до середины икр, рукава свободно ниспадали. Мы отмечаем такую одежду на миниатюрах хранящегося в Британском музее манускрипта Ходжа Кермана, иллюстрированного знаменитым мастером Джунейдом Султани в 1396 г. на миниатюрах Ширазской школы из «Антологии» 1410 г. (коллекция Гульбенкиаши) и «Антологии» 1420 г. (Берлин, Государственный музей)<sup>5</sup>. В начале XV в. эта мода существовала и в Герате, как показывают миниатюры так называемой гератской школы: «Хамсэ» Низами (Государственный Эрмитаж), писанная в 1430/31 г.<sup>6</sup> «Мирад-Намэ» 1436 г., «Шах-Намэ» 1440 г.<sup>7</sup>, и др.

По существу это уже и есть вполне разработанный тип и покроем «фараджи», употребление которой мы отмечаем как у мужчин, так и у женщин. Между тем в женской среднеазиатской одежде «фараджи» имела свой древний прототип. Богатая накидка с опускающимися длинными рукавами, наброшенная на плечи поверх платья, является обычной принадлежностью теракотовых фигурок, находимых на древних городищах Самарканда и его окрестностей<sup>8</sup>. Эти фигурки — изображения богини Анахит, покровительницы вод и плодоносящих сил природы. Согласно Авесте, древнейшей части которой сложились на территории Средней Азии, Анахит изображалась в образе молодой, богато одетой девушки. Несомненно, что костюм ее отражал местный покроем и тип одежды, — и в этом смысле теракотовые фигурки Анахит содержат драгоценные указания на существование богатой верхней женской накидки, которая в феодальную эпоху трансформируется, видоизменяясь в соответствии с новыми вкусами, и все же сохраняет свою древнюю местную основу.

В середине XV в., как показывают миниатюры «Шах-Намэ» Института востоковедения АН СССР (инв. № В-822), в мужском и женском костюме широко распространены верхний плащ-халат с чрезвычайно длинными рукавами, надеваемый то в рукавах то внакидку. Он сохраняется вплоть до конца XV — начала XVI в., о чем свидетельствуют миниатюры «Хамсэ» Низами 1479/80 г. (Гос. публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде, инв. № 337) и другой «Хамсэ» 1502/3 г. (инв. № 339). Судя по данным мемуаров Восифи, фараджи одевались по преимуществу именно внакидку: «...он был одет в парчевую каба, на плечи косо набросан фараджи»<sup>9</sup>.

В Иране к 20—30-м годам XVI в. фараджи претерпевает известную эволюцию. Ее длинные рукава примерно под локтями прорезываются наискось, так что отсюда они свободно падают вниз. Подобный покроем отмечаем в костюмах на миниатюрах Низам 1525 г. (Метрополитен-музей)<sup>10</sup>, в одеянии пророка на миниатюрах «Истории некоторых рочных имамов» (Гос. публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина, инв. № 312), частично выполненных, как это было недавно установлено М. М. Дьяконовым, знаменитым художником Касем-Али в правление шаха Тахмаспа (1524—1570). Привозна форма такой «фараджи» широко входит в употребление при индийском дворе ввремя Хумайюна (1526—1586)<sup>11</sup>. В сефевидской миниатюре она встречается в XVI в. ка

<sup>5</sup> «A. Survey of Persian Art» (цит. дальше SPA), V, London — New York, 1938

<sup>6</sup> Там же, табл. 860, 861A, 864B.

<sup>7</sup> См. М. М. Дьяконов, Рукопись «Хамсэ» Низами 1431 г. и ее значение для истории миниатюрной живописи на Востоке, Труды Отдела Востока Гос. Эрмитажа III, Л., 1940, стр. 276—286.

<sup>8</sup> SPA, т. V, табл. 877, 875.

<sup>9</sup> C. Trever, Terracottas from Afrasiab, М.—Л., 1934, табл. VII, рис. 9 табл. XIII, рис. 186.

<sup>10</sup> А. Н. Болдырев, Указ. раб., стр. 149.

<sup>11</sup> SPA, т. V, табл. 893A.

<sup>12</sup> H. Goetz, Указ. раб., стр. 74, табл. 47.



Рис. 1. Мужская фараджия: 1—из „Хамсэ“ Низами 1430/31 г., Гос. Эрмитаж; 2, 3—и „Шах-Намэ“ середины XV в., Ин-т востоковедения АН СССР, рук. № С-822; 4—Навои, 1528 г., Гос. публ. библиотека им. Салтыкова-Щедрина, рукоп. фонд. тур. № 57

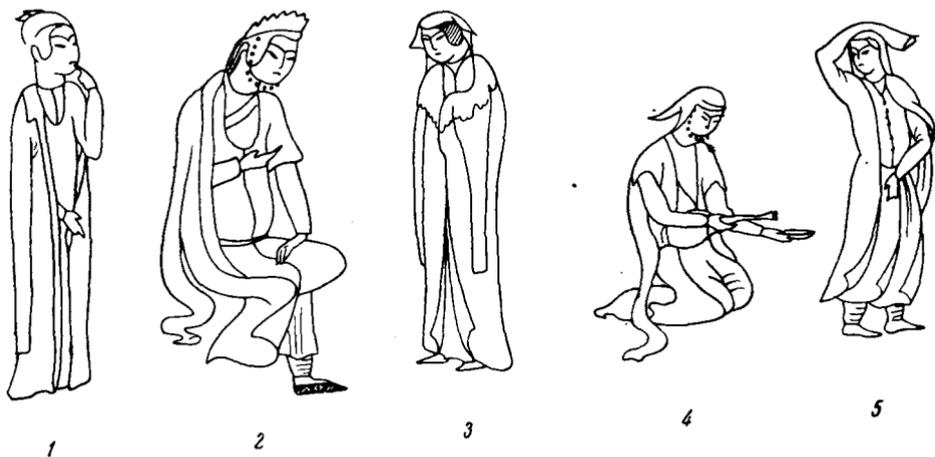


Рис. 2. Женская фараджия: 1—из „Ми'радж-намэ“, Герат, 1436 г. Британский музей; 2—„Хамсэ“ Низами 1430/31., Гос. Эрмитаж; 3—Низами 1479/80 г., Гос. публ. библиотека им. Салтыкова-Щедрина, каталог Дорна, № 337; 4—Низами 1562/63 г., Самаркандский музей; 5—„Шах-Намэ“, Самарканд или Хива, 1556 г., Ин-т востоковедения АН Уз. ССР



Рис. 3. Женские покрывала: 1—„Шах-Намэ“, середина XV в., Ин-т востоковедения, № С-822; 2—Низами 1502/3 г., Гос. публ. библиотека им. Салтыкова-Щедрина, каталог Дорна, № 339; 3—Низами 1481/82 г., там же, № 338

в мужской, так и в женской одежде (ср., например, «Шах-Намэ» 1546 г. Парижской Национальной библиотеки<sup>13</sup> или «Хамсэ» 1562/63 г. Самаркандского музея<sup>14</sup>).

Что касается Средней Азии, то здесь отмечается в мужском и женском костюме употребление традиционной фараджи — с длинными, но не разрезанными рукавами, иногда надеваемой внакидку. Примеры могут быть почерпнуты из миниатюр «Шах-Намэ» 1556/57 г. (Институт востоковедения АН УзССР, инв. № 1811), выполненные самаркандским художником Мухамед-Мурадом для хивинского правителя Иш-Мухамед-султана. Встречается она на среднеазиатских миниатюрах и позднее — еще в XVII в.

Таким образом, «паранджа» среднеазиатских женщин имеет древний, идущий в глубину веков прототип «фараджи» — парадного женского верхнего плаща, надевавшегося по преимуществу внакидку. Последнее обстоятельство привело уже в XVI в. к постепенной трансформации длинных неудобных рукавов в чисто декоративную деталь. С XVIII в., в эпоху позднего феодализма, со времени ношения фараджи на голове, они окончательно утратили свою практическую функцию и выродились в длинные полосы, сшитые, впрочем, как настоящие рукава и скрепленные концами на спине.

Консервативный характер позднего среднеазиатского феодализма сказывается самым жестоким образом на положении женщины. Фараджи к этому времени превращается в одежду для улицы, стирающую все индивидуальное, скрывающую женщину от посторонних взглядов.

Эволюция чачвана (искаженное чашм-банд — повязка для глаз) первоначально идет вне связи с фараджи. Обычай покрывания лица, чрезвычайно широко распространенный на Востоке, отмечается в памятниках изобразительного искусства по крайней мере с XV в. Однако традиция эта более стара, восходя еще к монгольским обычаям. Напомним описание наряда монгольских женщин у В. Рубрука: «под глазами (они) подвязывают кусок белой материи; эти куски спускаются на грудь»<sup>15</sup>. Можно думать, что лица монгольских цариц изображались на миниатюрах XIV в. открытыми главным образом в силу желания художника создать групповой портрет (ср. Рашид-эд-дин «Летописи» 1311 г. Парижской Национальной библиотеки, Института востоковедения АН УзССР, инв. № 1620 и др.), для которого не считалось предосудительным персонализированное изображение знатных дам. Что касается различных героинь литературных произведений — Фирдоуси, Бидпай, Эмир Хосрова и других, то они в миниатюрах XIV в. изображены с открытыми лицами.

То же отмечаем и в миниатюрах первой половины XV в. А между тем в описании Клавихо праздничных одеяний цариц из гарема Тимура указывается, что лица их были завешены прозрачной белой тканью<sup>16</sup>. Очень интересные сведения сообщает о женщинах Тебриза, которые «ходят совсем закутанные в белые покрывала и с сетками из черных конских волос перед глазами; такими закутанными ходят они для того, чтобы их нельзя было узнать»<sup>17</sup>. Итак, волосяная сетка «чашм-банд» существовала в западном Иране уже в самом начале XV в. (а следовательно, какой-то период раньше). Костюм с черным «чашм-банд», открывавшим только глаза, подобный описанному, мы можем отметить в миниатюрах «Шах-Наме» середины XV в. (Институт востоковедения, инв. № С-822), судя по стилю именно западноиранского художественного круга. Между тем в областях Афганистана и Средней Азии, видимо, преобладали белые тонкие вуали, как и в уборе самаркандских цариц. Во всяком случае в отчетах членов китайских миссий первой половины XV в. сообщается, что «женщины Самарканда» закрывают голову белой шелковой тканью и что гератские женщины «закрывают свои головы белой тканью и оставляют только отверстие для глаз»<sup>18</sup>. Несомненно, китайцы не обошли бы вниманием такую деталь, как черная волосяная «чашм-банд», если бы жительницы Герата и Самарканда его употребляли. На некоторых миниатюрах второй половины XV — начала XVI в. у женщин действительно накинута на голову ниспадающая на плечи прозрачная вуаль (Государственная публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрика, Низами 1481/82 г., инв. № 3 и 1502/53 г., инв. № 339). Видимо, она надевалась по преимуществу при выходе на улицу, почему в стихах Навои мы читаем: «О, если бы этот стройный кипарис вышел из улицы, О, если бы она сбросила покров с украшающего мир лица...».

Исключительно интересный факт может быть извлечен из «Мемуаров» Бабур-ханши О принцессе Ханд-заде Бегим он пишет следующее: «[Тогда] еще лицо [ее] было

<sup>13</sup> A. Blochet, *Musulman Painting*, London, 1929, табл. СXXXIV—СXXXV.

<sup>14</sup> Г. А. Пугаченкова, *Миниатюры «Хамсэ» Низами 1562/63 г.* Самаркандский музей, Тезисы научных докладов на сессии АН УзССР 9—14 июня 1947 г., Ташкент 1947, стр. 147—148.

<sup>15</sup> В. де-Рубрук, *Путешествие в Восточные страны*, пер. А. И. Малеина, СПб. 1911, стр. 78.

<sup>16</sup> Рюи Гонзалес де Клавихо, *Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403—1406 гг.*, пер. И. И. Срезневского, СПб., 1881, стр. 293.

<sup>17</sup> Там же, стр. 168.

<sup>18</sup> M. D. Bretschneider, *Chinese Intercourse with the Countries of Central and Western Asia during the XV-th Century*, «The China Review», 1876, стр. 167.

закрывается. По тюркскому обычаю меня принудили к тому, [что] я ее лицо открыл»<sup>19</sup>. Повидимому, покрывание лица вуалью — обычай, принятый в тимуридскую эпоху именно в условиях утонченной городской культуры, отличных от менее строгих требований тюркского полукочевого быта. О. А. Сухарева видит в этом эпизоде один из моментов свадебного обряда.

Миниатюры показывают, что ни в XVI, ни в XVII вв. черная волосная сетка еще не вошла в среднеазиатский быт. Между тем в записках Ф. Ефремова (1784) уже засвидетельствовано покрывание женщинами Бухары своего лица сеткой, сплетенной из конских волос, и ношение фараджи, «женского халата, у коего с головы до пят рукава узкие, вместе сшитые и пущенные назад, длиною ниже икор»<sup>20</sup>.

Характерно, что изготовлением волосных чачванов в XIX—XX вв. занимались, как это установлено О. А. Сухаревой, не узбекские или таджикские ремесленники, но странствующие цыгане-люли. В этом — наглядное указание на неместную, приносную традицию этого «производства».

Ношение чачвана и паранджи в XVIII в. несомненно связано с крупными социальными переменами, которые внес кризис XVIII в. Консервативная замкнутость быта, жестокая восточнофеодалная закрепощенность женщин приводят к созданию некоего нивелирующего индивидуальность костюма, который лишь внешним сходством форм покроя связан с традициями местной древней одежды. Так в период позднего среднеазиатского феодализма нарядный праздничный костюм, покрой и стиль которого вырабатывались еще в блистательную эпоху Улугбека и Навои, вырождается в свою противоположность. Яркий, набрасывавшийся на плечи паранджий плащ-халат «фараджи» превращается в уныло-серую бесформенную накидку, окутывающую фигуру сполз с головы до ног, а легкую прозрачную, почти не скрывающую черт лица вуаль сменяет уродливый, непроницаемо-черный чашм-банд<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Бабур-Наме, Казань, стр. 24. Приводим уточненный перевод М. Е. Маслона: в переводе Pavet de Courteille эта фраза передана в диаметрально противоположном смысле покрывания лица ее «по тюркскому обычаю».

<sup>20</sup> Ф. Ефремов, Российского унтер-офицера, который ныне прапорщиком, девятилетнее странствование и приключения в Бухарии, Хиве, Персии и Индии и возвращение оттуда через Англию в Россию, писанное им в Санктпетербурге 1784 г., «Русская старина», т. 39, 1893, стр. 135—136.

<sup>21</sup> Воспоминанием об этих светлых вуалях являются «старинные лицевые занавески» таджичек Дарваза, которые уже в XIX в. были сравнительно редкими и сохранились в быту как древние семейные реликвии. Они были сделаны из белого шелка с ажурной вставкой из белого тканья и вышиты различными древними эмблематическими изображениями (фазан, стилизованное дерево и пр.) [см. А. А. Бобринский, Орнамент горных таджиков Дарваза (Горная Бухара), М, 1900, стр. 16—17, табл. I—VI—VIII]. Волосной чашм-банд вошел в Средней Азии в городской быт лишь около двух столетий назад.