

ISSN 2312-3400

ИЗВЕСТИЯ ОБЩЕСТВА

АРХЕОЛОГИИ, ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ

П Р И К А З А Н С К О М У Н И В Е Р С И Т Е Т Е

Том 38, № 2
2018

КАЗАНСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ОТДЕЛЕНИЕ РОССИЙСКОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА В КАЗАНИ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ АКАДЕМИИ НАУК РТ

**ИЗВЕСТИЯ
ОБЩЕСТВА АРХЕОЛОГИИ, ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ
ПРИ КАЗАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

Том 38, №2

КАЗАНЬ, 2018

**ИЗВЕСТИЯ ОБЩЕСТВА АРХЕОЛОГИИ,
ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ
ПРИ КАЗАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

2018. Том 38. № 2

ISSN 2312-3400

**Научный журнал
Издаётся с 2017 года**

Учредители: Хайрутдинов Р.Р., Ситдилов А.Г.
Издатель: редакция журнала

Адрес издателя: ул. М. Межлаука, 3, каб. 117,
г. Казань, Россия, 420008. Тел.: +7 (843) 221-33-21

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в
сфере связи, информационных технологий и массовых
коммуникаций Свидетельство о регистрации ПИ № ФС
77-72116 – печатное издание от 29.12.2017.

Периодичность: 4 выпуска в год

Адрес редакции: ул. М. Межлаука, 3, каб. 117,
г. Казань, Россия, 420008. Тел.: +7 (843) 221-33-21
Email: kvmukfu@mail.ru
Сайт журнала: <https://ioaie.ru>

Дата выхода выпуска в свет: 25.06.2018
Бумага офсетная. Печать цифровая. Формат 60x84/16.
Тираж 500 экз. Отпечатано
с готового оригинал-макета в типографии Издательства
Казанского университета. Адрес типографии: 420008,
г. Казань, ул. Профессора Нужина, 1/37
Тел.: +7(843) 233-73-59; 233-73-28

Главный редактор

Напольских Владимир Владимирович, доктор истори-
ческих наук, профессор КФУ, профессор кафедры куль-
турологии Удмуртского государственного университета
(Ижевск), член-корреспондент РАН

Состав редакционного совета:

Председатель – Хайрутдинов Рамиль Равилович, кан-
дидат исторических наук, доцент, председатель Совета
отделения Российского исторического общества в Ка-
зани.

Члены редакционного совета:

Арутюнов Сергей Александрович, доктор историче-
ских наук, член-корреспондент РАН, главный научный
сотрудник, заведующий сектором Кавказа Института
этнологии и этнической антропологии (Москва).

Головинёв Андрей Владимирович, доктор историче-
ских наук, профессор, член-корреспондент РАН, дирек-
тор Этнографического Бюро, директор Музея антропо-
логии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)
Российской академии наук (Санкт-Петербург).

Измайлов Искандер Лерунович, доктор исторических
наук, ведущий научный сотрудник Института археоло-
гии АН РТ (Казань);

Казанский Николай Николаевич, доктор филологиче-
ских наук, профессор, академик РАН (Санкт-Петербург).

Михай Хопнал, Dr. hab., профессор, президент
International Society for Shamanistic Research (Будапешт).

Наумкин Виталий Вячеславович, доктор историче-
ских наук, профессор, академик РАН, директор Инсти-
тута востоковедения РАН (Москва);

Пиотровский Михаил Борисович, доктор историче-
ских наук, профессор, академик РАН, генеральный ди-
ректор Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург);

Руденко Константин Александрович, доктор истори-
ческих наук, профессор Казанского государственного
института культуры и искусств (Казань);

Ситдилов Айрат Габитович, доктор исторических
наук, профессор, член-корреспондент АН РТ, директор
Института археологии АН РТ (Казань).

Эберхард Винклер, Dr. hab., профессор, заведующий
кафедрой финно-угроведения Гёттингенского универ-
ситета (Гёттинген).

Юха Яхунен, Dr. hab., профессор, заведующий кафе-
дрой восточноазиатских исследований Хельсинкского
университета (Хельсинки).

Распространяется бесплатно

© Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 2018

**PROCEEDINGS
OF THE SOCIETY FOR ARCHAEOLOGY, HISTORY AND ETHNOGRAPHY
AT THE KAZAN UNIVERSITY**

Volume 38, issue 2.

ISSN 2312-3400

Editor-in-chief

Vladimir V. Napolskikh, Doctor of history, Professor of the Udmurt state University, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences (Izhevsk – Kazan).

Editorial board:

Chairman – Ramil R. Khayrutdinov, Phd, Professor, Director of the Institute for international relations, history and oriental studies of the Kazan University, Chairman of the Dept. Council of the Russian Historical Society in Kazan (Kazan).

Members of the editorial board:

Sergey A. Arutyunov, Doctor of history, Professor, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Dept. of Caucasus of the Institute for Ethnology and Ethnic Anthropology of the Russian Academy of Sciences (Moscow).

Andrey V. Golovnyov, Doctor of history, Professor, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Director of the Museum of anthropology and ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences (St.-Petersburg).

Iskander L. Izmaylov, Doctor of history, Head researcher of the Institute for Archaeology of the Academy of Sciences of Tatarstan.

Nikolay N. Kazanskiy, Doctor of Philology, Professor, Full member of the Russian Academy of Sciences (St.-Petersburg).

Mihály Hoppál, Dr. hab., Professor, President of the International Society for Shamanistic Research (Budapest).

Vitaliy V. Naumkin, Doctor of History, Professor, Full member of the Russian Academy of Sciences, Director of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (Moscow).

Mikhail B. Piotrovskiy, Doctor of History, Professor, Full member of the Russian Academy of Sciences, Director of the State Hermitage (St.-Petersburg).

Konstantin A. Rudenko, Doctor of History, Professor (Kazan).

Ayrat G. Sitdikov, Doctor of History, Professor, Corresponding member of the Academy of Sciences of Tatarstan, Director of the Institute for Archaeology of the Academy of Sciences of Tatarstan (Kazan).

Eberhard Winkler, Dr. hab., Professor, Head of the Institute of Finno-Ugric Studies of the University of Göttingen (Göttingen).

Juha Janhunen, Dr. hab., Professor, Head of the Dept. of East Asiatic Studies of the University of Helsinki (Helsinki).

Published after the decision of the scientific council of the Institute for international relations, history and oriental studies of the Kazan University and the Dept. Council of the Russian Historical Society in Kazan.

Published since 2017 (resumed edition after 1878-1929) 4 times a year.

Founders: Ramil R. Khayrutdinov, Ayrat G. Sitdikov

Adress of the redaction: Russia, 420008, Kazan, Mezhlauka, 3, r. 117

СОДЕРЖАНИЕ

Традиционная культура народов Поволжья

- Г. М. Давлетшин.* Об истоках праздника Науруз у татар.....8
- К. Ю. Хуснутдинова, Т. А. Титова, Е. В. Фролова.* Праздничная культура кряшен.....21
- Ф. Г. Вагапова, Л. Н. Доница.* Татарские ювелирные чеканные бляхи: технология и орнаментация.....36
- Ф. Г. Вагапова, Л. Н. Доница, П. М. Колесников.* Стили письма арабской графики в рукописной книге и ювелирном искусстве казанских татар: проблемы генезиса.....56

Из истории казанской этнографии и востоковедения

- Р. М. Валеев, М. З. Хабибуллин, Г. З. Хабибуллина, М. С. Минеева.* Вклад миссионерского историко-этнографического музея казанской духовной академии в изучение и сохранение историко-культурного наследия народов России в конце XIX – начале XX веков.....90
- Д. Е. Мартынов, Ю. А. Мартынова, Р. М. Валеев.* Методы полевых исследований русских востоковедов-этнографов второй половины XIX в. (на примере Н. Миклухо-Маклая и Н. Катанова).....105
- Г. Ф. Мратхузина, Р. М. Валеев, Р. З. Валеева, Д. В. Бобков.* Санскритология в казанском университете: истоки зарождения и перспективы возрождения.....118

Обзоры, рецензии

- А. В. Жук.* Василий Алексеевич Городцов как мемуарист (по случаю выхода в свет личных дневников русского археолога).....132

CONTENTS

Traditional culture of the peoples of Volga region

- M. Gamirzan.* On the origins of tatar Nawruz holiday.....8
K. Khusnutdinova, T. Titova, E. Frolova. Holiday culture of the kryashens.....21
F. Vagapova, L. Donina. Tatar jewelery chased plates: technology and ornamentation.....36
F. Vagapova, L. Donina, P. Kolesnikov. Styles of arabic graphics in manuscript books and jewelry art of kazan tatars: problems of genesis.....56

To the history of ethnography and oriental studies in Kazan

- R. Valeev, M. Khabibullin, G. Khabibullina, M. Mineeva.*
The contribution of the missionary historical and ethnographic museum of the kazan spiritual academy in the study and preservation of the historical and cultural heritage of the peoples of Russia at the end of XIX – the beginning of the XX centuries.....90
D. Martynov, Y. Martynova, R. Valeev. Methods of field studies of russian eastern learners and ethnographers of the second half of XIX century (on the example of N. Miklukho-Maklaya and N. Katanova).....105
G. Mratkhezina, R. Valeev, R. Valeeva, D. Bobkov. Sanskritology in kazan university: initial origins and prospects of revival.....118

Reviews

- A. Zhuk.* Vasily Alekseevich Gorodtsov as a memoirist (on the occasion of the publication of the personal diaries of the Russian archaeologist).....132

Традиционная культура народов Поволжья

УДК 801.83

Об истоках праздника Науруз у татар

Г. М. Давлетшин

E-mail: g.davletshah@mail.ru

Институт международных отношений, истории и востоковедения
Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

Аннотация: Актуальность исследуемой проблемы обусловлена важностью сохранения менталитета татарского народа в процессе глобализации. В этом важную роль играет исследование истоков и восстановление в новых условиях традиционных, часто полузабытых праздников, как календарно обрядовый синкретичный праздник Науруз. Выявление его истоков и развития дает более полно и глубже представить и другие области духовной, общественной жизни татар и их предков, неразрывно связанной с календарно-обрядовой культурой, находящиеся во взаимовлиянии с традиционными культурами других народов.

Ведущими методами к исследованию данной проблемы являются комплексные и системные подходы. Они определили основные методы анализа источников, такие как сравнительно-исторический, историко-генетический, интерполяционный и т.д.

Автор приходит к следующим основным выводам о том, что проникновение и распространение праздника Науруз является результатом тесных торгово-экономических, культурных, религиозных связей со странами Востока, в первую очередь Средней Азией. Он становится не только частью духовной культуры просвещенной части тюрко-татарского общества, но и традиционной народной культурой.

Материалы статьи могут быть полезными для мероприятий по празднованию праздника Науруз.

Ключевые слова: Науруз, Иран, персидский, ислам, болгар.

Для цитирования: Давлетшин Г. М. Об истоках праздника Науруз у татар. *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Казань, 2018; 38(2): 8-20.

On the origins of tatar *Nawruz* holiday

M. Gamirzan

E-mail: g.davletshah@mail.ru

Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

Abstract: The urgency of the problem under study is due to the importance of preserving the mentality of the Tatar people in the process of globalization. In this, an important role is played by the study of the sources and restoration in the new conditions of traditional, often half-forgotten holidays, as the calendar-ritual syncretic holiday Nauruz. Identifying its origins and development gives a more complete and deeper presentation of other areas of the spiritual, social life of the Tatars and their ancestors, inseparably linked calendar-ritual culture, which are in mutual influence with the traditional cultures of other peoples.

The leading method for the study of this problem is integrated and systemic approaches. They identified the main methods of analyzing sources, such as comparative historical, historical genetic, interpolation, etc.

The author comes to the following main conclusions that the penetration and spread of the holiday of Nauruz is the result of close trade, economic, cultural, religious ties with the countries of the East, primarily Central Asia. It becomes not only a part of the spiritual culture of the enlightened part of the Turk-Tatar society, but also the folk traditional culture.

Article materials may be useful for celebrating the holiday of Nowruz.

Keywords: Nauruz, Iran, Persian, Islam, Bulgarians.

For citation: Gamirzan M. On the origins of Tatar *Nawruz* holiday. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* = *Proceedings*

ВВЕДЕНИЕ

М. М. Бахтин утверждал, что «празднество (всякое) – это важная первичная форма человеческой культуры» (Бахтин, 1990, с. 13). Традиция встречи Нового года уходит корнями в глубокую древность. В языческие времена праздник символизировал начало нового жизненного цикла. Всеобщность праздников, начиная с эпохи каменного века, позволяет считать их постоянным элементом человеческой культуры, а их соблюдение является одной из основных форм коллективного поведения людей (Анисимов, 1966). Праздник встречи нового года в государственном масштабе отмечаются у шумеров в Месопотамии (Емельянов, 2009, с. 259–290). Синкретический характер в календарных обрядах и праздниках дошли до наших дней (Бакиров, 2012, с. 6).

Традиционная празднично-обрядовая культура представляет многовековой концентрированный опыт тюрко-татар. Она представляет собой самобытный ориентир времени, совокупность традиций, обрядов, обычаев и мировоззрений и составляет неразрывную синкретическую часть духовной культуры. Если в Казахстане, Узбекистане, Кыргызстане, Туркмении, Азербайджане и Таджикистане Науруз официальный праздник, то в Татарстане и для татар России он только лишь возрождается в последние десятилетия и, как и сама история татар, прошел сложный путь развития (Йолаһәм уен жырлары, 1980, с. 7–10).

Календарно-обрядовые праздники встречи солнца, проводимые во время весеннего равноденствия народов мира, схожи. Такое же явление мы видим с русским колядованием и татарским Наурузом. И тексты их очень схожи. Даже термины *науруз айту* ‘сказать науруз’ и *кричат коляду* почти тождественны (Носова, 1975, с. 49).

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

При работе с данной темой нами выявлены и использованы разные виды источников: письменные, вещественные (археологические), этнографические, фольклорные, языковые и др. *Письменные источники*

представлены в основном сочинениями арабо-персидских авторов, тюрко-татарскими сочинениями, литературно-художественными произведениями авторов Золотой Орды, Казанского ханства.

Важными, иногда единственными, особенно для древних периодов, источниками, служат *археологические материалы*, которые позволяют не только уточнять сведения, зафиксированные в письменных источниках, но иногда и по-новому раскрывать те или иные явления духовной культуры.

Существенное значение для нашего исследования имеют *данные этнографии*. Этнографические материалы свидетельствуют о сохранении удивительных параллелей. Внимательное изучение этих параллельных явлений дает возможность сомкнуть зафиксированные в исторической этнографии факты с данными археологии или письменных источников.

Своеобразным источником для исторической интерпретации является *фольклор*. Путем сопоставления фольклора казанских татар с данными письменных и археологических материалов были раскрыты смысловые содержания некоторых изобразительных сюжетов археологических материалов, удалось сделать выводы об их древних истоках.

В определенной мере использованы также *данные лингвистики*. Этимологический, семантический анализ слов, исторических терминов, относящихся к области духовной культуры, в ряде случаев удалось связать с конкретными периодами истории.

Применение комплексного метода является для нас не только средством привлечения в одном исследовании разнородного материала, но и принципом взаимной проверки достоверности фактов и объективности полученных выводов.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Связь с мусульманским среднеазиатским тюрко-ираноязычным миром

Проникновение и распространение праздника-обряда Науруз (тат. *науруз*) у татар и их предков связано с установлением тесных разносторонних связей с мусульманским тюрко-иранским миром Средней Азии. Этот процесс идет параллельно с распространением ислама. В первый

раз болгары познакомились с исламом ещё в бытности в Приазовье, на Северном Кавказе (Давлетшин, 2004, с. 168–170). Главную роль и в этом процессе сыграл среднеазиатский регион. И дальнейшее распространение ислама, связанное уже с Хазарским каганатом, которое так же, главным образом, происходит из Средней Азии (Новосельцев, 1990, с. 231).

Так что, пришедшие в Среднее Поволжье и Прикамье болгары, значительная часть которых исповедовала ислам, построившие новое государство на берегу Волги и Камы, получают в результате с этих времен богатое духовное наследие. Более того, именно в этот период закладываются основы того, что болгары в будущем примут исламскую религию и её среднеазиатский ханафитский толк.

В 20-е годы IX в., во время правления династии Тахиридов и потом Саманидов, ислам распространяется в среднеазиатских землях с центром в Бухаре. В этот период начинается тюркизация местного населения (Гафуров, 1949, с. 214–215). Позже на этих же территориях эти же связи будут продолжены потомками древних династий в государстве Газневидов. Волжская Болгария налаживает связи с саманидскими, газневидскими государствами, заимствуя у них не только ислам, но и государственный строй, денежно-весовую систему налогообложения, многое принимает и из области культуры. Волжская Болгария, по крайней мере, до прихода багдадского посольства, находилась в определенной культурно-религиозной зависимости от государства Саманидов (Ковалевский, 1956, с. 32).

Правда, Науруз и ислам прямо связывать нельзя. Празднование Науруза в мусульманском мире, в том числе среди татар, в недалеком прошлом было воспринято мусульманским духовенством неоднозначно. Но ислам стал идеологической основой сближения культуры болгар с культурой народов Востока. Многие, даже не имеющие никакого отношения к исламу, или даже противоречащие ему явления, проникли в Волжскую Болгарию на этой идеологической основе. Проникновение и распространение среди болгар пережитков языческих верований стран мусульманского Востока тому яркий пример. Привнесенные из исламских центров обряды или даже предметы были для болгар-мусульман чуть ли не святыми, обладали магическим значением. Так случилось и с Наурузом.

Мусульманский иранский солнечный календарь

Следующим основанием празднования Науруза у предков татар стало принятие ислама и одного из его атрибутов – мусульманского иранского солнечного календаря, начало которого называется Науруз.

По этому поводу крупный татарский историк XIX в. Ш. Марджани приводит отрывок из одной книги муллы Салимджана ибн Дустмухаммад ал-Кавали (умер в 1873 г.): “Эй, умный человек, знай, солнечный год имеет три вида счисления. Один называют «счислением персов». Им пользовалось население Болгара. Другой называют «счислением румов (римлян)». Им пользовались христиане. Третьим («счислением хамалая») пользовались мусульмане всех городов” (Мәржани, 1885, т. 1, 14 б.; 1887, т. 2, 9 б.).

Под названием «счисление персов» (*фарсия хисабы*) имеется в виду один из иранских календарей. В болгарские времена до 1079 г. на Востоке пользовались иранским календарем по эре Йездегерда. Затем при участии выдающегося персидского математика, астронома, поэта и философа Омара Хайяма (1040–1143) он был реформирован. Летосчисление по этому календарю было принято в государстве Сельджукидов и поэтому получило название эры Джелал ад-дина – по имени государя из династии Сельджукидов, или Сельджукидской, Султанской (*тарихи Солтани*) эры (Катанов, 1920. с. 212; Ермолаев, 1980, с. 88–89).

Булгарский солнечный календарь

О праздновании Науруза в Волжской Булгарии говорит и наличие у булгар собственного солнечного календаря, первым месяцем которого является Науруз. Об этом же говорит и тот факт, что в прошлом новогодний месяц у народов Среднего Поволжья назывался по-персидски: *новруз* ‘новый день’ (Давлетшин, 2004, табл. 2).

Большое распространение фигурок перелетных птиц среди болгарских археологических материалов так же связано с представлением о смене времени года в Среднем Поволжье, в то время началом нового года, Науруза. Одними из первых в этих краях появлялись предвестники весны – грачи. В честь прихода весны татары варили кашу («Праздник грача»), пели песни, произносили заклинания, заговоры (Давлетшин, 1990, с. 101–102).

Начало года в этих календарях приурочивалось к весеннему равноденствию. Еще недавно в календарях ряда народов Среднего Поволжья Новый год также приурочивался к весеннему равноденствию и назывался персидским словом *новруз*. В конце XVIII в. этнограф и путешественник, действительный член Петербургской Академии наук Иоганн Георги отмечал, что год у казанских татар начинается с равноденствия в марте (Георги, 1799, ч. 1, с. 10), т. е. 21–22 марта по современному календарю. Праздник (обряд) Науруз унаследован татарами от болгар. Совершенно прав Ш. Марджани, который считал широко распространенные в недалеком прошлом у казанских татар обряды *нәүруз айтү* и *нәүруз бәете* болгарским наследием (Мәржани, 1885).

Высшей ступенью мусульманского образования было еще с болгарских времен получение знаний в научных и культурных центрах Востока: Бухаре, Самарканде, Нишапуре, Балхе, Багададе, Мерве, Газни и т. д. Обучавшиеся здесь болгары непосредственно знакомились с достижениями тогдашней науки, культурой Востока. Многие ученые получали специальную подготовку в восточных медресе у знаменитых ученых. Особенно для болгар-татар маяком, местом подражания в науке, образовании и культуры стали Хорезм, Бухара. Так обстояло дело вплоть до начала XX в. Такой Бухара осталась для татар до начала XX в. Не зря татарская поговорка гласила “Спотыкаясь, дойдешь до Бухары, учившись на ошибках, станешь ученым” (Татар халык мәкальләре, 1967, 3 т., 542 б.). И не зря праздник Науруз в XIX в. возрождается среди казанских татар благодаря татарским шакирдам, обучавшимся в Бухаре.

Местные обряды цикла Науруз

День Науруз праздновался всеми тюрками-мусульманами, в том числе татарами, хотя этот праздник не входит в мусульманский канон. Науруз продолжался около 10–12 дней и сопровождался сложными обрядами и пышными театрализованными представлениями. Люди готовили ритуальную кашу (*куҗса*) из проросших зерен ячменя, выходили на улицу, поздравляли друг друга ровно в полночь. В этот день учащиеся медресе ходили из дома в дом и читали *нәүруз бәете* – стихи обо всем примечательном, что случилось в прошлом году. Потом собирался на-

родный сход, Здесь же проводились смотрины и посвящение в женихи и невесты юношей и девушек (*нәүруз-бек*), которые должны были пожениться в предстоящем году и т. д. (Шарафутдинов, 2004, с. 64). Весь месяц после этого дня также назывался *Нәүруз*. Название этого праздника сохранилось во многих татарских именах и фамилиях. Этим именем назван золотоордынский хан *Нәүруз*, что косвенно подтверждает наличие праздника Науруз и в то время.

В прошлом у поволжских татар, как и у их соседей, например, удмуртов, мари, проводились специальные вечера, на которых загадывались и отгадывались загадки. У татар такие вечера проводились в месяце Науруз, т. е. в начале года (Татар халык табышмаклары, 1970, с. 32–33). Но в целом у татар Науруз представляется молодежным праздником. В Заказанье, например, во время празднования Науруз молодежь сама запрягалась в сани, сажали туда сельских мулл с различными мистериями, песнями, декламациями, всеобщим весельем, останавливаясь в каждом доме, “сказывали Науруз”, просили продукты, деньги для всеобщего угощения. “Сказать Науруз” в татарском фольклоре имело множество вариантов. Организаторами обрядов стали шакирды, обучавшиеся в мусульманских медресе. Поэтому наблюдается некоторое сближение Науруза с мусульманской культурой. И сами шакирды нередко со “сказанием Науруза” использовали и мусульманские проповеди (*вагазь*) (Мөхәмәтжанов, 1977, 157 б.).

Праздник Науруз во многом перекликается с новогодним праздником с другим названием *Нардуган*, распространенный в основном у крещенных татар и некоторых групп татар-мишарей. В основном он совпал уже с новым годом христианского григорианского календаря. Основными моментами Нардугана являются подворное хождение ряженных, гадания на кольцах с исполнением подблюдных песен – *йөзек салу*, различные девичьи гадания о судьбе, суженом и др. Эти праздники так спутаны, что даже одна и та же обрядовая песня начинается с упоминанием Науруза, а завершается обращением “Нардуган”.

Науруз, хозяйева!

Пусть будет благословенным (Науруз)

Жизнь будет полной
Пусть плодится живность,
Резвятся ваши жеребята,
Пусть уродится хлеб,
Зерна будут как яйца полными,
Нардуган, нардуган!

(Мөхәмәтжанов, 1977. № 9. 157 б.).

Таким образом, с древних времен празднование нового года у татар было тесно переплетено местными обрядами встречи нового года. А в отличие от южных регионов в Среднем Поволжье и Приуралье оно совпало и со старым календарем, и с пробуждением природы и тесно было связано с обрядами проводы зимы и встречи весны.

ОБСУЖДЕНИЕ

Традиционные народные праздники привлекает внимание исследователей еще с XVIII в. Однако специальные исследования провели по данному вопросу Р. К. Уразманова (2001; 1992), Д. Р. Шарафутдинова (2004). Особенно Д. Р. Шарафутдинова затрагивает некоторые аспекты по выявлению исторических корней праздника Науруз, уводящих в болгарское время. Особняком стоит исследование американского ученого Тариеля Азертюрка, который пытается найти древнейшие корни еще в шумерской культуре (Азертюрк, 2010).

Однако исторические корни Науруза еще комплексно не исследованы. Данная статья служит некоторым пополнением этого пробела.

РЕКОМЕНДАЦИИ

У татар праздник в последние десятилетия заново возрождается. Он приобретает новые формы, главной целью которой является укрепление единства различных групп татарского народа, в частности, и всех тюркомусульманских народов вообще. К тому, например, служит театральный фестиваль тюркских народов России и зарубежья “Науруз”, регулярно проводимый в Казани. Материалы статьи помогут в проведении этого праздника, обогащению нашего духовного мира в новых условиях.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, у татар праздник Науруз имеет глубокие корни, уходящие в раннеболгарский период, в период начала распространения ислама и с ним проникновение мусульманского, иранского солнечного календаря. Проникновение и распространение праздника Науруз является результатом тесных торгово-экономических, культурных, религиозных связей со странами Востока, в первую очередь Средней Азии. В этом решающую роль сыграла просвещенная часть обществ тюрко-татар, которые получили образование в центрах исламского мира. В новой природно-культурной среде тюрко-татар Науруз получил новые местные черты, оказывая влияние на разные области духовной жизни, стал истинно народным праздником.

В основе его празднования лежат местные обряды, связанные со встречей весны, поскольку встреча нового года до XIX века совпала с астрономическим началом весны в Среднем Поволжье и Приуралье. Особенность праздника обряда Науруз у татар еще в том, что в различных группах татар он праздновался по разному и в разной степени, что говорит и о его разных истоках.

Литература

Азертюрк Т. Праздник Истер праздник весны или Ноуруз? // Milli mədəniət. Гыйльми журнал. Qazan: Gumanitarya, 2010. № 21. С. 54–60.

Анисимов А. Ф. Духовная жизнь первобытного общества. Москва – Ленинград: Наука, 1966. 243 с.

Бакиров М. Татарский фольклор. Казань: Ихлас, 2012. 400 с.

Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990.

Гафуров Б. Г. История таджикского народа в кратком изложении. Том первый. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции 1917 г. Под редакцией И. Брагинского. Москва: Госполитиздат, 1949. 475 с.

Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Санкт-Петербург: «Иван Глазунов», 1799. Ч.1. 178 с.

Давлетшин Г. М. Волжская Булгария: духовная культура (X – начало XIII вв.). Казань: Таткнигоиздат, 1990. 191 с.

Емельянов В. В. Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). СПб: Петербургское Востоковедение, 2009. 432 с.

Ермолаев И. П. Историческая хронология. Казань: Издательство Казанского университета, 1980. 247 с.

Катанов Н. Ф. Восточная хронология. Казань, 1920. 107 с.

Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Исследование по Мешхедской рукописи. Харьков: Издательство Харьковского университета, 1956. 148 с.

Йола һәм уен жырлары // Татар халык ижаты. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1980. 320 б.

Мәржани Ш. Мөстафадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казан: 1885–1887. 2 т., 328 б., 1т. 267 б.

Мөхәмәтжанов Р. М. Эзләсәң – табыла // Казан утлары. №9. Казан, 1977. 157 б.

Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. Москва: Издательство «Наука», 1990. 262 с.

Носова Г. А. Язычество в православии. Религии: Православие Москва: Наука, 1975. 152 с.

Татар халкының борынгы ырым-арбаулары һәм төрле фалнамәләре. Текстларны эзләп табып, аларны укучы, басмага әзерләүче, искәртмә-сүзлекчеләр бирүче, кереш мәкалә авторы Марсель Әхмәтжанов. Казан: Галимжан Ибраһимов исемендәге Тел һәм әдәбият институты, 2012. 212 б.

Татар халык мәкальләре. Кереш сүз һәм аңлатмалар белән жыночысы һәм төзүчесе Н. Исәнбәт: 3 томда. 3нче т. Казан: Таткитнәшр, 1967. 1014 б.

Татар халык табышмаклары. Кереш мәкалә һәм аңлатмалар белән жыночысы һәм төзүчесе Н. Исәнбәт. Казан: Таткитнәшр, 1970. 568 б.

Уразман Р. Татар халкының йолалары һәм бәйрәмнәре. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1992. 96 б.

Шарафутдинов Д. Р. Исторические корни и развитие традиционной культуры татарского народа XIX – начало XXI вв. Казань: Гасыр, 2004. 640 с.

Сведения об авторе: Давлетшин Гамирзан Миргазьянович, профессор, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия. E-mail: g.davletshah@mail.ru

References

Azertyurk T. Prazdnik Ister prazdnik vesny ili Nouruz? Milli mədəniət. Gyil'mi zhurnal, Qazan:Gumanitarya, 2010. № 21. S. 54–60.

Anisimov A. F. Dukhovnaya zhizn' pervobytnogo obshchestva. Moskva – Leningrad: Nauka, 1966. 243 s.

Bakirov M. Tatarskii fol'klor. Kazan': Ikhlas, 2012. 400 s.

Bakhtin M. M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura Srednevekov'ya i Renessansa. M., 1990. S. 13.

Gafurov B. G. Istoriya tadjihskogo naroda v kratkom izlozhenii. Tom pervyi. S drevneishikh vremen do Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii 1917 g. Pod redaktsiei I. Braginskogo. Moskva: Gospolitizdat, 1949. 475 s.

Georgi I. G. Opisaniye vseh obitayushchikh v Rossiiskom gosudarstve narodov. Sankt Peterburg: «Ivan Glazunov», 1799. Ch. 1. 178 s.

Davletshin G. M. Volzhskaya Bulgariya: dukhovnaya kul'tura (X – nachalo XIII vv.). Kazan': Tatknigoizdat, 1990. 191 s.

Emel'yanov V. V. Shumerskii kalendarnyi ritual (kategoriya ME i vesennie prazdniki). SPb: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2009. 432 s.

Ermolaev I. P. Istoricheskaya khronologiya. Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 1980. 247 s.

Katanov N. F. Vostochnaya khronologiya. Kazan', 1920. 107 s.

Kovalevskii A. P. Kniga Akhmeda ibn Fadlana o ego puteshestvii na Volgu v 921–922 gg. Issledovanie po Meshkhedskoi rukopisi. Khar'kov: Izdatel'stvo Khar'kovskogo universiteta, 1956. 148 s.

Iola həm uen zhyrlary. Tatar khalyk izhaty. Kazan: Tatarstan kitap nəshriyaty, 1980. 320 b.

Mərzhani Sh. Məstafadel-əkhbar fi əkhvali Kazan və Bolgar. Kazan: 1885–1887. 2 t., 328 b., 1 t. 267 b.

Məkhəmətəzhanov R. M. Ezləsəng – tabyla. Kazan utlary. 1977. 9: 157.

Novosel'tsev A P. Khazarskoe gosudarstvo i ego rol' v istorii Vostochnoi Evropy i Kavkaza. Moskva: Izdatel'stvo «Nauka», 1990. 262 s.

Nosova G. A. Yazychestvo v pravoslavii. Religii: Pravoslavie Moskva: Nauka, 1975. 152 s.

Tatar khalkynyng boryngy yrym-arbaulary həm törle falnamələr. Tekstlarny ezləp tabyp, alarny ukuchy, basmaga əzerləuche, iskermə-suzlekcheələr biruche, keresh məkalə avtory Marsel' Əkhmətəzhanov. Kazan: Galimzhan Ibrahimov isemendəge Tel həm ədəbiyat instituty, 2012. 212 b.

Tatar khalyk məkal'lərə. Keresh suz həm anglatmalar belən zhyuyuchysy həm təyçhese N. İsənbət: 3 tomda. 3 t. Kazan: Tatkitnəshr, 1967.1014 b.

Tatar khalyk tabyshmaklary. Keresh məkaləhəm anglatmalar belən zhyyuchysy hēm tōzychese N. Isənbət. Kazan: Tatkitnəshr, 1970. 568 b.

Urazman R. Tatar khalkynyng iolalary hēm bəirəmnəre. Kazan: Tatarstan kitap nəshriyaty, 1992. 96 b.

Sharafutdinov D. R. Istoricheskie korni i razvitie traditsionnoi kul'tury tatarskogo naroda XIX – nachalo XXI vv. Kazan': Gasyr, 2004. 640 s.

About the author: Davletshin Gamirzan, Professor, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia. E-mail: g.davletshah@mail.ru

Поступила в редакцию 17.05.2018

УДК 801.02

Праздничная культура кряшен

К. Ю. Хуснутдинова, Т. А. Титова, Е. В. Фролова

E-mail: tatiana.titova@rambler.ru

Институт международных отношений, истории и востоковедения
Казанский федеральный университет, г. Казань, Россия

Аннотация: Традиционная празднично-обрядовая культура занимает важную позицию в жизни кряшен. Статья основана на собственных полевых исследованиях, проводившихся в 2014 году. Целью статьи является исследование традиционных праздников, значимых для кряшен. В статье показаны популярные традиционные праздники кряшен, их новации и истоки, которые уходят вглубь истории и тесно переплетаются с культурой соседних народов. В статье дается подробная характеристика каждого праздника. Материалы статьи могут быть полезными для этнологов, социальных и культурных антропологов, и всех интересующихся данной темой.

Ключевые слова: этнография, этнология, кряшены, православие, этнокультурные практики, праздничная культура, традиции, праздники.

Для цитирования: Хуснутдинова К. Ю., Титова Т. А., Фролова Е. В. Праздничная культура кряшен. *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. 2018; 38(2): 21-35.

Благодарности: Работа выполнена в соответствии с Программой Правительства Российской Федерации по конкурентному росту Казанского федерального университета.

Holiday culture of the kryashens

K. Khusnutdinova, T. Titova, E. Frolova

E-mail: tatiana.titova@rambler.ru

Institute of International Relations, History and Oriental Studies
Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation

Abstract: The traditional festive ceremonial culture occupies an important position in the life of Kryashens. The article is based on our own field research conducted in 2014. The purpose of the article is to study the traditional holidays, significant for Kryashens. The article shows the popular traditional Kryashen holidays, their innovations and origins that go deep into history and are closely intertwined with the culture of neighboring peoples. The article provides a detailed description of each holiday. Article materials may be useful for ethnologists, social and cultural anthropologists, and all interested in this topic.

Keywords: ethnography, ethnology, Kryashens, Orthodoxy, ethnocultural practices, festive culture, traditions, holidays.

For citation: Khusnutdinova K., Titova T., Frolova E. Holiday culture of the Kryashens. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* = *Proceedings of the society for Archaeology, History, and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 21-35.

Acknowledgements: The work is performed according to the Russian Government Program of Competitive Growth of Kazan Federal University.

ВВЕДЕНИЕ

Традиционная культура крышен исторически сложилась на территории с полиэтничным и многоконфессиональным населением Волго-Уральского региона России. Уникальной особенностью данного народа являются синтез православного вероисповедания и татарской культуры, а также наличие устойчивого этнического самосознания. У крышен со-

хранились древние обряды, традиции, обычаи, праздничная культура, фольклор, народные игры, которые являются яркими и самобытными. История праздничной культуры тесно переплетается с историей кряшенского народа. Есть несколько версий происхождения кряшен. Наиболее распространенная точка зрения трактует, что формирование кряшен на территории бывших границ Казанского ханства связано с массовым принятием православия в волну христианизации во второй половине XVI века в период присоединения Поволжья к Русскому государству. Также бытует мнение, что кряшены, как народ, существовали до присоединения Казанского ханства к Русскому государству, являясь язычниками. Важно отметить, что культурные традиции, имевшиеся у них к моменту крещения, сложились, очевидно, в предшествующие эпохи, об этом свидетельствует их песенная культура (Альмеева, 2007). До XX века кряшены отмечали праздники, связанные с земледельческими аграрными и христианскими культурами, проводили обряды, связанные с рождением и воспитанием детей, а также свадебные и поминальные. В советский период традиционные календарные праздники трансформировались и приспособлялись к условиям советского образа жизни, а некоторые и вовсе искоренялись из быта и жизни кряшен. Со второй половины XX века самобытная праздничная культура кряшен бытовала в состоянии частичной сохранности, оставаясь в памяти только у пожилого поколения. В этот период проводятся крупные этнографические экспедиции, с целью фиксации духовной и материальной культуры народа.

В постсоветский период истории происходит рост этнического самосознания кряшен, в связи с чем, растет кряшенское национальное движение. Возрастает интерес к вопросам возрождения и трансляции этнических традиций и обрядов, появляются сборники кряшенских народных песен, стихотворений и рассказов. В настоящее время большинство древних обрядов кряшенами не соблюдаются. Однако с помощью фольклорных этнографических кряшенских коллективов на этнических фестивалях возрождаются старинные, веками накопленные, культурные традиции, а также конструируются новые календарные праздники, с целью трансляции их форм последующим поколениям.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА

Методологическая база исследования предполагает рассмотрение и анализ традиционной праздничной культуры кряшен. В работе используются общеисторические методы: историко-сравнительный, культурно-антропологический, метод комплексного анализа, дескриптивный метод. Работа также основывается на сочетании количественных и качественных методов: дискурс-массовый опрос посредством анкетирования, глубинное интервью, фокус-группы, включенное наблюдение.

В рамках исследования были опрошены 800 кряшен, из них 349 мужчин и 451 женщина. Исследование охватило следующие административно-территориальные районы Республики Татарстан: Кайбицкий, Лаишевский, Рыбно-Слободский, Заинский, Мамадышский, Чистопольский, Кукморский, Елабужский, что обусловлено компактным проживанием кряшен на данных территориях. Было проведено 10 интервью и 4 фокус-группы с представителями кряшенского населения в обозначенных районах.

Интервью с информантами дали уникальные представления об образе жизни, происхождении, социальной самоидентификации, национальном языке, вероисповедании, семейных традициях и обрядах, исследуемой этнической группы.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Важными условиями развития современной народной культуры являются: укрепление религиозного сознания, взаимодействие с соседними народами, актуализация этнической идентичности. Данные факторы особенно отражаются в праздничной культуре. В настоящее время кряшены большое значение уделяют своим этнокультурным особенностям, празднованию традиционных народных и православных праздников.

Праздничная культура кряшен довольно синкретична. Она включает в себя религиозные, народные и государственные праздники. Опрос показал, что государственные праздники отмечают практически все опрошенные. Религиозные праздники занимают у кряшен также важную роль. По нашим наблюдениям, 97% кряшен считают себя верующими людьми. Праздники отмечают 81,1% опрошенных, среди которых наиболее значимыми отметили Пасху, Рождество, Крещение, Петров день

(Питрау), Троицу, Нардуган, Семик, Покров, и т. п. На вопрос “Какие праздники Вы считаете своими народными?” 72,9% отметили, что христианские.

Весьма значимыми для кряшен являются православные религиозные праздники и обычаи, связанные с ними. Многие респонденты отмечали, что свято празднуют Рождество (*Раштау*). В этот день ходят в церковь, но в основном встречают его в семейном кругу с огромным количеством угощений, разрешенных после поста. Некоторые информанты вспоминали, по рассказам своих предков, что большое значение, придавалось ужину, в сочельник, после появления первой звезды. Первое блюдо, которое подавали в это время на стол, называлось коливом, кутьей или сочивом, поэтому некоторые называют сочельник – кутейником.

Крещение для кряшен, как и для всех православных, имеет тоже большое значение. Многие опрошенные отмечали, что на этот праздник важно посещать храм и молиться, а святая вода, принесенная именно в этот день, обладает наилучшими лечебными свойствами.

В календарной праздничной традиции, обычаях и народных верованиях у кряшен тесно переплетается христианство и язычество. Это обусловлено тем, что в период христианизации, язычество не было вытеснено из сознания народа, а христианство до конца не было понятно, поэтому получился некий синтез языческих и христианских обрядов. Также, календарь кряшен складывается как из земледельческих, так и из православных праздников, которые нередко накладываются на более древние земледельческие праздники. (Альмеева, 2007: 41).

Во всех исследуемых районах главным почитаемым праздником является Пасха. Как отмечают респонденты, праздник этот считается очень древним, и празднуют его повсеместно, масштабно и с большим почетом. Увеселительные элементы этого праздника – веками накопленные обряды. Локальные традиции (в том числе и языческие), связанные с этим праздником, сохраняются практически во всех населенных пунктах.

Как отмечают информанты, утром, было принято проводить очистительные обряды – умывание водой для гладкости лица, в которую заранее были помещены серебряные крестики. Для украшения жилища было принято изготавливать специальные атрибуты и украшения – фо-

нарик из соломинок с завязанными нитками в особом порядке или соломенные птички. Они подвешивались к потолку в переднем углу перед божицей. В Пасху запрещалась любая работа.

Особое внимание уделялось подготовке праздничного стола – покраска яиц в разные цвета, творожная пасха, куличи и шаньги. Одним из неизменных атрибутов праздничных дней на пасхальной неделе были игры с яйцами. Наиболее распространенные – катание яиц с горы: чье дальше укатится, тот и выиграл. Для молодежи ставили качели, они были важной частью пасхальной недели. Некоторые говорят, что качели были увеселительным элементом праздника, а некоторые утверждают, что это был древний обряд предков, символизирующий возрождение к чему-то новому, путем подъема к небесам, с последующим возвращением на землю. Преимущественно это отмечали респонденты Лаишевского и Заинского районов Республики Татарстан. До сих пор, ряд обрядов и традиций, связанные с этим праздником сохраняются.

“В Молькеево с большим почитанием и торжественностью вся деревня почитает праздник Пасху – до последнего человека почитают. Именно у нас, в Молькеево, 2 деревни (одна верхняя, другая нижняя) и на Пасху ходят друг к другу в гости, по родне – Ивановы к Ивановым, Сидоровы – к Сидоровым, и это в плане общения очень хорошо, сближает. Во второй день, та деревня поднимается к нам. Вся деревня стоит и ждет других. В третий день мы уже идем к ним вниз. По мере домов кто как общается, по 5–10 домов посещают, но, естественно, после работы” (интервью, мужчина 54 года, с. Молькеево, Кайбицкий район).

“Самый главный праздник – Пасха. Помню, как готовились к ней, яйца собирали, катали их, в тот момент, когда ещё весна не до конца наступила, выступит где-нибудь на горке проталинка, и мы детишками давай там играть. Снег растаял, сухого места больше нет, старая трава вышла, туда все шли играть, и молодежь, и старые тоже. Яйца расставляли в один ряд, все отходят, берут плоский мячик, как тубетейку, раньше его делали из коровьей шерсти, и толкают его, чтобы он сбил яйца, как боулинг, только раньше так не говорили. Если ты сбиваешь яйцо, то его себе забираешь, некоторые много выигрывали, а некоторые уходили ни с чем, всё что приносили – проигрывали. На празднике тут же играли, плясали, потому что с гармошкой приходили. И ещё, в

нашей деревне было 2 дерева – за рекой и на горе были ива и дуб, и там качели вешали. Это был элемент праздника, очень древняя традиция. И должны были качаться девушка и парень стоя, это был знак полового акта, т. е. продолжения жизни. Пасха ведь это – возрождение, воскрешение, уход старого и начало нового. Накануне мы ложились в одежде, потому что утром нужно было раньше вставать и идти в гости за угощениями” (глубинное интервью, женщина 54 года, г. Казань).

В настоящее время у кряшенского народа, как во всей христианской традиции Пасха занимает особое, важное место. Пасха в первую очередь, для них религиозный праздник – «Праздник праздников». Особое значение отводится посещению храма и церковным службам. Однако подготовка праздничного стола и убранство жилища в сельской местности носит особенный характер. Респонденты отмечают, что в некоторых домах до сих пор сохранилась традиция, развешивать полотенца и ходить друг к другу в гости.

Троица отмечается на пятидесятый день после Пасхи, отсюда и одно из названий – *Пятидесятница*). Троицкие праздники длились от праздника Вознесения до Троицкого заговенья. В этот период окончательно просыпается природа после долгой зимы, начинается новая полноценная и полнокровная жизнь. В его основе – культ растительности, главным символом является береза, которая выступает посредником между человеком и высшими силами. Некоторые респонденты зазывали священными деревьями этого праздника калину и черемуху. В этот день начинали водить хороводы, празднуя «именины» леса, воды и земли.

Троица празднуется как главный праздник для сообщества кряшен села Ташкирмень Лаишевского района республики Татарстан. Здесь было зафиксировано большое количество архаичных обрядовых элементов, в которых участвует старшее поколение.

Р 2: “Сначала идут к березе, разукрашивают ее, свечи ставят, потом идут в церковь, потом идут на кладбище. У бабушек есть такой обычай, у нас есть Калабаи-гора и туда они идут на свои языческие обычаи, традиции.

И: “А что там делают на горе?”

Р 4: “Они три раза обегают гору, после этого они сверху вниз спускаются”.

И: *“Там священное место?”*

Р 4: *“Да, они спускаются, чтобы все горести, все невзгоды остались позади, именно бегом надо туда”.*

Р 3: *“А когда заходят внутрь, они три яйца кидают в небо, три яйца кидают в воду и три яйца закапывают и загадывают желание”.*

И: *“Только у вас в деревне такая традиция?”*

Р 1: *“Да, только у нас”.* (Фокус-группа, с. Ташкирмень, Лаишевский район)

В других муниципальных районах отмечали, что в этот день полы храмов устилают свежескошенной травой, а стены украшают березовыми ветками. Троица для кряшен – символ обновления, символ начала.

Семик – преимущественно, четверг на седьмой неделе после Пасхи. Данный праздник связывают с поминальной обрядностью. В основном поминание происходит на кладбище, где так же как и в другие поминальные дни, принято оставлять еду, посыпать могилы зерном, читать молитвы. Семик почти не празднуют в Мамадышском и Заинском муниципальных районах Республики Татарстан. Однако в Кайбицком муниципальном районе Республики Татарстан он празднуется с большим размахом. Повсеместно среди деревень данного района этот праздник отмечают в четверг, когда ходят на кладбище помянуть усопших. В селе Старое Тябердино Кайбицкого района Республики Татарстан Семик отмечают в субботу.

“Семик не праздновали. Но моя бабушка с другими ездили в другую деревню, где этот праздник праздновали. Каждый знает, в какой деревне какой престольный праздник празднуют, туда и едут в гости, эта традиция у кряшен очень давно” (интервью, эксперт, женщина 54 года, г. Казань).

“Второй по значимости, праздник – Семик, он сопрягается с язычеством. Очень много людей идёт на кладбище и почитает предков. В нашу деревню на этот праздник приезжают со всей России, потому что все чтят свои традиции. Он празднуется очень почетно, в нашей деревне он празднуется только в четверг, а вот в Хозесаново, и в Подберезье идут на кладбище на Троицу, а вот в селе Старое Тябердино на Семик ходят в субботу, наверное, это было определено так” (интервью, мужчина 54 года, с. Молькеево, Кайбицкий район).

“Когда в четверг идем в баню с утра перед кладбищем, а потом оставляем веник и тазики для предков. А православные ходят в пятницу в баню, а на кладбище – в субботу” (интервью, мужчина 57 лет, с. Старое Тябердино, Кайбицкий район).

Покров (*Покрау*) празднуется 14 октября. Распространены приметы и поверья, которые связаны с переходностью праздника между осенью и зимой, и символизируют его пограничье. Многие респонденты отмечали, что в этот день кряшены пекут пироги с определенными начинками и угощают ими соседей.

Нардуган символизирует культ солнца. Он празднуется кряшенами с 24 декабря и продолжается двенадцать дней, в то время когда начинает расти световой день. Нардуган – это святки, святочные игры. По рассказам, информантов, в эти дни проводились маскарадные увеселения, и молодежь переодевалась до неузнаваемости. В последний день святок молодежь выбирала себе дом для гадания и за продукты выкупала этот дом у хозяев. Нардуган запрещается христианской религией: считается, что этот праздник пережиток язычества, его называли *шайтан туйы* ‘чертова свадьба’. В настоящее время в кряшенских деревнях его практически не отмечают.

В праздничной культуре кряшенского населения отражается и культурное взаимодействие с татарами-мусульманами. Некоторые респонденты отмечали, что с удовольствием присоединяются к татарскому Сабантую – празднику плуга и окончания посевных работ.

Большим событием деревенской жизни является Масленица (*Май бэйраме*). Масленица – праздник, берущий начало с языческих времен. Праздник символизирует проводы зимы и встречу весны. Отмечается в течение недели перед Великим постом. На Масленицу принято печь блины, которые являются символом солнца. В это время к кряшенам на праздник приезжают родственники. Всю неделю в деревнях проходят празднования, массовые катания на санках, на лошадях, различные увеселительные игры и забавы. У молькеевских кряшен первый день Масленицы особо значим. В этот день хозяйка очень ждет первого гостя, и от того каким будет человек, предполагается благополучие или наоборот неблагополучие на весь год.

По полевым наблюдениям, в каждом исследуемом районе и населенном пункте существуют обряды и традиции, имеющие локальные отличия. Необходимо отметить, что во многих кряшенских деревнях есть престольные праздники. Престольный праздник – один из праздников годового календарного цикла, отмечаемый как главный местный праздник в одном или нескольких населенных пунктах, установленный в честь церкви, либо определенный сельскими жителями, связанный с обычаями приема гостей и осознаваемый как праздник данного сообщества местными жителями и их соседями. Это традиция, существующая долгое время. Многие кряшенские деревни с размахом отмечали и продолжают отмечать свои престольные праздники приглашая в гости жителей других деревень. Одним из таких праздников является значимый для народа «общекряшенский» республиканский народный праздник *Питрау* (Петров день, Петровки). Однако, именно он является примером нового сконструированного праздника. *Питрау* проводится в ночь с 11 на 12 июля по завершению Петровского поста, в день памяти святых апостолов Петра и Павла. *Питрау* называют «ночным Сабантуем» – с утра собирают целебные травы и цветы, а во время гуляний вечером выбирают себе женихов и невест.

“У нас есть село Албаево, там престольный праздник – Петров день, вместо Сабантюя праздновали Петров день. Деревня – окраина района. Находили спонсора, всем этот праздник очень нравился. Глава района решил провести большой праздник в своей деревне недалеко от районного центра. Этот праздник разросся в современный Питрау. Сейчас Питрау это уже фестиваль дружбы народов. Сейчас приезжает на него много национальностей” (интервью, мужчина 52 года, с. Дюсьметьево, Мамадышский район).

Питрау изначально появился как престольный праздник села Албаево Мамадышского района Республики Татарстан. Массово его стали праздновать с 1999 года в селе Зюри Мамадышского района Республики Татарстан, в месте компактного проживания кряшен. Праздник в течение нескольких лет приобрел статус общереспубликанского, а в последние годы и всероссийского, и стал восприниматься как общенациональный. Он стал играть еще большую роль в разгар нашумевшей переписи 2002 года, которая стала важным моментом в становлении

кряшенского сообщества в период роста самосознания кряшен. Проводился он для того, чтобы с размахом заявить о своей самобытности, продемонстрировать свои отличительные признаки другим этническим сообществам. Это событие воспринималось как возрождение давно забытой традиции. Однако подлинные детали данного праздника ушли с предыдущими поколениями. Современные реконструкции не имеют никакой прочной связи с тем, что фиксировалось раньше. В прошлом не засвидетельствованы такие масштабные празднества со столь многочисленным участием представителей различных деревень и гостей. Статус республиканского общенационального праздника и интерес со стороны властей обусловлен поддержкой со стороны элитных слоев кряшен: общественных деятелей, предпринимателей, представителей местной администрации.

В настоящее же время *Питрау* носит исключительно светский этнокультурный характер, в ходе него происходит общение между кряшенами различных муниципальных районов республики и других регионов страны. Также праздник способствует активизации контактов на международном уровне и особо важен, так как служит целям укрепления и сохранения этнической идентичности.

Таким образом, данные праздники довольно масштабны и значимы для всего кряшенского сообщества. Праздничная культура кряшен очень интересна и самобытна. В ней прослеживаются связи, как с религиозными православными традициями, так и с языческими и мусульманскими корнями. Многие праздники имеют локальные отличия и имеют свои особенные обряды и традиции для каждой деревни. Необходимо отметить, что перечисленные праздники свято соблюдаются как пожилыми людьми, так и молодым поколением.

ОБСУЖДЕНИЕ

Изучение праздничной культуры кряшен предполагает использование большого комплекса разнородной литературы.

Изучением быта кряшен в дореволюционный период занимались в основном миссионеры Н. И. Ильминский (Ильминский, 1913: 163), Е. А. Малов (Малов, 1866: 91), М. А. Машанов (Машанов, 1875: 70). Большинство дореволюционных авторов рассматривают преимущественно

вопросы духовной культуры и религии кряшен, интерес к материальной культуре ограничивался отрывочными данными.

Советские этнографы рассматривали материальную и духовную культуру кряшен. Работы Н. И. Воробьева основываются на экспедиционных полевых исследованиях и описывают материальную культуру кряшен и их этногенез. По словам Н. И. Воробьева, кряшены сохранили свой древний быт почти целиком и могут до известной степени служить примером того быта, который имели татарские массы до русского завоевания. Н. И. Воробьев причисляет кряшен к группе, “посредством крещения изолированной от собственного народа” (Воробьев, 1929: 12). Также он выявлял антропологические различия между кряшенами и татарами одних и тех же местностей. Такой же точки зрения придерживается и Т. А. Трофимова (Трофимова, 1949: 125). Мухаметшин Ю. Г. утверждает, что кряшены являются потомками местных татар, и дает подробный анализ явлений материальной культуры. (Мухаметшин, 1977: 183). В этот период также организовывались экспедиции с целью фиксации самобытного фольклора кряшен.

Современный период характеризуется ростом этнического самосознания, и возрастанием этнокультурного движения кряшен на рубеже 1990-х – 2000-х годов, чему в большей степени способствовала перепись населения 2002 года. Особое место в исследовании кряшен и кряшенской праздничной культуры занимают работы Г. М. Макарова (Макаров, 2001), С. В. Соколовского (Соколовский, 2008:247), Т. Г. Дунаевой (Дунаева, 2008: 280). В этот период ученых интересуют вопросы возрождения и трансляции этнических традиций и обрядов, возникают новые гипотезы их происхождения, появляются сборники кряшенских народных песен, стихотворений и рассказов. Тем не менее, кряшены по-прежнему остаются малоизученным народом на территории Российской Федерации, потому что до сих пор до конца не исследован вопрос их этногенеза, не решены проблемы определения их статуса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Кряшенский народ хранит древние традиции своих предков, соединив свои тюркские корни и православную культуру. Христианство стало неотъемлемой частью духовной жизни кряшен – это подтверж-

дается особой значимостью православных религиозных праздников. Также большое значение кряшены уделяют своим этнокультурным особенностям и празднованию традиционных праздников. Особо чтимыми календарными праздниками для кряшен являются – Пасха, Рождество, Крещение, Петров день (Питрау), Троица, Нардуган, Семик, Покров.

Современное развитие праздничной культуры кряшен очень интересно. Рассмотренные календарные праздники, обряды и традиции в исследуемых районах, характеризуются уникальными особенностями. Праздники для кряшенского народа по-прежнему остаются одной из главных форм досуга, и в значительной степени выступают одним из факторов этнической самоидентификации. Однако, некоторые народные, а порой даже православные праздники трансформируются и обретают новые формы, вырастая из престольных деревенских узколокализованных праздников в большие масштабные празднества светского характера, продолжая демонстрировать традиции, культуру, самобытность уже широкой аудитории через работу фольклорных, творческих, общественных организаций. Основной задачей таких коллективов является трансляция молодежи традиционной духовной и материальной культуры, народного творчества в форме песен, танцев, игры на музыкальных инструментах, древних обрядов и ношения национального костюма.

Необходимо отметить, что праздничная культура кряшен со временем будет изменяться, поддаваясь влиянию развития новых тенденций, глобализации, а также виртуального и реального стирания границ между культурами, народами, странами.

Литература

Альмеева Н. Ю. Песни татар-кряшен. Казань, 2007. 121 с.

Воробьев Н. И. Кряшёны и татары (некоторые данные по сравнительной характеристике быта). Труд и хозяйство, № 5. Казань, 1929.

Дунаева Т. Г. Кряшеноведение: библиографический указатель. Казань. 280 с.

Ильминский Н. И. О системе просвещения инородцев. Казань, 1913. 163 с.

Макаров Г. М. Кто спасет исчезающие ценности, или перспективы развития традиционной культуры кряшен // Татарские края. № 43. Казан, 2001.

Малов Е. А. Приходы старокрещенных и новокрещенных татар в Казанской епархии. М., 1866. 91 с.

Машанов М. А. Заметки о религиозно-нравственном состоянии крещеных татар Казанской губ. Мамадышского уезда. Казань, 1875. 234 с.

Мухаметшин Ю. Г. Татары-кряшены: Историко-этнографическое исследование материальной культуры. М., 1977. 183 с.

Соколовский С. В. Кряшены во Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004. 247 с.

Трофимова Т. И. Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии. М.-Л., 1949. 125 с.

Сведения об авторах:

Ксения Юрьевна Хуснутдинова, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Татьяна Алексеевна Титова, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Елена Валерьевна Фролова, Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

References

Al'meeva N. Yu. Pesni tatar-kryashen. Kazan', 2007. 121 s.

Vorob'ev N. I. Kryasheny i tatory (nekotorye dannye po sravnitel'noi kharakteristike byta). Kazan': Trud i khozyaistvo, 1929. № 5. 12 s.

Dunaeva T. G. Kryashenovedenie: bibliograficheskii ukazatel'. Kazan'. 280 s.

Il'minskii N. I. O sisteme prosveshcheniya inorodtsev. Kazan', 1913. 163 s.

Makarov G. M. Kto spaset ischezayushchie tsennosti, ili perspektivy razvitiya traditsionnoi kul'tury kryashen. Tatarskie kraja. 2001. № 43, 2001.

Malov E. A. Prikhody starokreshchennykh i novokreshchennykh tatar v Kazanskoi eparkhii. M., 1866. 91 s.

Mashanov M. A. Zаметки о религиозно-нравственном состоянии крещенных татар Казанской губ. Мамадышского уезда. Казань, 1875. 234 с.

Mukhametshin Yu. G. Tatory-kryasheny: Istoriko-etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury. M., 1977. 183 s.

Sokolovskii С. В. Kryasheny vo Vserossiiskoi perepisi naseleniya 2002 goda. M., 2004. 247 s.

Trofimova T. I. Etnogenez tatar Povolzh'ya v svete dannykh antropologii. M.-L., 1949. 125 s.

About the authors:

Kseniya Khusnutdinova, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation.

Tat'yana Titova, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation.

Elena Frolova, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation.

Дата поступления 22.04.2018

УДК 739

Татарские ювелирные чеканные бляхи: технология и орнаментация

Ф. Г. Вагапова¹, Л. Н. Доница²

E-mail: vagap.art@mail.ru

¹Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

²Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань, Россия

Аннотация: Актуальность темы исследования определяется тем, что в современном мире обращение исследователей к изучению национальных культур, в том числе осмысление значения традиционного декоративно-прикладного искусства в его исторической эволюции, является одним из условий решения проблемы сохранения памятников духовной и материальной культуры. Исследование включает результаты проведённого изучения региональных традиций татарского ювелирного искусства в контексте художественной обработки металла Евразии. Ювелирные украшения, выполненные в технике чеканки, рассматриваются как составная часть комплекса украшений, входящих в ансамбль традиционного татарского женского костюма. В статье анализируется знаковая система орнаментации ювелирных блях, выявляются их функции и назначение, в значительной мере определяемые смысловым содержанием текста, формой и элементами конструкции. Перевод и классификация текстов на бляхах позволяет приблизиться к пониманию духовного и материального наследия татарского народа, являющегося частью мировой мусульманской художественной культуры.

В основу исследования заложены классические методы различных наук: истории, этнографии, искусствоведения, позволяющие создать целостную картину развития технологии и орнаментации ювелирных

украшений. Результаты и выводы исследования могут быть использованными при составлении специализированных курсов и программ «Культга народов Татарстана», «История мировой культуры», «История культуры и религии».

Ключевые слова: история, каллиграфический текст на основе арабской графики, мусульманское искусство, растительный орнамент, татарское ювелирное искусство, чеканка насечкой.

Для цитирования: Вагапова Ф. Г., Дони́на Л. Н. Татарские ювелирные чеканные бляхи: технология и орнаментация. *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Казань, 2018; 38(2): 36-55.

Tatar jewelery chased plates: technology and ornamentation

F. Vagapova¹, L. Donina²

E-mail: vagap.art@mail.ru

¹Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

²Institute of History named Sh. Mardzhani AN RT, Kazan, Russia

Abstract: The relevance of the research topic is determined by the fact that in the modern world the appeal of researchers to the study of national cultures, including understanding the meaning of traditional decorative and applied art in its historical evolution, is one of the conditions for solving the problem of preserving monuments of spiritual and material culture. The study includes the results of a study of regional traditions of the Tatar jewelry art in the context of the artistic processing of the metal of Eurasia. Jewelry made in the technique of chasing, are considered as an integral part of the set of jewelry included in the ensemble of the traditional Tatar women's costume. The article analyzes the sign system of jewelery jewelery plaques, identifies their functions and purpose, largely determined by the semantic content of the text, the form and elements of the design. Translation and classification of texts on the plaques allows you to get closer to understanding the spiritual and material heritage of the Tatar people, which is part of the global Muslim artistic culture.

The study is based on the classical methods of various sciences: history, ethnography, art history, allowing to create a holistic picture of the development of technology and ornamentation of jewelry. The results and conclusions of the study can be used in the preparation of specialized courses and programs “The Cult of the Peoples of Tatarstan”, “The History of World Culture”, “The History of Culture and Religion”.

Keywords: history, calligraphic text in Arabic graphics, Muslim art, floral ornament, Tatar jewelry art, chasing notched.

For citation: Vagapova F., Donina L. Tatar jewelry chased plates: technology and ornamentation. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 36-55.

ВВЕДЕНИЕ

Искусство ручной холодной обработки художественных изделий из металла являлось одной из основных областей традиционной культуры этноса. В ней проявились наиболее субстанциональные характеристики художественно-образного видения мира, эстетических принципов, выразительности языка народного декоративно-прикладного искусства. Нетленность и ёмкость заключающейся в художественном металле научной информации (технико-технологические параметры ювелирных изделий, их конструкция и формально-морфологические признаки, орнаментальные знаки и символы) делают его фундаментальным источником в познании этапов формирования ювелирного искусства, тесно связанного с этнокультурной историей народа. Значительное место в тюретике, как правило, занимают женские ювелирные украшения. В XVIII – начале XX веков они составляют самый мощный пласт традиционной культуры и искусства подавляющего большинства, особенно тюретских народов Евразии, где их насыщенность в костюме была особенно высокой. Диахронный анализ позволяет увидеть в них тенденции трансформации этнической культуры.

До настоящего времени сложнейшие вопросы техники и технологии татарского ювелирного дела остались фактически не исследованными.

Сведения о производстве татарских ювелирных украшений ограничивались использованием терминов, определяющих технику изготовления: литьё, чеканка, скань. Новые сведения в области технологии татарского ювелирного искусства получены в результате осуществления межрегионального исследовательского проекта РФФИ «Ювелирные украшения тюркских народов Евразии: общее и особенное» (№ 13-06-97056). В процессе исследования были решены важнейшие задачи разработки четкой терминологии, классификации технико-технологических параметров. Этот инструментарий явится методической основой решения вопросов формирования традиций казанско-татарской ювелирной школы, трансляции разновременных традиций ювелирного дела различных евразийских цивилизаций (восточных, европейских), вопросов импорта и взаимодействия культур, их исторической археолого-этнографической интерпретации.

Национальное своеобразие татарского ювелирного искусства обусловлено многовековыми традициями, сложившимися в творчестве многих поколений мастеров. В данном исследовании мы остановимся на наиболее характерном для татар виде художественной обработки металла – чеканке. Особенности изготовления украшений, выбор мотивов орнаментации и использование технологических приёмов их трактовки, конструирование знаково-образной системы орнаментации, выводит нас на решение ряда проблем экспорта технологий и их регионального развития в контексте общемусульманского искусства. Основой орнаментации изделий служил каллиграфический текст, выполненный на основе арабской графики. В композиционном построении чеканных подвесных и нашивных блях утвердился определённый канон, в рамках которого реализовывалось творчество отдельных безымянных мастеров.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ. ЦЕЛИ ИССЛЕДОВАНИЯ

В ходе исследования решались следующие задачи:

- изучены и систематизированы коллекции ювелирных украшений из собрания НМРТ;
- проведена выборка чеканных изделий, орнаментированных каллиграфическими композициями арабской графикой, осуществлен перевод текстов;

– на основании смыслового содержания текстов, формы и элементов конструкции блях сделана классификация, позволяющая выяснить функции и назначение блях;

– рассмотрены некоторые аспекты исламского искусства, оказавшие влияние на формирование художественно-образной системы орнамента ювелирных блях.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья написана на стыке разных наук – этнографии, искусствоведения, истории и базируется на целостном системном подходе к проблеме изучения и выявления особенностей технологии, орнамента, функций и назначения металлических блях, выполненных в технике чеканки насечкой. Представляется очевидным, что при изучении татарского ювелирного искусства, выявлении этапов его формирования, классический сравнительно-исторический (синхронный и диахронный) метод анализа технологий ювелирного дела следует проводить не на уровне вида художественной обработки металла, а на нижних таксономических уровнях классификации – подвиды, методы. Именно на этих глубинных уровнях выявляется как этническая специфика технологии, так и её интеграция в мировое художественное наследие. Искусствоведческий анализ строится на понимании произведения ювелирного искусства как художественно-образной структуры.

БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ

Основу данного исследования представляет собой электронная база Архива отдела этнологии Института истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. Это экспедиционные, музейные и архивные материалы по ювелирному искусству волго-уральских татар, накопленные в рамках сбора информации и подготовки к изданию Историко-этнографического атласа татарского народа 1970–2000 годов. В 2013–2015 гг. было уделено особое внимание изучению технологии ювелирных традиций казанских татар. Фактологической базой исследования явились коллекции ювелирных украшений из собрания Национального музея Республики Татарстан (НМРТ), музеев Санкт-Петербурга (РЭМ, Кунсткамера, Эрмитаж), Москвы (ГИМ, Музей Востока). Перевод тек-

стов на изделиях, которые легли в основу настоящего исследования, впервые осуществлён Н. И. Исмагиловым в 2014 году.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Самое широкое распространение в татарской ювелирной традиции имели чеканные бляхи. Они входили во все без исключения татарские ювелирные украшения, как в качестве основы, так и подвесок. Преимущественно, бляхи были в форме круга, прямоугольника со срезанными углами, нередко они имели сложный криволинейный контур. В виде самостоятельного украшения бляхи нашивались на съёмные матерчатые украшения, входившие в комплекс татарского женского традиционного костюма. Для этого, преимущественно в круглых бляхах размером с серебряный рубль, проделывались одно отверстие сверху или два отверстия по бокам. К ребру или с изнаночной стороны более крупных блях различных форм припаивались одна-две и более петелек.

Бляхи орнаментировались методом плоскорельефной чеканки способом насечки, получившей наибольшее распространение в татарской ювелирной традиции XVIII–XIX веков. Чеканка насечкой напоминает разметку в виде линий, обозначающую рисунок для последующего формирования рельефа. Техника изготовления изделий исследователями нередко ошибочно трактуется как гравировка, потому что визуально практически от неё не отличается. Исходной для таких блях являлась заготовка из листового металла, изготовленная ковкой или вальцеванием, её толщина может колебаться в пределах 0,3–1,5 мм. Технология заключалась в следующем: на лицевую сторону заготовки наносился рисунок, который затем углублялся по контурным линиям чеканом с бойком в виде острого или слегка скруглённого клина. Изображение получалось живым и менее жёстким, нежели при гравировке, и представляло собой сплошные тонкие неоднородные линии, в которых заметен пунктирный ход переставляемого острия чекана. Надо сказать, что аналогичный метод чеканки известен с домонгольского периода татарской истории. Например, на болгарских серебряных пластинчатых браслетах встречаются изображения «львиных морд», выполненные не резцом, а чеканом.

Татарские ювелиры инструменты для чеканки изготавливали сами, что в определённой мере формировало авторский почерк. Однако, данные чеканные бляхи отличает общая стилистика, предопределяемая технологическими приёмами: плоский низкорельефный орнамент, сохраняющий чистую гладкую поверхность металлической пластины, – на фактурном фоне. Фон не опускался, а лишь зернился и тем самым слегка осаживался. Отсюда художественный эффект – мизерная высота рельефа, напрямую зависящая от плотности зернения, и линейно-графическое двухмерное решение, визуально близкое, но не идентичное гравировке. Для этой цели применялись так называемые зернильники – чеканы-трубочки различного диаметра, оставляющие на металле след в виде полусферического бугорка. Плоский орнамент слегка оживлялся ямочной фактурой, получаемой при помощи чекана-пурошника, имеющего полусферическую головку, или того же зернильника.

М. Г. Крамаровский считает, что украшения с “орнаментом, оставленным резервом на фоне, заполненным маленькими кружками пуансона, широко распространились на просторах Евразии с монголами<...> хотя известно, что отдельные особенности формы и декора были разработаны на два-три века раньше китайскими мастерами для знати империй Ляо и Цзинь, основанных кочевниками и владевших Северным Китаем” (Крамаровский, 2002). Приём заполнения фона мелкими кружочками соотносится с оформлением согдийского художественного металла VIII–XI вв. (Даркевич, 2010). Аналогичный приём характерен для византийских серебряных чаш XII века (Даркевич, 1975). Близкие аналогии находим и в золотоордынских материалах (Фёдоров-Давыдов, 1976). Чеканка насечкой прослеживается в тюркитике казахов (Маргулан, 1994; Сычёва, 1983) и башкир.

Нередко, для получения более высокого чеканного рельефа, как правило, бордюрного орнамента, оформляющего край изделия, татарские ювелиры применяли так называемый метод формования. Для этого заготовку, во избежание смещений рисунка, жёстко фиксировали в мастике или использовали различные мягкие опорные подкладки. Полный цикл аналогичного процесса опубликован в специальных исследованиях (Бреполь, 1982; Новилов, Павлов, 1991). Интересно, что в татарской традиции этот метод чеканки, как нами выявлено в ходе проведённого

исследования, имеет ряд специфических особенностей. Рельеф с изнаночной стороны опускался пунсоном – чеканом с фигурным бойком в форме модуля орнамента, вокруг которого нет прижимного поля. Таким образом, на лицевой стороне отпечатывался несложный орнамент в форме сердечек, листочков, раскрытых цветков из пяти-восьми лепестков.

Практически все чеканные бляхи орнаментировались надписями, выполненными арабской вязью, то есть декоративным письмом, в котором буквы фактически преобразовывались в орнамент. Каллиграфические композиции на основе арабской графики написаны нетрадиционным ювелирным авторизованным почерком насх с элементами сульса. Композиционное построение орнамента, независимо от формы блях, соответствовало общим принципам. Каллиграфический текст размещался в центре и заключался в ограниченную узким ободком фигуру, повторяющую форму бляхи. Это пространство делилось на строки. Во-первых, горизонтальным росчерком, используя для этого форму написания спадающих элементов букв *син* (س) и *йа* (ي) арабского алфавита. Во-вторых, узкими полосками чистого металла, идущими от ободка. Таким образом, образовывались регистры: на круглых бляхах – два-три, редко четыре; на прямоугольных – три; на фигурных бляхах до восьми. Центральная композиция украшалась бордюром из однотипного растительного побега типа пальметты, лишь незначительно отличающегося на разных изделиях соотношением орнамента и фона. Этот мотив спиралеобразного орнамента иногда именуется «виноградная лоза» (Lamm, 1926). Его первичные формы встречаются в античных образцах, в IX веке он известен в монументальных памятниках арабского искусства (Herzfeld). Подобный мотив мы видим на фризе дворца Фатимидов XI века в Каире (Веймарн, 2002), в архитектурном убранстве зданий Термеза XII в. (Денике, 1939). Он также встречается на предметах прикладного искусства мусульманского Востока (Половцев, 1913). Как известно, в Коране правoverные уподобляются крепкому побегу, стеблю (Коран, 48:29). Кроме того, наличие растительного мотива служило олицетворением метафорического образа Райского сада, нашедшего проявление во всех областях мусульманского искусства. Например, в оформлении первого разворота рукописной книги – *унвана* (Вагапова, 2015). “Растительные мотивы закрепляются в культуре ислама как метафоры рая”

(Шамсутов, 2003) и “наряду с графическим воплощением Слова, становятся доминантой собственно художественной практики” (Шукуров, 1999). Крупные элементы шрифта и орнамента декорировались углублениями в центре. Растительный побег оживлялся штрихами или точками с росчерком, подчёркивающими движение стебля. У края изделия всегда оставалась полоска гладкого чистого металла. Таким образом, неорнаментированные ободки выполняли несколько декоративных функций: подчёркивали форму изделия; усиливали контраст фактур; отделяли друг от друга орнаментированные части, одновременно выделяя их. Кроме того, здесь мы наблюдаем характерный для татарского декоративно-прикладного искусства приём: вписанность одной формы в другую. Надо сказать, что в знаковой системе конструирования пространства на бляхах прослеживаются параллели с каноническими построениями шамалей. Например, “обрамляющая композиция, основанная на сочетании самостоятельных по смыслу элементов, нанизанных друг на друга по принципу матрёшки” (Шамсутов, 2003).

Достаточно распространённым вариантом оформления края изделий был ряд выпуклых полусфер – перлов на широком гладком ободке. Часто этот орнамент присутствовал на бляхах, не имеющих бордюра из растительного орнамента. Рельефные полосы с перлами – мотив, обычный на Среднем Востоке доисламского времени, нередкий и в X–XI веках (Маршак, 1996). Кант из перлов встречается и в болгарской торевтике.

Самыми востребованными у татар были круглые чуть выпуклые бляхи величиной меньше или больше серебряного рубля (3,7–4,1 см). Они изготавливались из низкопробного серебра и весили 3,0–4,6 гр. При устойчивом композиционном каноне текст на круглых бляхах имел разное содержание, что предопределяло в какой-то степени их функции. Как правило, он размещался в двух регистрах, в нижнюю строку вписывался цветок-ромашка из четырёх острых и круглых лепестков или стилизованное изображение птицы с раскрытыми крыльями. Проведённое системное исследование массового материала – накладных и подвесных блях позволяет нам выделить варианты каллиграфических композиций, служащих ключом к пониманию их функций и назначения.

Наибольшее распространение имели бляхи с текстом: “Аллах всё совершает. Это благодная, высокая печать!” Слова Корана восприни-

мались верующими “за надёжную защиту от всего вредящего”, их писали “на домашних вещах, на столовой посуде <...>, на вещах, употребляемых особенно женщинами в наряд свой, на серьгах, на перстнях, браслетах, металлических зеркалах, или на особых металлических дощечках, бляхах, на лоскутах бумаги и носили их как талисман” (Саблуков, 1884). Прославление божественных имён является формообразующим фактором всей мусульманской культуры. Например, посуда, украшенная каллиграфическими надписями, была широко распространена в Мавераннахре и Хорасане в IX–X вв. Крупнейшими центрами её производства были Самарканд, Бинкат (Ташкент) и Нишапур. Основным назначением коранического знака, введённого в структуру бытового предмета, украшения “было обозначить собой присутствие Аллаха”, кроме того “поминание Имени Всевышнего помогало избавиться от различных бед и напастей” (Шамсутов, 2003).

Вера в магическую силу коранических слов отражала взгляды народного ислама. Каллиграфические тексты наделяли предметы утилитарной охранительной функцией амулета. Бляхи, орнаментировались каллиграфической композицией с именем *Фатыйма* или именами *Ямлиха*, *Максалина*. Имена *Ямлиха*, *Максалина*, *Маслина*, *Марнуш*, *Дабарнуш*, *Сазануш*, *Кафататайгуш*, *Китмир* были очень популярны у татар-мусульман, они несли охранительную функцию. Первые шесть имён – юноши, перешедшие в Ислам во время правления царя *Дакйануса*, седьмое – пастух, *Китмир* – собака пастуха. История о них повествуется в Коранической легенде (18 сура «Аль-Кахф» – «Пещера»). Эти имена на бляхах, как правило, располагались в середине трёхчастной композиции, а на верхней и нижней строке изображались две птицы. При переводе практически всех блях Н. Исмагиловым отмечается искажённое исполнение текстов, написанных приблизительно или с ошибками, и высказывается предположение, что это может быть слепым или неграмотным копированием грубого оригинала. Данное замечание позволяет нам утверждать, что такие бляхи не являлись уникальными.

Необходимо отметить, что были распространены круглые бляхи, которые изготавливались по заказу и преподносились девушке в качестве подарка родителями или мужем. Поэтому текст содержал адресное благопожелание, например: “Бибилотфия – обладательница красоты

и лучших качеств госпожа”; “Бибигайше – жене Мухаммада, да будет благословенной, счастливой!”. Эти изделия изготавливались из высокопробного серебра, отличались качеством ювелирного мастерства. Иногда такие бляхи инкрустировались особым образом: на средний ободок напайвались маленькие касты с бирюзой, словно цветы нанизывались на стебель, а в центре поверх каллиграфической композиции размещался крупный светлый аметист.

Круглые бляхи, имеющие одно отверстие, нашивались на головные (накосники) и нагрудные (нагрудники, перевязи) украшения. Накосники имели самое широкое распространение и были обязательными для женщин всех возрастов. Известным исследователем С. В. Сусловой выделены два типа накосников: *чулла* и *тезме*, которые в свою очередь подразделяются на варианты (Сулова, Мухамедова, 2000). Накосник *тезме* имел основу в виде простёганных узких полос ткани или позументных лент, скреплённых между собой перемычками. Он крепился посредством завязок у основания кос, покрывая её сверху донизу. На обе полосы друг за другом нашивались круглые монеты или бляхи, орнаментированные выше названными каллиграфическими композициями.

Шейно-нагрудные украшения у татарок Поволжья и Урала кроме декоративной функции имели функциональное и обереговое значение. Матерчатый полуовальный нагрудник *изу*, украшенный позументом и рюшами из лент, считается специфическим элементом праздничного женского костюма казанских татар. Крупные бляхи различных форм нашивались по центру, имитирующему разрез (Сулова, Мухамедова, 2000). Мелкие бляшки-амулеты нашивались с интервалами на полосы цветного позумента или образовавшуюся между ними щель. Нашитые таким образом украшения создавали впечатление, что это цветы, нанизанные на тонкий стебель. В способе нашивания блях вновь воспроизводится символический смысл «Райского сада», связанный с определённым эстетико-религиозным мировоззрением. Интересно, что для этой цели могли использоваться старинные монеты, сплошь покрытые арабской вязью. Причём, они вставлялись в оправу из ажурной филигрании так, что формировался силуэт цветка. Одним из примеров может служить монета с текстом следующего содержания: “Нет божества кроме Аллаха, Мухаммад посланник Аллаха, да Али и Фатыйма” (НМРТ, 48). Чекан-

ные круглые бляхи нашивались и на шейное украшение *тамакса*, имеющее форму лунницы с тупыми рожками, которое у казанских татар было распространено в середине XIX века. Матерчатая основа украшалась двумя-тремя рядами монет или блях. Круглые бляхи входили в состав металлических ожерелий, представляющих собой металлическую цепочку, к которой на колечках подвешиваются монеты или чеканные бляшки. Монетные ожерелья преимущественно были связаны с сельскими комплексами одежды, а из ювелирных блях – с городской культурой. В отличие от украшений на матерчатой основе они обычно сопровождали девичью одежду, но нередко использовались и женщинами (Суслова, 1980).

Одним из наиболее оригинальных нагрудных украшений татарок являлась перевязь *хасите*. Она надевалась через левое плечо под правую руку и застёгивалась на спине. На матерчатую основу перевязи рядами плотно нашивались бляхи различных форм, крышки от коранниц, амулетницы и предметы амулетного значения. Почти всегда со стороны, идущей под руку, по нижнему краю пришивался небольшой мешочек с молитвой – *бету*, или металлический футляр для Корана (Воробьёв, 1953). Молитвы из Корана писались на бумаге, таким образом, в форме миниатюрных *бету* проявлялась народная традиция татар использования коранического текста в качестве оберега.

С вхождением в быт татар российских серебряных монет чеканные круглые бляхи перестали пользоваться большим спросом. Их частично заменили так называемые «кудрявые рубли», входившие в состав многих татарских украшений. Изготовление чеканных украшений в конце XIX века сосредоточилось в руках только ювелиров-отходников и кустарей для вывоза в Казахстан и Среднюю Азию (Воробьёв, Бусыгин, 1957).

Отдельную категорию блях, выполненных в технике чеканки, представляют собой крупные бляхи в форме прямоугольника со срезанными углами, на задней стороне которых припаяны два ушка. Они изготавливались из серебряной слегка выпуклой пластины, размером до 6,7х7,5 см, весом 18,7–33,5 гр. Композиция строилась аналогичным образом, что и на круглых бляхах. Нередко бляхи инкрустировались камнями поверх текстовой композиции. В центре размещалась розетка из овального или круглого плоского сердолика или гранёного горного хрусталя, осыпанного мелкой бирюзой. Камни среднего размера, в основном, гранё-

ное стекло, припавались на бордюр из растительного орнамента или на средний гладкий ободок.

Крупная бляха *чеч тѳе* нашивалась на верхний сшитый конец полосок накосника *тезме* и исполняла роль амулета. Наиболее употребительны в орнаментации блях, крепившихся у основания косы, были имена «Людей пещеры», которые считались покровителями девушек и женщин. Также, например, были распространены надписи: “Этот медальон для волос принадлежит Бибимахиджамал, жене Садыйка. Да будет ей благополучие. Амин!” Под бляху зашивались различные заклинания, большей частью приворотного характера, написанные на бумаге, тем же способом, как и *бетти*. Иногда *чеч тѳе* принимало форму футлярчика, вроде тех, которые нашивались на *хасите* для хранения молитвы. В таких футлярах девушки хранили памятные, большей частью любовные записки (Воробьѳев, 1953).

Бляхи сложных форм, отличающиеся высоким уровнем ювелирных работ, были доступны лишь состоятельным мусульманам. Возможно, именно такие готовые болванки, завозимые из Туркестана (Воробьѳев, 1953), имел в виду Н. И. Воробьѳев. Большие чеканные бляхи ромбовидной, криволинейные (лировидные) и более сложных форм, часто инкрустированные самоцветами, имеющие две-три петли на ребре или на изнаночной стороне, пришивались на верхнюю часть накосника *тезме* или нашивались по нижнему ряду перевязи *хасите*. Они перекрывали собой её нижний край, и образовывали за счёт разнообразия форм уникальный арабесковый орнамент.

Особо необходимо отметить небольшие бляхи из серебряной пластины практически правильной восьмиугольной формы, которые также нашивались на *хасите*. Текст решѳен линейной графикой на гладком фоне и представляет собой магические цифры. Данная система, где каждая цифра имеет буквенное значение, называется *абджад*.

ОБСУЖДЕНИЕ

Ведущая роль в изучении этнографии волго-уральских татар принадлежит учѳеным Казанского университета: К. Ф. Фуксу (1884), Н. Ф. Катанову (1908), Н. И. Воробьѳеву (1930, 1953).

Первое фундаментальное историко-этнографическое исследование ювелирного искусства Казанских татар середины XIX – начала XX

веков было осуществлено С. В. Суловой (1980). В нём впервые была разработана типологическая классификация украшений, выделены типы украшений, осуществлена их историко-генетическая интерпретация. Ювелирное искусство татар Поволжья и Урала широко представлено в историко-этнографическом атласе татарского народа С. В. Суловой, Р. Г. Мухамедовой (2000), основанного на экспедиционных и музейных материалах. Истории формирования народного костюма волго-уральских татар, особенности генезиса его этнорегиональных комплексов посвящена монография С. В. Суловой (2011).

Вопросы технологии, генезиса татарских ювелирных украшений, арабграфической орнаментации в произведениях татарского декоративно-прикладного искусства нашли отражение в исследованиях искусствоведов Ф. Х. Валеева, Г. Ф. Валеевой-Сулеймановой (1969, 1987, 1995). Д. К. Валеевой (1983, 2003).

Татарский народный орнамент полноценно представлен в академических исследованиях, являющихся результатом многолетних научных и экспедиционных изысканий Ф. Х. Валеева (1975, 1984, 2002). Орнамент как знаковая система рассмотрен в работах Р. И. Шамсутова (2003), Э. Гюль (2013). Вопросы орнамента в произведениях искусства Востока нашли отражение в исследованиях В. П. Даркевича (1975, 2010), С. Lamm (1926), E. Herzfeld (1923), Ш. М. Шукурова (1999), Б. В. Веймарна (2002) и др.

Лексике ремесла ювелиров, использованию названий украшений в фольклоре посвящены исследования филологов Р. К. Рахимовой (2002), Д. Б. Рамазановой (2002), искусствоведа Л. Н. Дониной (2007).

Однако до настоящего времени не была разработана четкая терминология и классификация технико-технологических параметров татарского ювелирного дела, вопросы орнамента никогда не рассматривались в контексте региональных технологических традиций.

Вывод

Бляхи, входящие в комплекс татарского традиционного женского костюма, изготавливались из серебряной металлической пластины и декорировались методом чеканки насечкой. В композиционном построении чеканных подвесных и нашивных блях прослеживается определённый канон: в центральной части в две-три строки располагался каллиграфи-

чески исполненный текст, который окружался бордюром из растительного побега. Каждый элемент композиции выделялся полоской чистого металла. Смысловое содержание текста, форма и элементы конструкции блях определяли их функции и назначение.

РЕКОМЕНДАЦИИ

Результаты и выводы этого исследования выводят на новый уровень понимания феномен татарского ювелирного искусства в контексте культуры народов Евразии. Данный ракурс исследования может быть применён при разработке учебных и специализированных курсов: «Культура и искусство народов Татарстана», «История мировой культуры», «История культуры и религии».

Литература

Бреполь Э. Теория и практика ювелирного дела Л.: «Машиностроение» Ленинградское отделение, 1982.

Вагапова Ф. Г. Становление искусства татарской рукописной и печатной книги XVII– начала XX вв.: стилистика и символика: автореферат дисс. <...> кандидата искусствоведения). Казань: Издательство Казанского университета, 2015.

Валеев Ф. Х. Орнамент казанских татар. Казань: Татар. кн. изд-во, 1969.

Валеев Ф. Х. Древнее и средневековое искусство Среднего Поволжья. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во. 1975.

Валеев Ф. Х. Народное декоративное искусство Татарстана. Казань: Татар. кн. изд-во, 1984.

Валеев Ф. Х. Татарский народный орнамент. Чебоксары: РГУП «Чебоксарская типография №1», 2002.

Валеев Ф. Х., Валеева-Сулейманова Г. Ф. Древнее искусство Татарии. Казань: Таткнигоиздат, 1987. 166 с.

Валеева Д. К. Искусство волжских болгар: X – начало XIII в. Казань: Татар. кн. изд-во, 1983.

Валеева Д. К. Искусство волжских болгар периода Золотой Орды (XIII–XV вв.). Казань: «Фикер», 2003.

Валеева-Сулейманова Г. Ф. Декоративное искусство Татарстана (1920-е – начало 1990-х гг.). Казань: «Фэн», 1995.

Веймарн Б. В. Классическое искусство стран ислама. М.: Изд. дом «Искусство», 2002.

Воробьёв Н. И. Материальная культура казанских татар: Опыт этнографического исследования. Казань: Изд. Дома татарской культуры и академ. центра ТН КП, 1930.

Воробьёв Н. И. Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода). Казань: Татгосиздат, редакция научно-технической литературы, 1953.

Воробьёв Н. И., Бусыгин Е. П. Художественные промыслы Татарии в прошлом и настоящем. Доклад, заслушанный на расширенном заседании Учёного Совета музея, март 1957 г. Казань: Татполиграф, 1957.

Гюль Э. Сады небесные и сады земные: вышивка Узбекистана: скрытый смысл сакральных текстов. М.: ИД Марджани, 2013.

Даркевич В. П. Светское искусство Византии. Произведения византийского художественного ремесла в Восточной Европе X – XII века. М.: «Искусство», 1975.

Даркевич В. П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. Произведения восточной тюревтики на территории европейской части СССР и Зауралья. М.: Книжный дом «Либроком», 2010.

Денике Б. Архитектурный орнамент Средней Азии. М.-Л.: Издательство Всесоюзной Академии архитектуры, 1939.

Донина Л. Н., Рамазанова Д. Б. Словник названий элементов татарского костюма: Учебное пособие. Казань: «Алма-Лит», 2007.

Катанов Н. Ф. О предметах украшений татарских женщин // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XXII. Вып. 5. Казань, 1908.

Крамаровский М. Г. Восток и Запад в истории и культуре золотой орды (по материалам чингисидской тюревтики XIII–XV вв.): дисс. <...> доктора исторических наук. СПб., 2002.

Маргулан А. Х. Казахское народное прикладное искусство. Алматы, 1994. С. 198.

Маршак Б. И. Сокровища Приобья. Каталог выставки. СПб: «Формика», 1996.

Половцев А. Заметки о мусульманском искусстве (по произведениям его в музее барона Штиглица) // Старые годы. Ежемесячник для любителей искусства и старины. Октябрь. СПб., 1913.

Рамазанова Д.Б. Названия одежды и украшений в татарском языке в ареальном аспекте. Казань: Изд-во Мастер Лайн, 2002.

Рахимова Р. К. Лексика и словарь татарского ювелирного дела. Казань: «Фикер», 2002.

Новиков В. П., Павлов В. С. Ручное изготовление ювелирных украшений. Л.: Политехника, 1999. Саблуков Г. С. Сведения о Коране, законоположительной книге мухаммеданского вероучения Казань, 1884.

Суслова С. В. Женские украшения казанских татар середины XIX – начала XX в. Историко-этнографическое исследование М.: «Наука», 1980.

Суслова С. В., Мухамедова Р. Г. Народный костюм Поволжья и Урала (середина XIX – начало XX в.) // Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань: Фэн, 2000.

Суслова С. В. История костюма тюркских народов (этнографическое исследование татарской народной одежды). Астана: Издательство «Сарыарка», 2011.

Сычёва Н.С. Ювелирные украшения народов Средней Азии и Казахстана XIX–XX веков. Из собрания Государственного музея искусства народов Востока. М.: Советский художник, 1983.

Фёдоров-Давыдов Г. А. Искусство кочевников и Золотой Орды. Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и золотоордынских городов. М.: «Искусство», 1976.

Фукс К. Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. Казань, 1884.

Шамсутов Р. И. Слово и образ в татарском шамаиле от прошлого до настоящего. Казань: Татар.кн.изд-во, 2003.

Шукуров Ш. М. Искусство и тайна. М.: «Алетейя», 1999.

Herzfeld E. Der Wandschmuck der Bauten von Samarra und seine Ornamentik. Berlin, 1923.

Lamm C. Svenska orientalsällskapet arsbook. Stockholm, 1926.

Сведения об авторах:

Фирдаус Г. Вагапова, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Лариса Н. Донина, Институт истории им. Ш. Марджани АНРТ, г. Казань, Россия.

References

Brepol' E. Teoriya i praktika yuvelirnogo dela L.: "Mashinostroenie" Leningradskoe otdelenie, 1982.

Vagapova F. G. Stanovlenie iskusstva tatarskoi rukopisnoi i pechatnoi knigi XVII – nachala XX vv.: stilistika i simvolika: avtoreferat kandidata iskusstvovedeniya). Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 2015.

Valeev F. Kh. Ornament kazanskikh tatar. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 1969.

Valeev F. Kh. Drevnee i srednevekovoe iskusstvo Srednego Povolzh'ya. Ioshkar-Ola: Mariiskoe kn. izd-vo. 1975.

Valeev F. Kh. Narodnoe dekorativnoe iskusstvo Tatarstana. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 1984.

Valeev F. Kh. Tatarskii narodnyi ornament. Cheboksary: RGUP «Cheboksarskaya tipografiya №1», 2002.

Valeev F. Kh., Valeeva-Suleimanova G. F. Drevnee iskusstvo Tatarii. Kazan': Tatknigoizdat, 1987. 166 s.

Valeeva D. K. Iskusstvo volzhskikh bulgar: Kh – nachalo XIII v. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 1983.

Valeeva D. K. Iskusstvo volzhskikh bulgar perioda Zolotoi Ordy (XIII–XV vv.). Kazan': «Fiker», 2003.

Valeeva-Suleimanova G. F. Dekorativnoe iskusstvo Tatarstana (1920-e – nachalo 1990-kh gg.). Kazan': «Фән», 1995.

Veimarn B. V. Klassicheskoe iskusstvo stran islama (II.138.) M.: Izd. dom «Iskusstvo», 2002.

Vorob'ev N. I. Material'naya kul'tura kazanskikh tatar: Opyt etnograficheskogo issledovaniya. Kazan': Izd. Doma tatarskoi kul'tury i akadem. tsentra TNKP, 1930.

Vorob'ev N. I. Kazanskie tatory (etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury dooktyabr'skogo perioda). Kazan': Tatgosizdat, redaktsiya nauchno-tekhnicheskoi literatury, 1953.

Vorob'ev N. I., Busygin E. P. Khudozhestvennye promysly Tatarii v proshlom i nastoyashchem. Doklad, zaslushannyi na rasshirennom zasedanii Uchenogo Soveta muzeya, mart 1957 g. Kazan': Tatpoligraf, 1957.

Gyul' E. Sady nebesnye i sady zemnye: vyshivka Uzbekistana: skrytyi smysl sakral'nykh tekstov. M.: ID Mardzhani, 2013.

Darkevich V. P. Svetskoe iskusstvo Vizantii. Proizvedeniya vizantiiskogo khudozhestvennogo remesla v Vostochnoi Evrope X – XII veka (Il. 102, 180). M.: «Iskusstvo», 1975.

Darkevich V. P. Khudozhestvennyi metall Vostoka VIII – XIII vv. Proizvedeniya vostochnoi torevtiki na territorii evropeiskoi chasti SSSR i Zaural'ya. M.: Knizhnyi dom «Librokom», 2010.

Denike B. Arkhitekturnyi ornament Srednei Azii. M.-L.: Izdatel'stvo Vsesoyuznoi Akademii arkhitektury, 1939.

Donina L. N., Ramazanova D. B. Slovník nazvanii elementov tatarskogo kostyuma: Uchebnoe posobie. Kazan': «Alma-Lit», 2007.

Katanov N. F. O predmetakh ukrashenii tatarskikh zhenshchin. *IOAIE*, T. XXII. Vyp. 5. Kazan', 1908.

Kramarovskii M. G. Vostok i Zapad v istorii i kul'ture zolotoi ordy (po materialam chingisidskoi torevtiki XIII–XV vv.): diss. doktora istoricheskikh nauk. SPb., 2002.

Lamm C. Svenska orientälskapet årsbok. Stockholm, 1926.

Margulan A. Kh. Kazakhskoe narodnoe prikladnoe iskusstvo. Almaty, 1994.

Marshak B. I. Sokrovishcha Priob'ya. Katalog vystavki. SPb: «Formika», 1996.

Polovtsev A. Zametki o musul'manskom iskusstve (po proizvedeniyam ego v muzee barona Shtiglitsa). Starye gody. Ezhemesyachnik dlya lyubitelei iskusstva i stariny. Oktyabr'. SPb., 1913.

Ramazanova D. B. Nazvaniya odezhdy i ukrashenii v tatarskom yazyke v areal'nom aspekte. Kazan': Izd-vo Master Lain, 2002.

Rakhimova R. K. Leksika i slovar' tatarskogo yuvelirnogo dela. Kazan': «Fiker», 2002.

Novikov V. P., Pavlov V. S. Ruchnoe izgotovlenie yuvelirnykh ukrashenii (S. 19.) L.: Politehnika, 1999.

Sablukov G. S. Svedeniya o Korane, zakonopolozhitel'noi knige mukhammedanskogo veroucheniya Kazan', 1884.

Suslova S. V. Zhenskie ukrasheniya kazanskikh tatar serediny XIX – nachala XX v. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie M.: «Nauka», 1980. Suslova S. V., Mukhamedova R. G. Narodnyi kostyum Povolzh'ya i Urala (seredina XIX – nachalo KhKh v.). Istoriko-etnograficheskii atlas tatarskogo naroda. Kazan': Føn, 2000. Suslova S. V. Istoriya kostyuma tyurkskikh narodov (etnograficheskoe issledovanie tatarskoi narodnoi odezhdy). Astana: Izdatel'stvo «Saryarka», 2011.

Sycheva N.S. Yuvelirnye ukrasheniya narodov Srednei Azii i Kazakhstana XIX–XX vekov. Iz sobraniya Gosudarstvennogo muzeya iskusstva narodov Vostoka. M.:

Sovetskii khudozhnik, 1983. Fedorov-Davydov G. A. Iskusstvo kochevnikov i Zolotoi Ordy. Ocherki kul'tury i iskusstva narodov Evraziiskikh stepei i zolotoordynskikh gorodov. M.: «Iskusstvo», 1976. Fuks K. F. Kazanskie tatory v statisticheskom i etnograficheskom otnosheniyakh. Kazan', 1884.

Herzfeld E. Der Wandschmuck der Bauten von Samarra und seine Ornamentik. Berlin, 1923.

Shamsutov R. I. Slovo i obraz v tatarskom shamaile ot proshlogo do nastoyashchego. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2003.

Shukurov Sh. M. Iskusstvo i taina. M.: «Aleteia», 1999.

About the authors:

Firdaus Vagapova, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Larisa Donina, Institute of History named Sh. Mardzhani AN RT, Kazan, Russia.

Дата поступления 15.05.2018

УДК 39:76.021

Стили письма арабской графики в рукописной книге и ювелирном искусстве казанских татар: проблемы генезиса

Ф. Г. Вагапова¹, Л. Н. Дониная², П. М. Колесников¹

E-mail: lis.art@mail.ru

¹Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

²Институт истории им. Ш. Марджани, г. Казань, Россия

Аннотация: В современном мире обращение исследователей к изучению генезиса национальных культур является одним из условий решения проблемы сохранения памятников духовной и материальной культуры. В статье впервые предпринята попытка выявить и дать обоснование почерковым стилям арабографического письма, которые получили развитие в традиционной культуре казанских татар. Проникновение арабской графики на территорию Среднего Поволжья осуществлялось с середины VIII века благодаря дипломатическим и торговым связям: куфические дирхамы и предметы керамики и торевтики с эпитафическим орнаментом поступали по караванному пути на территорию Булгарского государства. Развитие каллиграфии как искусства началось благодаря принятию ислама Волжской Булгарией в 922 году. Процесс усвоения чужой и развитие собственной культуры каллиграфии в статье прослеживается во взаимосвязи с исламским искусством, получившим развитие на территории Закавказья, Причерноморья, Хорезма, Ирана, Малой Азии, Ближнего Востока. Дирхамы с арабографическими надписями почерком куфи включались в состав украшений и становились знаком-индикатором принадлежности к вере. В костюмный комплекс начинают

входить филактерии и перстни с куфическими гравированными надписями. Традиция изготовления подобных изделий прослеживается вплоть до начала XX века. В золотоордынский период отмечается расцвет искусства каллиграфии. Основными стилями письма в документах делопроизводства становятся почерки сульс и дивани. В болгаро-татарской каменной эпиграфике наиболее представлены сульс и куфи. Памятники периода Казанского ханства представлены лишь документами делопроизводства (ханские ярлыки). Для середины XV века характерно использование в рукописной каллиграфии стиля сульс. С конца XV века усиливается влияние культуры Османской империи и предпочтение отдается почерку дивани с применением элементов, характерных для рукъа. После падения Казанского ханства многие традиционные виды искусства приходят в упадок. Только с середины XVIII века разрешается строительство мечетей и медресе, при которых функционировали мастерские по переписыванию книг. Переписчиками использовались стили насх и насталик. Этап возрождения и развития искусства рукописной каллиграфии начинается с середины XIX века. Это проявилось в книжном искусстве, где использовали стили насх и насталик, и шамаилях, где наряду с названными доминировал сульс. Период расцвета переживает ювелирное искусство. Каллиграфия в эпиграфических орнаментах в чеканке и глиптике получает самобытные интерпретации почерковых стилей. Сульс, насх, насталик, куфи соответствовали требованиям материала и содержанию текстов. В статье показано, что в разные исторические периоды в рукописной каллиграфии и декоративно-прикладном искусстве татар Среднего Поволжья получили развитие следующие почерковые стили: домонгольский – куфи; золотоордынский – сульс, дивани; период Казанского ханства – сульс, дивани, рукъа; с середины XVIII века – насх, насталик; середина XIX – начало XX веков – сульс, насх насталик, куфи, шикасте.

Ключевые слова: история, каллиграфия, керамика, рукописная книга, стили арабографического письма, художественный металл, эпиграфический орнамент, ювелирное искусство.

Для цитирования: Вагапова Ф. Г., Дони́на Л. Н., Колесников П. М. Стили письма арабской графики в рукописной книге и ювелирном искусстве казан-

ских татар: проблемы генезиса. *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Казань, 2018; 38(2): 56-88.

Styles of arabic graphics in manuscript books and jewelry art of kazan tatars: problems of genesis

F. Vagapova¹, L. Donina², P. Kolesnikov³

¹Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

²Institute of History named Sh. Mardzhani AN RT, Kazan, Russia

Abstract: In the modern world, the appeal of researchers to the study of the genesis of national cultures is one of the conditions for solving the problem of preserving monuments of spiritual and material culture. The article for the first time attempts to identify and provide a rationale for the handwriting styles of arabographic writing, which were developed in the traditional culture of Kazan Tatars. The penetration of Arabic graphics into the territory of the Middle Volga region was carried out from the middle of the 8th century thanks to diplomatic and trade relations: Kufic dirhams and pottery and toreutics with epigraphic ornamentation arrived along the caravan route to the territory of the Bulgarian state. The development of calligraphy as an art began thanks to the adoption of Islam by the Volga Bulgaria in 922. The process of mastering someone else's and developing their own culture of calligraphy is traced in the article in conjunction with Islamic art, which has developed in the Caucasus, the Black Sea region, Khorezm, Iran, Asia Minor, and the Middle East. Dirhams with arabographic inscriptions, handwriting Kufi were included in the composition of the jewelry and became a sign-indicator of belonging to the faith. Phylacteries and rings with Kufic engraved inscriptions begin to enter the costume complex. The tradition of manufacturing such products can be traced back to the beginning of the 20th century. In the Golden Horde period calligraphy flourished. The main styles of writing in the documents of office work are handwritings Suls and Divani. In the Bulgaro-Tatar stone epigraphy the most represented are Suls and Kufi. Monuments of the period of the Kazan Khanate are represented only by office-work documents (Khan labels). For

the mid-15th century, the use of the Sulse style in handwritten calligraphy is typical. Since the end of the 15th century, the influence of the culture of the Ottoman Empire has increased, and the preference is given to the handwriting of divani with the use of elements characteristic of rika. After the fall of the Kazan Khanate, many traditional forms of art decline. Only from the middle of the 18th century, the construction of mosques and madrasahs, under which book-writing workshops functioned, was permitted. The scribes used the naskh and nastalig styles. The stage of revival and development of the art of handwritten calligraphy begins in the middle of the XIX century. This was manifested in the book art, where they used the styles naskh and nastalig, and shamails, where, along with the named ones, sulse dominated. The heyday of experiencing jewelry. Calligraphy in epigraphic ornaments in chasing and glyptic receives distinctive interpretations of handwriting styles. Suls, naskh nastalig, kufi met the requirements of the material and the content of the texts. The article shows that in different historical periods in the handwritten calligraphy and decorative and applied art of the Tatars of the Middle Volga region the following handwriting styles developed: pre-Mongolian – kufi; Golden Horde – sulse, divani; the period of the Kazan Khanate – sulse, divani, rika; from the middle of the XVIII century – naskh, nastalig; mid XIX – early XX centuries – sulse, naskh, nastalig, kufi, shikaste.

Keywords: history, calligraphy, ceramics, manuscript book, arabographic writing styles, art metal, epigraphic ornament, jewelry art.

For citation: Vagapova F., Donina L., Kolesnikov P. Style letters of arabic graphics in armed book and jewelry art of kasan tatars: problems of genesis. *Izvestiya obshchestva arkhologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 56-88.

ВВЕДЕНИЕ

Каллиграфия, в культуре мусульманских народов, является неотъемлемой частью духовной культуры. Основанная на арабском алфавите, она характеризует культуру всех стран, принявших мусульманскую религию. Она завоевала себе определенную социальную роль в исламе,

так как олицетворяла его могущество и обрела статус его отличительной новаторской и образной функции (Додхудоева, 1998). Каллиграфия, как искусство красивого письма, является выразителем прекрасного, которое, с точки зрения мусульманской эстетики оказывает воздействие на человека не только внешними, предметными формами, но и внутренним содержанием, смысловым выражением. Внешняя красота каллиграфии выражается в математически выверенной пропорциональности букв, что позволяет использовать их как эпиграфический орнамент в оформлении порталов культовых сооружений, в декоративно-прикладном искусстве и декоре книги. Арабографичное письмо наделялось глубоким философским и мистическим значением, каждая буква алфавита надлена зашифрованным смыслом. В рисунке букв, их звуковом соответствии нашли выражение, характерные для ислама соединение скрытого (внутреннего) и явного (внешнего). Особое отношение мусульманских художников к каллиграфии объясняется тем, что она выражает язык Корана. Стремление к улучшению письменного воплощения Корана рассматривалось как один из путей приближения к Богу (Асифа аль-Халлаб, 1999). Немецкий исследователь Т. Бурхардт, в рассуждениях об основной черте исламского искусства, отмечает характерную для нее абстрактность. Одной из форм абстрактности он выделяет арабский язык и подчеркивает, что в своей письменной коранической форме (соединение святого звука и святого знака) арабский язык не утратил святости, когда стал использоваться в каллиграфии (Бурхардт, 2010). Ценились не только грамотность написания текста, но его художественные достоинства и удобочитаемость. О высоком уровне развития искусства каллиграфии в странах мусульманского Востока говорит факт существования большого количества разновидностей почерковых стилей.

Различают две основные разновидности арабографичного письма. Первая – известная под названием куфи, признана официальным стилем. Буквы этого стиля письма, благодаря прямолинейным и четким начертаниям с небольшими элементами кривых, создают впечатление торжественности. Вторая разновидность – насхи – отличается криволинейностью букв и курсивностью, в результате чего она использовалась в скорописи (Казиев, 1977).

В арабских странах куфическое письмо до X века применялось в эпиграфике и палеографии, но с XI века использовалось, преимущественно, в эпиграфических целях: в оформлении архитектурных сооружений, монетах, орнаментации предметов быта. Стиль насхи с первой половины XII века становится повседневным видом письма. Криволинейное письмо насхи стало основой для создания каллиграфами, в результате переработки и совершенствования, новых почерковых стилей, известных как классическая «шестерка». (Казиев, 1977) В нее входили почерки: мухаггаг, рейхани, сульс, насх, тауки, рукья, зародившиеся в разных странах и в разное время.

“Появление новых видов почерковых стилей и изменений происходили вместе с развитием социально-экономической и культурной жизни народов” (Акимушкин, 1987). Многообразие стилей арабского письма прошло длительный путь развития, на их становление оказали влияние, как отдельные мастера, так и поколения писцов, работавших на основе художественно-практических требований своего времени. Мастера-каллиграфы, работавшие автономно в различных регионах не могли не вносить свои особенности даже “в строго регламентированные правила арабского письма” (Акимушкин, 1987).

Сочинения средневековых авторов, писавших о развитии письменности и каллиграфии (Мирза Санглах, Шамседдин Сами, Султан-Али Мешхеди, Кази Ахмед), позволяют нам проследить историю становления и развития каждого из стилей письма (Казиев, 1977). Необходимо отметить, что у авторов, в том числе и современных, нет единого мнения о хронологических рамках формирования каждого из стилей письма.

Почерки насх и сульс (X в.), мухаггаг и рейхани (XI в.) были созданы арабскими каллиграфами. Стили тауки и рукья (XIII в.) изобретены багдадским каллиграфом Динавари (Казиев, 1977). Багдад, как известно, до XIV века оставался арабским городом (Веймарн, 2002), следовательно, два указанных стиля также имеют арабское происхождение. Мастера Ирана и Османской Турции, использовавшие арабскую графику, на основе классической «шестерки» создают другие стили письма. Например, известный историк XVI века Кази Ахмед, сообщает, что почерковый стиль талик возник в Иране в XIV веке (Кази Ахмед, 1947).

Приблизительно в конце XIV века каллиграфы Ирана создают новый почерк насталик, который в XVI веке был широко распространен в Ираке, Азербайджане и Средней Азии. Каллиграфами Османской Турции в XVI веке приведен в систему почерк дивани. В XVII веке писцы из Герата (Иран) стали авторами нового стиля шикесте (Казиев, 1977).

Появлению разновидностей стилей письма способствовало и то, что область их применения была чрезвычайно широка. Их выразительные свойства и формы нашли применение в разных видах искусства со свойственными только им технологическими возможностями: специфика материалов диктовала выбор стиля письма. Так, например, массивность и угловатость начертания букв способствовало использованию куфи в эпиграфике и декоре архитектурных сооружений (Акимускин, 1987). Однако, как отмечалось выше, до XI века этот стиль письма применяли и при переписывании Корана (позже Коран переписывали почерком насх). Сульс – монументальный стиль с длинными вертикальными линиями, широкими свободными росчерками, где округлые элементы букв заменены изгибами и петлями, также позволял применять его в оформлении памятников архитектуры и декоре книги для обозначения новых глав. Таким образом, почерки куфи и сульс, в силу особенностей их написания, нашли применение преимущественно в декоративных целях.

Тексты литературно-художественных, научных и исторических сочинений до XIV века переписывались стилем насх (Алиева, 2009). Известно, что в более поздние периоды насх редко использовался при переписывании нерелигиозных текстов так как, в силу четкости, громоздкости и большой растянутости начертания букв, относится к категории нескорописных стилей, занимающих много места на листе (Казиев, 1977). Развитие литературы и увеличение потребности в рукописных книгах привели к тому, что позиции насха прочно занимает курсивный и экономичный талик. К концу XV века, возрастание спроса на книги способствуют возникновению почеркового стиля насталик, который был не только скорописным, но удобочитаемым и экономичным письмом. С XVII века требования скорописи привели к появлению в рукописной каллиграфии шикесте. В делопроизводстве, где требовалось быстрое

написание текста, использовали скорописные курсивные стили письма: талик, насталик или дивани.

Искусство красивого письма начинает развиваться в культуре мусульман Среднего Поволжья с X века. С X–XIV века на монетах, предметах быта, украшениях использовался почерк куфи. С середины XIV века характерно использование в делопроизводстве стиля сульс, а с конца XV века – дивани с элементами рукъа. В эпиграфическом орнаменте элементов архитектуры и надгробных памятников этого периода применялись почерки сульс и куфи. В XVII – XVIII веках в рукописной каллиграфии использовались стили насх и насталик. В XIX – начале XX веков получили развитие в ювелирном искусстве стили: в чеканных изделиях – сульс, насх, насталик, в глиптике – сульс, насх, насталик, куфи. В рукописной каллиграфии – насх, насталик, шикасте, сульс, мухаггаг.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА. ЦЕЛИ ИССЛЕДОВАНИЯ

В ходе исследования решались следующие задачи:

- изучить историографию вопроса становления искусства каллиграфии на территории Поволжья в период VIII – начала XX веков;
- исследовать историю возникновения, формирования и распространения стилей арабографического письма в странах арабо-мусульманского мира;
- обозначить историческую ситуацию, на фоне которой сформировались виды почерковых стилей в традиционной культуре татар Среднего Поволжья;
- выявить этапы становления каллиграфии на территории Среднего Поволжья периода X – начала XX веков;
- рассмотреть те аспекты исламского искусства, которые прямым и опосредованным образом повлияли на формирование художественно-образной системы каллиграфии в документах делопроизводства (ханские ярлыки), рукописной книге, ювелирном искусстве.
- продолжена работа по выявлению разновидностей почерковых стилей в рукописной каллиграфии: памятниках делопроизводства, книгах, китъа книгах, находящихся в книгохранилищах Республики Татарстан, изученных и систематизированных нами в 2008–2015 годах;

– определить виды почерковых стилей на изделиях с эпиграфическим орнаментом (ювелирное искусство, монеты, художественный металл, керамика, надгробные камни, архитектура), введённых в научный оборот в археологических, этнографических, исторических, искусствоведческих исследованиях.

– осуществить выборку изделий и атрибутировать почерковые стили в эпиграфических орнаментах на ювелирных украшениях XVIII – начала XX веков (чеканные перстни и бляхи, глиптика) из собрания НМРТ, изучаемых ранее в рамках межрегионального исследовательского проекта РФФИ «Ювелирные украшения тюркских народов Евразии: общее и особенное» (№ 13-06-97056).

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ИССЛЕДОВАНИЯ

Статья написана на пересечении наук: искусствоведения, истории, культурологии, археологии, этнографии, а также вспомогательной исторической дисциплины палеографии и базируется на целостном системном подходе к проблеме выявления особенностей применения разных стилей письма арабографического алфавита в рукописной каллиграфии и материальной культуре татар Среднего Поволжья. Приоритетным в статье является использование классического сравнительно-исторического метода, включающего синхронный и диахронный анализ. Методология искусствоведческого анализа имеет комплексный характер и включает формально-стилистический подход к обработке эмпирического материала, культурно-исторический анализ, сравнительно-определяющий метод. В статье также используются общенаучные и собственно культурологические методы и подходы: генетический, позволяющий сделать диахронный срез и проследить процесс становления искусства каллиграфии в Среднем Поволжье.

БАЗА ИССЛЕДОВАНИЯ

Фактологической базой исследования явились коллекции рукописной каллиграфии, включающие документы делопроизводства (ханские ярлыки), книги религиозного, научного и литературно-художественного содержания, альбомы четверостиший *китъа* в собраниях Отдела руко-

писных и редких книг Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского Федерального университета (ОРРК НБ им. Н.И. Лобачевского КФУ), Центра письменного и музыкального наследия Института языка литературы и искусств им. Г. Ибрагимова Академии Наук Республики Татарстан (ЦПиМН ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ), Отдела редких книг и рукописей Национальной библиотеки Республики Татарстан (ОРКиР НБ РТ), Национального музея Республики Татарстан (НМ РТ), Национального архива Республики Татарстан (НА РТ), Отдела графики Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан (ГМИИРТ) и частные коллекции; коллекции ювелирных украшений из собрания Национального музея Республики Татарстан (НМРТ), музеев Санкт-Петербурга (Эрмитаж), Москвы (ГИМ).

РЕЗУЛЬТАТЫ

Арабская письменность начинает активно проникать и в Волго-Камье в связи с официальным принятием ислама Волжской Булгарией в 922 году и признанием её политическим союзником Аббасидского халифата. Вместе с мусульманской религией болгары приняли арабскую графику, пришедшую на смену рунического письма, бытовавшего ранее (Закиев, 2005). О распространении рукописной каллиграфии среди болгар свидетельствуют обнаруженные в домонгольских археологических материалах глиняные и бронзовые чернильницы. Однако, по той причине, что памятники рукописного наследия этого периода не сохранились, мы не можем восстановить историю использования почерковых стилей в рукописной каллиграфии.

Мусульманская культура в Волжскую Булгарию проникала, прежде всего, благодаря торговым отношениям со Средней Азией, и этот процесс не был связан с религиозной пропагандой (Бартольд, 1965). Чётко датированные нумизматические материалы подтверждают сообщения письменных источников о раннем проникновении и распространении арабской графики в Волжской Булгарии (Давлетшин, 2008). С середины VIII века денежные средства из Хорезма и Халифата приходили по караванному пути на территорию Булгарского государства и затем в Среднее Поволжье и Прикамье. Дирхамы были произведениями высокой куль-

туры почеркового стиля куфи. В центральном поле на лицевой стороне размещалась трёхстрочная арабская надпись: “Нет Бога, кроме Аллаха единого, нет Ему сотоварища”. Типология монетных выпусков позволяет исследователям говорить о четырёх базовых периодах в монетном деле стран исламской цивилизации VIII–X веков, причём для каждого из них характерен эпиграфический канон и особенности монетной стилистики (Путешествие, 2016). Необходимо заметить, что композиционный принцип, характерный для дирхамов прослеживается в орнаментации чеканных круглых татарских блях XIX века.

Первые Булгарские монеты относятся к 918 году, выполнены искусно и подражают саманидским, копируя в своих надписях даже названия среднеазиатских городов (Валеев, 2006). Собственный чекан булгар преследовал в основном престижные, политические цели (Фёдоров-Давыдов, 1987). Начало чеканки монет от имени булгарских правителей свидетельствовало, таким образом, о появлении нового государства. Монетные серии правителей Волжской Булгарии Вяч. С. Кулешов делит на две большие группы: именные монеты и подражания с именами саманидских правителей. Матрицы изготавливались одними и теми же мастерами, а чеканка велась в двух центрах – в Булгаре и Суваре (Путешествие, 2016). Исследуя булгарские монеты X века, С. А. Янина отмечала высокое искусство резчиков монет, обладающих великолепным почерком особого стиля (Янина, 1962).

В археологических материалах известны дирхамы с проделанными в них дырочками и приклёпанными петельками, что говорит о вторичном использовании монет в качестве украшений. Кроме того, выпускались также литые монетовидные подвески как с булгарских монет, так и восточных (Лебедев и др., 2012). Так, например, бляхи или восточные монеты с арабографическими надписями включались в состав ожерелий, представлявших собой металлические цепочки или бусы (Казаков, 1971). Каллиграфический текст на монетах, включенный в украшения, таким образом, становился знаком-индикатором принадлежности к вере. Прекрасным образцом подобного изделия служит серебряное монисто из собрания Государственного Эрмитажа (инв. №30-343). Наряду с дирхамами в нём использованы донативные дирхамы, отличающиеся разме-

рами заготовки, с типичным внешним полем и декоративным стилем исполнения. Ожерелья раннебулгарского периода послужили прототипом татарских традиционных (Суслова, 1980: 39).

Текст на арабской графике включался в орнаментацию и специально сделанных украшений. Весьма любопытен в связи с этим клад булгарских вещей XI века, обнаруженный в 1869 году в Спасском уезде близ города Булгара (Кондаков, Толстой, 1897). Это серебряный филиктерий в форме пенала с двумя петлями, декорированный куфической гравированной надписью, окружённой бордюром из растительного орнамента, заполненным чернью. Нагрудные филиктерии прямоугольной формы служили для хранения молитвенных текстов и входили в состав «серебряного набора» женского булгарского костюма XI–XIII веков (Руденко, 2001). Подобные филиктерии продолжали изготавливать и в золотоордынское время (Сокровища, 2000).

Каллиграфические надписи использовались также на наручных украшениях. Так, по археологическим материалам Танкеевского могильника (Спасский район РТ) известен серебряный лапчатый перстень. Е. П. Казаков датирует надпись на сердоликовой вставке перстня (“во имя Аллаха”, перевод Н. Г. Гараевой) рубежом IX–X веков (Казаков, 1985). Буквы схематически обозначены, в основном прямыми резными линиями, однако геометризованный стиль куфи читается. Арабская надпись, выполненная почерком насх, определяется на найденном в Булгаре золотом перстне XII–XIII веков со вставкой-печаткой тёмно-голубого цвета, сделанной из специальной мастики (Полубояринова, 2008) как подражание лазуриту. Перстень, вероятно, был предметом импорта. Так, сердоликовые и лазуритовые печати были распространены в X–XI вв. в Восточном Иране (Руденко, 2015). Высокий уровень глиптики существовал в III–VI веках на территориях государства Сасанидов. С арабским завоеванием государства Сасанидов и ближневосточных территорий Византийской империи широкое распространение получили геммы с каллиграфическими надписями (Борисов, Луконин, 1963).

Введенные в научный оборот изделия декоративно-прикладного искусства, к сожалению, не столь многочисленны и, в основном, являются предметами импорта. Для домонгольского периода известны единичные

надписи на арабском языке, например, на бронзовом замке из Биляра (НМРТ), изготовленном местным мастером Абу Бекром сыном Ахмеда в 1146 году (Казаков, 1985), надпись выполнена гравировкой хорошим почерком куфи.

Слова Корана воспринимались верующими за надёжную защиту, поэтому их писали на керамической и металлической посуде, предметах быта. Основным назначением коранического знака, введённого в структуру бытового предмета или украшения, было обозначить собой присутствие Аллаха. Прославление Его имён являлось формообразующим фактором всей мусульманской культуры. “Известные айаты и основные мусульманские постулаты не требовали от верующего специальных знаний для прочтения и служили лишь напоминанием о сакральной информации, изложенной в Коране” (Шамсутов, 2003). Посуда, украшенная каллиграфическими надписями, была широко распространена в Мавераннахре и Хорасане в IX–X веках. Крупнейшими центрами её производства были Самарканд, Бинкат (Ташкент) и Нишапур (Классическое, 2013), с которыми Волжская Булгария поддерживала торговые связи. В декоре как серебряных, так и керамических сосудов эпохи Саманидов (819–1005) широко использовались надписи на арабском языке почерком куфи. Диакритические знаки в керамической эпиграфике встречаются не всегда. Кроме того “тонкости арабской грамматики могли оставаться чуждыми для мастеров, которые, зачастую воспроизводили надписи, пользуясь образцами и шаблонами” (Путешествие, 2016). Тиражирование нравоучительных афоризмов (“Щедрость – свойство праведников”), благопожеланий владельцу (“...счастья, и благополучия хозяину сего”), надписей дидактического характера, иногда цитат из хадисов и даже стихов, способствовало тому, что выработался особый каллиграфический почерк, так называемые «керамический курсив», «керамический куфи». Почерк «простой куфи» появился на керамике Самарканда ещё в IX в., но продолжал использоваться и позднее (Путешествие, 2016).

Процесс усвоения чужой и развития собственной культуры каллиграфии невозможно понять и объективно оценить без взаимосвязи с исламским искусством на территории Закавказья, Причерноморья, Хорезма, Ирана, Малой Азии, Ближнего Востока, с которыми Волжская

Булгария поддерживала тесные политические и торговые отношения, и которые, в свою очередь, имели свою историю формирования традиций. А. И. Торгоев пишет, что в XI веке в годы усиления созданных кочевниками государств – Караханидского и Сельджукского, степняков в значительной степени затронул процесс исламизации. В качестве агитационных носителей новой религии выступали ременные украшения с арабскими надписями, утверждающие единобожие и выражающие благопожелания носителям. Исламское население Средней Азии восприняло стиль и орнаментальные композиции, пришедшие с Ближнего Востока, и на местах стали изготавливать большое количество подражаний импортным дорогим вещам (Путешествие, 2016). Известны случаи, когда украшения с эпиграфическими надписями изготавливали даже из разбитых металлических сосудов. Исследователи отмечают, что в первой половине XI века при караханидах начался процесс упрощения и стандартизации, богатый эпиграфический орнамент предыдущего периода уступил место псевдоэпиграфике (Путешествие, 2016). Исламский период существования Булгарского государства (920–1220) довольно точно укладывается в рамки первоначального этапа становления сельджукского стиля на базе освоения арабской декоративной традиции (Халитов, 2013). Предметы с данным декором известны по археологическим материалам из собрания НМРТ. Например, латунная чаша, украшенная орнаментальной полосой, имитирующей надпись арабскими буквами, изготовлена в Мавераннахре в XI–XIII веках (инв. № 5462); перстень с прямоугольным щитком с орнаментом в виде нечитаемой надписи, изготовлен в Булгарском Улусе Золотой Орды в XIV веке (инв. №5467) (Руденко, 2015). Подражание каллиграфическим надписям ярко демонстрирует резьба портала аль-Кабир в Булгаре, относящаяся к XIV веку.

Для культуры Золотой Орды, в состав которой вошли и земли Волжской Булгарии, характерна ориентация на городскую культуру Средней Азии и Ирана (Фёдоров-Давыдов, 1976), что оказало влияние и на развитие каллиграфии. О расцвете искусства красивого письма в Волжской Булгарии золотоордынского периода свидетельствуют ханские ярлыки. М. А. Усманов, исследуя документы делопроизводства на

территории Джучиева Улуса, отмечает зависимость использования различных стилей письма от той международной политической ситуации, в которой развивалось государство в данный период времени. На основе изучения жалованных ярлыков золотоордынских ханов автор отмечает, что “основными стилями письма в ханствах Улуса были почерки сульс и дивани” (Усманов, 1979). Стиль дивани, разработанный в Османской империи, впервые проникает в делопроизводство Улуса Джучи в XIV веке, когда государство поддерживало тесные контакты с Египтом (Закиров, 1966), где именно этим стилем составлялись официальные акты (Усманов, 1979).

Дипломатическая переписка между ханами являлась важной составляющей взаимоотношений между государствами. Ярлыки и другие документы ханской канцелярии не только содержанием, но и оформлением должны были указывать на величие и могущество правителей. В странах арабо-мусульманского мира при дворцах ханов существовали канцелярии, где писцы осуществляли оформление ярлыков. Секретарей-делопроизводителей в Джучиевом Улусе, называли *бакиши*, по мере усиления влияния ислама – арабским словом *хафиз*. С правлением хана Сахиб-Гирея начинает использоваться термин *катиб* – букв. ‘писец’ (Усманов, 1979). Называть в конце ярлыка имя каллиграфа было общепринято, и связана эта традиция с тем, что в странах Востока высоко ценился труд каллиграфа-исполнителя, но главное – секретари несли ответственность за правильность содержания текста. Очевидно, что каллиграфия дипломатических посланий находилась в тесной связи с общей культурой и мастерством переписчиков книг (Закиров, 1966).

Эпиграфический орнамент этого периода наиболее представлен в искусстве резьбы по камню. Оно имело широкое распространение в монументальной архитектуре Золотой Орды и Казанского ханства. В декоре золотоордынских болгарских сооружений XIII–XIV веков исследователи обнаруживают общность с памятниками Азербайджана, мамлюкского Египта и Сирии (Валеев, 2002). В коллекции НМ РТ представлены отдельные архитектурные детали Джамии мечети (Соборная мечеть) города Булгара конца XIII века, орнаментированные арабесками-гирехами, растительным орнаментом и каллиграфическими композициями. Кам-

нерезное искусство, по уточнению Н. Х. Халитова, пришло со стилем сельджукизма (Халитов, 2013).

Богатейший мир болгаро-татарской эпиграфики образуют надгробные камни. В XIII – первой половине XIV веков в Булгаре существовала крупная мастерская по производству эпитафий. Булгаро-татарская каменная эпиграфика является не только важным историческим источником, но и представляет собой феномен художественной культуры, возникший на основе синтеза искусств: архитектуры, резьбы по камню и каллиграфии (Червонная, 1987). Орнаментальный декор надгробий этого периода свидетельствует о высоком уровне культуры художественной обработки камня. С. М. Червонная отмечает, что фактически синхронно, в XIII–XIV веках в болгарском искусстве резьбы по камню параллельно существовало два стиля: первый – более пышный, с текстом эпитафий, исполненном почерком сульс – выпуклой, плавной арабской вязью; второй – строгий, с кратким текстом, обычно врезанным в глубь камня уставным почерком куфи – архаичным и геометризованным.

Каллиграфический орнамент, представлен также на золотоордынских изразцах из Булгара и Сарая Берке. Можно сказать, что красиво исполненные в разных материалах буквы наряду с функциями знака-индикатора принадлежности к вере, обереговыми функциями, также стали приобретать иное назначение – декоративное. Кроме традиционного куфи устойчиво вошли в употребление также стили сульс и насх.

После распада в XV веке Золотой Орды, в пределах бывшей Булгарии образуется новое государство – Казанское ханство, просуществовавшее до середины XVI века. За этот период на престоле сменилось до пятидесяти ханов (Халиков, 1994). Каллиграфия, дошедшая до нас в ярлыках ханов Ибрагима и Сахиб Гиреев, представляет интересную страницу искусства Казанского ханства.

Для середины XV века характерно использование в делопроизводстве стиля сульс. Проникновение нового стиля письма в ярлыках объясняется тем, что “особенно при Сахиб Гирее, тюрко-татарская самобытность жалованных актов достигла кульминации”, таким образом, “хан стремился подчеркнуть самобытность своих жалований” (Усманов,

1979). С конца XV века – времени правления Даулят Гирея, в Крымском ханстве, который попал под протекцию Турции, усиливается влияние турецкого делопроизводства и предпочтение отдается почерку дивани (Усманов, 1979). На престоле Казанского ханства в течение длительного времени правили Сафа Гирей и Сахиб Гирей – представители династии крымских ханов. Данный факт дает возможность предположить, что в этот период турецкое влияние проявило себя и в делопроизводстве Казанского ханства.

Сохранившиеся в подлинниках ярлыки казанских ханов показывают, что наряду с дивани использовался почерк сульс. М. А. Усманов, анализируя ярлык Сахиб Гирея (13 сафар 919 / 1 января 1523 г.), отмечает, что он написан дивани с элементами рукъя (Усманов, 1979). Несколько отличается точка зрения исследователя С. Г. Вахида, обнаружившего этот памятник в 1912 году. Он замечает, что почерк рукъя был более распространён в каллиграфии Казанского ханства XVI века, чем дивани, господствовавший в Бахчисарае (Вахиди, 1925). Собственный палеографический анализ документа позволяет нам сделать вывод, что в написании букв Ярлыка проявляются черты, характерные как для стиля рукъя, так и дивани. Например, в каллиграфии Ярлыка не прочитывается, характерное для дивани написание вертикали буквы *алиф*, которое похоже на замкнутую, вытянутую петлю и рисунок миндаля. В Ярлыке достаточно короткие вертикали букв *алиф*, *лам*, *кяф*, а также начертание *каф* дают нам основание отнести их к стилю рукъя. Вместе с тем, в исследуемом артефакте, написание таких букв как *ра*, *вав* и им подобных отсутствует утрированный загиб кончика, характерный для рукъя.

В целом искусство рукописной каллиграфии периода Казанского ханства продолжало традиции, заложенные в предшествующую эпоху. Ближе к середине XVI века укрепились политические связи с Османской Турцией. Османы после завоевания в середине XV века Византии создали новый мировой стандарт исламского стиля, в большей степени впитавший в себя традиции сельджукизма и распространившийся на огромные территории, в том числе и в Поволжье (Халитов, 2013). Признаки османского стиля сохранились в татарской национальной культуре, в частности, в декоративно-прикладном искусстве вплоть до XIX века.

Продолжают жить традиции искусства каллиграфии и после падения Казанского ханства. С завоеванием государства войсками Ивана Грозного началась политика насильственной христианизации татар, в результате население вынуждено было бежать на окраины бывшего ханства. В этих условиях многие традиционные виды искусства приходят в упадок. Документы дипломатической переписки ханов – ярлыки, документы делопроизводства с падением государства не создаются. В разрушенной Казани уничтожаются центры их создания. На этом этапе искусство рукописной каллиграфии сохраняется в народной среде (Шамсутов, 2003), в некоторых больших селах при мечетях работают переписчики религиозных сочинений и Корана.

С середины XVIII века, с вступлением на русский престол Екатерины II, изменяется политика царского правительства по отношению к представителям нерусских национальностей, в том числе к татарам. В Казани, позже и в других городах бывшего ханства, разрешается строительство мечетей и медресе, при которых функционировали мастерские по переписыванию книг. М. А. Усманов отмечает, что “в большинстве своем книги переписывались не на продажу, а для личного пользования и занимались этим шакирды, так как, во-первых – книги им необходимы были для учебных занятий, во-вторых – в программе обучения в числе обязательных дисциплин была и каллиграфия” (Госманов, 1984). Известный археограф Р. Г. Игнатъев в исследовании «Сказания, сказки и песни, попадающиеся в рукописях татарской письменности», опубликованном в 1875 году, сделал вывод, что “в Казани <...> должно быть существовала целая корпорация переписчиков” (Каримуллин, 1971). В виду того, что сохранилось не так много книг, переписанных в XVIII веке, а те, что уцелели – не имеют колофона (часть рукописной книги, где указываются место и время переписки рукописи, имя переписчика), мы не можем уверенно констатировать факт существования центров переписывания книг в Казани и других городах. В то же время, о популярности данного вида искусства в культуре татар говорят многочисленные имена каллиграфов, оставившие великолепные образцы каллиграфического искусства. Анализ памятников рукописного наследия XVII–XVIII веков показывает, что в каллиграфии татарскими переписчиками использовались

почерковые стили насх и насталик, последний был более популярным как при переписывании религиозных сочинений, так научных трактатов и литературно-художественных произведений.

Следующий этап развития искусства рукописной каллиграфии начался с середины XIX века. Формирование капиталистических отношений, влиявших на становление национального самосознания татарского народа, отражалось на его духовной культуре. Открытие Казанской гимназии (1758), Казанского Императорского университета (1804) способствовали возможности получения татарами-мусульманами светского образования. В последней четверти XIX века модернизация татарского общества проявилась в прогрессивных преобразованиях во всех сферах духовной и материальной жизни общества. Широкий размах приняло движение джадидизма (Фахрутдинов, 2015). Идеи реформаторства, провозглашавшие свободу высказываний – иджтихад, при ограничении традиций, а также провозглашение «нововведений», помогали возрождению рукописной каллиграфии, проявившей свои характерные черты в книжном искусстве и шамаилях. Производство шамаилей становится делом профессиональных каллиграфов.

В первой половине XIX века татарская традиционная культура, воплотившая в себе многовековые достижения общемирового мусульманского искусства, переживает этап возрождения. Исследователи называют его классическим периодом или «татарским ренессансом». Национальный стиль формируется в орнаменте, в выборе цветовых соотношений. Получают развитие все виды декоративно-прикладного искусства, в том числе ювелирное, где каллиграфия как важная составляющая эпиграфического орнамента получила неожиданные интерпретации почерковых стилей.

Большое развитие получает глиптика – искусство резьбы на твёрдых драгоценных и полудрагоценных камнях. Как правило, использовались плоские кабошоны из сердолика, реже хрустала, овальной или прямоугольной формы разных размеров. Инталии с врезанным каллиграфическим орнаментом вставлялись в глухую оправу, напаянную на внутренний каркас филигранных блях, в центр пластины чеканных блях, в перстни с шатоном – и играли роль владельческих печатей или амуле-

тов. С технологической точки зрения необходимо отметить достаточно высокий уровень исполнения резьбы. Вероятно, ювелиры чеканщики и филигранщики закупали камни с резьбой, поскольку эта работа требовала иной специализации. Вставки-кабошоны с прекрасно вырезанными арабскими надписями (инталии) широко представлены в собрании НМ РТ в коллекциях А. Ф. Лихачёва и Л. О. Сиклера. Пропорции и наклон букв позволяет классифицировать каллиграфию на камнях ряда филигранных блях, как сульс. Однако некоторые буквы отличаются от классического написания, принятого в сульс, в частности, *алиф*, *лам*, *даль* выполнены без «чёлочки». Камни в ажурных бляхах окружались завитками из филиграни, превращая изделие в форму цветка. Они нашивались в качестве амулетов на хаситэ и изю – нагрудные съёмные украшения.

Казанские татары носили много перстней и колец. Два – три перстня татарка носила ежедневно, собираясь же в гости, она унизывала ими едва ли не каждый палец. Перстни являлись обязательным украшением, что, вероятно, было связано с общемусульманской традицией (Суслова, 1980). Среди татарского населения было распространено мнение, что надпись на перстнях избавляет человека от болезней. Перстни, как правило женские, включали вставку из сердолика выпуклой или плоской формы с куфической надписью в одну строку. Перстни с подовальной формой щитка и кабошоном выпуклой формы с вырезанной арабской надписью почерком куфи, как мы видели, известны в крае с болгарского периода.

Резным эпиграфическим орнаментом чаще всего оформлялись мужские серебряные позолоченные перстни-печати с шатоном прямоугольной формы со срезанными углами, или овальной, реже – круглой. Плоская сердоликовая вставка имела надпись в две строки с росчерком *ирсал*. Анализ перстней показал, что тексты на камнях выполнены почерком насх, насталик, насх с элементами насталик и отличаются качеством резьбы.

Щитковые перстни с буквенным орнаментом, о которых упоминалось выше, являлись одним из наиболее распространённых типов перстней в Волжской Булгарии (Кафка, 1928). Орнаментация щитков арабскографическими надписями с благопожелательными мусульманскими

формулами выполнялась в технике чеканки, гравировки и чернения. В этнографический период традиция сохранилась, однако щитки на серебряных, медных перстнях имели форму, аналогичную сердоликовым вставкам. Текст гравировался почерком насх, реже – куфи, и заполнялся чернью.

Каллиграфия нашла широкое применение в орнаментации чеканных блях, которые классифицированы по форме и назначению (Сулова, 1980). Самое широкое применение имели круглые бляхи. Они входили во все без исключения татарские ювелирные украшения, как в качестве основы, так и подвесок. В них прослеживается несколько устойчивых композиционных приёмов: распределение текста в двух-трёх-четырёх регистрах в центральном поле, окружённом узким ободком, и вписывание текста в центральную окружность. На регистры окружность делится полосками, идущими от края ободка, или используется приём ирсал, заимствованный из канонов написания букв в стиле насх, когда горизонтальная линия, выполненная путём вытягивания буквы *нун* и ей подобных.

Анализ эпиграфического орнамента показал, что начертание букв невозможно привязать к определённому стилю. С большой долей условности можно сказать, что это сульс с элементами насх. Диктат формы круга и маленькая площадь, вероятно, предопределили использование приёмов стиля насталик, взятых из рукописной каллиграфии, где последующая буква располагается над предыдущей. Характерно, что принятые в классической каллиграфии приёмы написания вертикальных букв в сульс с наклоном вправо и написание вертикальных букв в насх без наклона нарушаются. Возможно, ювелир привык писать на кириллице, либо он не был знаком с жёсткими канонами арабографического письма, поэтому не обращал на это внимания. В некоторых каллиграфических композициях встречается псевдоэпиграфика, где некоторые «буквы», по сути, являются лишь художественным приёмом – повторяющимся элементом орнамента, определяющим ритм. Таким образом, о сложившейся школе, о специально разрабатываемых эскизах эпиграфических орнаментов для ювелирных украшений, к сожалению, говорить нельзя. Массовый материал, а круглые бляхи таковыми и были, оставляет впечатление тиражирования копий с копий давно утраченных прототипов.

Значительно качественнее выполнялись заказные бляхи сложных форм, заготовки которых завозились из Туркестана (Воробьев, 1953). Они нашивались по нижнему краю *хаситэ*. Надпись имела всегда адресную направленность, например: “Обладательнице Гулнахар – благополучие, счастье, успехи желаю на всю жизнь”. Почерк можно определить как очень красивый удобочитаемый сульс, приближенный к классическому исполнению. Такие бляхи были изделиями городских ювелиров. Отсутствие ошибок в написании текстов позволяет говорить не только о высоком уровне профессионального мастерства, но и о наличии хорошего образования. Как видим, в XIX веке в ювелирном искусстве самым востребованным, отвечающим требованиям материала, был сульс. Оговорка “с элементами насх” основывается на анализе пропорций и начертаниях букв. Куфи сохранил своё применение в глиптике на перстнях.

Значительное количество сохранившихся татарских рукописей, датированных XIX – началом XX веков, выполнены с использованием высокого уровня каллиграфии. Мы можем констатировать факт существования в указанный период мастерских рукописной каллиграфии при сельских и городских медресе. Исследованные материалы показывают, что татарские хаттаты, в середине XIX – начале XX веков, в рукописной каллиграфии, использовали почерк насталик и насх, причем, предпочтение отдавалось первому стилю письма в виду того, что он был скорописным и экономичным. В оформлении заголовков нередко применялся стиль сульс. Он придавал некоторую помпезность оформлению книги и, вероятно должен был влиять на восприятие содержание сочинения, что, безусловно, учитывалось каллиграфами. Подлинным образцом каллиграфического искусства является альбом четверостиший (*китъа*), выполненный на листах картона (ЦПиМН, ИЯЛИ АНРТ, Ф. 39, ед. хр. 4). Рукопись датируется XIX веком, имя переписчика неизвестно, но мастерство исполнения почерка насталик безупречно. Татарские хаттаты были знакомы и с другими образцами почерковых стилей. Например, Тайиб ибн Абу Баقر ал-Булгари, автор списка книги Мухаммад Шариф ал-Хусайни ал-Бухари «Руководство для правителей» использует насталик с элементами стиля шикасте (Вагапова, 2015). Надо отметить, что,

переписывая книгу, каллиграфы часто используют возможности разных стилей письма. Основной текст в книге писали насталиком или насхом, заголовки оформлялись с использованием сульса, для выделения отдельных слов по тексту могли применить мухаггаг.

Значительная роль в развитии искусства арабской каллиграфии принадлежит Казанскому университету, где был открыт Восточный факультет. В 1843 году здесь вводится курс арабской каллиграфии, преподавателем был приглашен профессиональный хаттат Али Махмудов. Он оставил прекрасные образцы каллиграфического искусства с использованием стилей насталик, шикасте, насх. В предложенных образцах А. Махмудов показал не только свое владение искусством каллиграфии, но также умение сочетать стиль письма с содержанием текста. Так, например, текст «Мунаджат» (НА РТ, ф. 977, оп. Совет, д. 269, Л. 4) – стихотворение на религиозную тему, написан более строгим почерком насх, который традиционно применялся на мусульманском Востоке при переписывании религиозных сочинений. На втором листе с использованием почерка насталик каллиграф демонстрирует образец переписывания поэтических произведений (там же, Л. 3), что также характерно для арабо-мусульманского искусства каллиграфии. Плавность написания и малый размер вертикалей в буквах позволили каллиграфу подчеркнуть лирику поэтического сочинения. Третий лист (там же, Л. 5) переписан почерком шикасте, который использовался для написания поэтических сочинений, придавая им художественную выразительность. Отличается шикасте от насталик тем, что буквы пишутся более сложно и витиевато. Буквы еще более «съезжают» вниз, что придает словам диагональное написание. Эту особенность почерка шикасте каллиграф подчеркивает, вписав слова в диагонально расположенные прямоугольники. К сожалению, произведения мастера сгорели при пожаре, лишь немногие чудом сохранившиеся экземпляры позволяют представить его уровень владения мастерством.

ОБСУЖДЕНИЕ

Развитие исламского искусства нашло отражение в трудах отечественных исследователей: В. В. Бартольд (1965), О. Ф. Акимущкин

(1987), Б. В. Веймарн (2002), в исследованиях ведущих зарубежных ученых: Кази Ахмед (1947) А. Ю. Казиев (1977) Асифа аль-Халлаб (1999), К. М. Алиева (2009), Т. Бурхардт (2010), в которых изучаются вопросы формирования и развития стилей каллиграфического письма в культуре мусульманских народов.

Различные аспекты истории развития рукописной каллиграфии в культуре татар Среднего Поволжья рассматриваются в исследованиях С. Г. Вахида (1925), А. Г. Каримуллина (1971), М. А. Усманова (1979, 1984), где обосновывается влияние среднеазиатских и османских традиций на становление каллиграфии в книжном искусстве.

Произведения материальной культуры, включающие каллиграфию в качестве орнамента, были введены в научный оборот в трудах археологов: Г. А. Фёдоров-Давыдов (1976, 1987), Е. П. Казаков (1971, 1985), А. Х. Халиков (1994), М. Д. Полубояринова (2008), К. А. Руденко (2001, 2015); этнографов Н. И. Воробьёв (1953), С. В. Сулова (1980); историков Н. П. Кондаков (1897), Р. М. Валеев (2006), Н. Х. Халитов (2013). Важное значение в исследовании имели каталоги выставок произведений мусульманского искусства: (Сокровища, 2000), (Классическое, 2013), (Путешествие, 2016).

В XX веке исследуемая тема нашла отражение в трудах отечественных искусствоведов: С. М. Червонной. (1987), Р. И. Шамсутова (2003), Л. Н. Дониной (Ювелирные, 2016), которые в разной степени затронули вопросы формирования стилей каллиграфического письма на основе арабской графики в культуре татар. Основы формирования и развития рукописной каллиграфии в культуре татар исследовались Ф. Г. Вагаповой (2015) и составили раздел её диссертационной работы.

Вывод

Процесс становления и развития искусства арабской каллиграфии в культуре татарского народа складывался из множества компонентов и был обусловлен объективными историческими условиями. Развитие татарской каллиграфии нельзя рассматривать в отрыве от искусства других мусульманских стран и прежде всего Средней Азии, Турции, Египта, Ирана, с которыми Волжская Булгария домонгольского и золотоордын-

ского периодов, ее преемница Казанское ханство поддерживали тесные дипломатические и торговые отношения.

Принятие булгарами в 922 году мусульманской религии способствовало проникновению арабской графики в Среднее Поволжье. Образцы рукописной каллиграфии этого периода не сохранились, но археологические материалы (чернильницы) дают основание говорить о существовании этого вида искусства. Собственный чекан монет от имени болгарских правителей являлся подражанием саманидским куфическим дирхамам, однако матрицы изготавливались местными мастерами, обладающими великолепным почерком. Археологические материалы показывают, что наряду с импортом, начинают изготавливаться нагрудные и наручные украшения, где в качестве орнамента выступают куфические гравированные надписи. Каллиграфия, представленная в ювелирных изделиях и предметах быта имела обереговое назначение и являлась знаком-индикатором принадлежности к мусульманской вере.

Рукописная каллиграфия Золотоордынского периода представлена документами делопроизводства (ханские ярлыки), переписанными почерковыми стилями сульс и дивани. Это опереждалось тем, что устанавливаются тесные дипломатические взаимоотношения с Египтом, где эти стили были популярны в делопроизводстве. В эпиграфику – декор архитектурных сооружений и надгробий кроме традиционного куфи вошли в употребление стили сульс, насх.

Исследование ханских ярлыков периода Казанского ханства (XV – начало XVI веков) показывает, что в рукописной каллиграфии – в делопроизводстве – использовались стили сульс, дивани и рукъа. Причем, характерно применение элементов разных почерковых стилей в написании одного слова, каллиграфы были знакомы с разными видами почерковых стилей и использовали их в соответствии с общепринятыми канонами. Использование указанных стилей объясняется тем, что на престоле Казанского ханства правили представители крымской династии, которая находилась под протекцией Турции, где в делопроизводстве были установлены названные стили письма.

С середины XVI века (1552) – завоевания и присоединения Казанского ханства к русскому государству – по XVIII век наблюдается про-

цесс упадка традиционных видов искусства в культуре татар Среднего Поволжья. Были уничтожены центры рукописной каллиграфии, что привело к необратимым процессам упадка этого вида искусства. Для XVII–XVIII веков характерно использование в рукописной каллиграфии почерковых стилей насх – для переписывания сочинений на религиозную тему и насталик – научных и литературно-художественных произведений. Утвердилась практика дифференцирования почерковых стилей в соответствии с жанром литературного произведения.

Новый этап в развитии каллиграфии в культуре татар Среднего Поволжья начинается с середины XIX века, он характеризуется широким диапазоном почерковых стилей в рукописной каллиграфии и эпитафическом орнаменте. В ювелирном искусстве каллиграфия, как важная составляющая эпитафического орнамента, получила неожиданные интерпретации почерковых стилей сульс, куфи, насх, насталик. Качество исполнения определялось мастерством ювелира и назначением изделия. Процессы развития рукописной каллиграфии однозначно охарактеризовать сложно. В крупных городах при медресе существовали мастерские по переписыванию книг, уроки красивого письма были включены в программу обучения. Переписыванием книг занимались профессионалы, которые владели разными видами почерковых стилей. Известны мастера каллиграфии Ш. Тагиров, А. Махмудов и другие, оставившие уникальные произведения искусства. Вместе с тем, мы вынуждены отметить, что в Среднем Поволжье, в силу объективных исторических причин, школа каллиграфического искусства, как в рукописной каллиграфии, так и в декоративно-прикладном искусстве сложиться не успела.

РЕКОМЕНДАЦИИ

Результаты и выводы этого исследования выводят на новый уровень понимания феномен искусства каллиграфии в культуре татар Среднего Поволжья. Данный ракурс исследования может быть применён при разработке учебных и специализированных курсов: «Культура и искусство народов Татарстана», «История мировой культуры», «История культуры и религии».

Литература

Акимущкин О. Ф. Рукописная книга в культуре народов Востока. Москва: Наука, 1987.

Алиева К. М. Художественное оформление азербайджанской рукописной книги и ее влияние на другие виды искусства // Истоки и эволюция художественной культуры тюркских народов: Материалы международной научно-практической Конференции 2008 года, посвященной 150-летию со дня рождения педагога-просветителя, художника Ш. Тагирова. Ред. Султанова Р. Р. Казань: ИЯЛИ АН РТ, 2009. С. 199–209.

Асифа аль-Халлаб. Эстетические основы исламского орнамента. Дисс. <...> кандидата искусствоведения. Москва: НИИ РАХ, 1999.

Бартольд В. В. 12 лекций по истории турецких народов Средней Азии // Бартольд В. В. Избранные труды. Ред. Кононов А. Н. Т. 5. Москва: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1965.

Бурхадт Т. Искусство ислама. Язык и значение. Таганрог: Ирби, 2010.

Вагапова Ф. Г. Становление искусства татарской рукописной и печатной книги XVII – начала XX вв.: стилистика и символика. Дисс. <...> канд. искусствоведения. МордГУ им. Н. П. Огарева. Саранск, 2015.

Валеев Р. М. Денежно-вещевая система // История татар с древнейших времён. Т. 2. Волжская Булгария и Великая степь. Ред. Усманов М. А., Хакимов Р. С. Казань: Издательство «РухИЛ», 2006.

Борисов А. Я., Луконин В. Г. Сасанидские геммы. Ленинград: Изд-во Государственного Эрмитажа, 1963.

Валеев Ф. Х. Татарский народный орнамент. Чебоксары: РГУП «Чебоксарская типография № 1», 2002.

Вахиди С. Г. Исследование ярлык хана Сахиб-Гирея. Казань: Тип. Казан. ун-та, 1925.

Веймарн Б. В. Классическое искусство стран ислама. Москва: Изд. дом «Искусство», 2002.

Воробьёв Н. И. Казанские татары (этнографическое исследование материальной культуры дооктябрьского периода). Казань: Татгосиздат, редакция научно-технической литературы, 1953.

Госманов М. А. Каурый каләм эзеннән. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1984.

Додхудоева Л. Н. Художественная культура книги Средней Азии и Индии XVI-XIX вв. (По материалам рукописных собраний Академии наук Республики Таджикистан). Дисс. <...> доктора ист. наук. Душанбе: ИИАЭ им. А. Дониша АНРТ, 1998.

Донина Л. Н., Суслова С. В. Ювелирные украшения тюркских народов Евразии. М., 2016.

Казанско-татарское ювелирное искусство в контексте технологий художественного металла Евразии. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АНРТ), (б. г.).

Закиев М. З. Тюрко-татарское письмо (история, состояние, перспективы. Москва: ИНСАН, 2005.

Закиров С. Дипломатические отношения Золотой Орды с Египтом (XIII–XIV вв.). Москва: Наука, Главная редакция Восточной литературы, 1966.

Казаков Е. П. Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Погребальный инвентарь Танкеевского могильника. Казань. 1971.

Казаков Е. П. Знаки и письмо ранней Волжской Болгарии по археологическим данным // Советская археология. № 4. Москва: Наука, 1985.

Кази Ахмед. Трактат о каллиграфах и художниках. М.-Л.: Искусство, 1947.

Казиев А. Ю. Художественное оформление азербайджанской рукописной книги XIII-XVII вв. Москва: Книга, 1977.

Камышев А. М. Кыргызстан // Художественная культура Центральной Азии и Азербайджана IX–XV вв. Т. 3. Самарканд-Ташкент: МИЦАИ, 2012.

Каримуллин А. Г. У истоков татарской книги (от начала возникновения до 60-х годов XIX века). Казань: Татар.кн. изд-во, 1971.

Кафка Л. Перстни Камско-Волжской Болгарии. Труды Общества, археологии, истории, этнографии при Казанском университете. Т. XXXIV. Вып. 1–2. Казань: Изд-во Казан.ун-та, 1928. С. 117–125.

Классическое искусство исламского мира IX–XIX вв. Девяносто девять имён Аллаха. Москва: Издательский дом Марджани, 2013. С. 58–59.

Кондаков Н. П., Толстой И. И. Русские древности в памятниках искусства. Санкт-Петербург: Типография Министерства путей сообщения, 1897.

Лебедев В. П., Беговатов Е. А., Храмченкова Р. Х. Монетовидные литые подвески Волжской Болгарии // Нумизматика Золотой Орды. Ред. Миргалеев И. М. Вып. 2. Казань: Изд-во «Яз», 2012. С. 163–174.

Полубояринова М. Д. Торговля Болгара // Город Болгар: культура, искусство, торговля. Ред. Старостин П. Н. Москва: Наука, 2008.

Путешествие ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. Москва: Издательский дом Марджани, 2016. С. 356.

Руденко К. А. Булгарские клады (к вопросу о болгарской металлообработке XI–XIV вв.) // Древние ремесленники Приуралья: Материалы Всероссийской научной конференции 2000 года. Ред. Завьялов В. И. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001.

Руденко К. А. Булгарское серебро. Древности Биляра. Казань: Заман, 2015.

Сокровища Золотой Орды. Каталог выставки. Санкт-Петербург: АО «Славия», 2000.

Суслова С. В. Женские украшения казанских татар середины XIX - начала XX в. Историко-этнографическое исследование. Москва: Наука, 1980.

Усманов М. А. Жалованные акты Джучиева улуса XV–XVI вв. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1979.

Фахрутдинов Р. Р. Джадидизм и татарская интеллигенция // История татарского народа. Ред. Сафин И. Ф. Казань: Татар.кн. изд-во, 2015.

Федоров-Давыдов Г. А. Искусство кочевников и Золотой Орды. Москва: Искусство, 1976.

Фёдоров-Давыдов Г. А. Денежное дело и денежное обращение Болгара // Город Болгар. Очерки истории и культуры. Ред. Фёдоров-Давыдов Г. А. Москва: Наука, 1987.

Халитов Н. Х., Альменова-Халит Н. Стили и формы средневековой архитектуры Казани: историко-архитектурное исследование. Казань: Татар.кн. изд-во, 2013.

Халиков А. Х. Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария. Казань: ФЭН, 1994.

Червонная С. М. Искусство Татарии. Москва: «Искусство», 1987.

Шамсутов Р. И. Слово и образ в татарском шамаиле от прошлого до настоящего. Казань: Татар.кн. изд-во, 2003.

Янина С. А. Новые данные о монетном чекане Волжской Болгарии X в. // Материалы и исследования по археологии СССР. № 111. Москва: Изд-во АН СССР, 1962.

Сведения об авторах:

Вагапова Фирдаус Г., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

Донина Лариса Н., Институт истории им. Ш. Марджани, г. Казань, Россия

Колесников Павел М., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

References

Akimushkin O. F. Rukopisnaya kniga v kul'ture narodov Vostoka. Moskva: Nauka, 1987.

Alieva K. M. Khudozhestvennoe oformlenie azerbaidzhanskoi rukopisnoi knigi i ee vliyanie na drugie vidy iskusstva. Sultanova R. R. (Red.), Istoki i evolyutsiya khudozhestvennoi kul'tury tyurkskikh narodov: Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi Konferentsii 2008 goda, posvyashchenoi 150-letiyu so dnya rozhdeniya pedagoga-prosvetitelya, khudozhnika Sh. Tagirova. Kazan', Respublika Tatarstan: IYaLI AN RT, 2009. S. 199–209.

Asifa al'-Khallab. Esteticheskie osnovy islamskogo ornamenta: diss. Cand. iskusstvovedeniya. NII RAKh, 1999. Moskva, Rossiya.

Bartol'd V.V.. 12 lektzii po istorii turetskikh narodov Srednei Azii. Kononov A. N. (Red.). (T. 5, s. 27). Moskva: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury, 1965.

Burkhadit T. Iskusstvo islama. Yazyk i znachenie. Taganrog: Irbi, 2010.

Vagapova F. G. Stanovlenie iskusstva tatarskoi rukopisnoi i pechatnoi knigi XVII – nachala XX vv.: stilistika i simvolika: diss. kand. iskusstvovedeniya MGUim. N. P. Ogareva, Saransk, RespublikaMordoviya, 2015.

Valeev R.M. Denezhno-veshchevaya sistema. Istoriya tatar s drevneishikh vremen. Volzhskaya Bulgariya i Velikaya step'. Usmanov M.A., Khakimov R.S. (Red.). Kazan': Izdatel'stvo «RukhIL», 2006. T. II.

Borisov A.Ya., Lukonin V.G. Sasanidskie gemmy. Leningrad: Izd-vo Gosudarstvennogo Ermitazha, 1963.

Valeev F. Kh. Tatarskii narodnyi ornament. Cheboksary: RGUP «Cheboksarskaya tipografiya № 1», 2002.

Vakhidi S.G. Issledovanie yarlyka khana Sakhb-Gireya. Kazan': Tip. Kazan. un-ta, 1925.

Veimarn B.V. Klassicheskoe iskusstvo stran islama. Moskva: Izd. dom «Iskusstvo», 2002.

Vorob'ev N. I. Kazanskie tatory (etnograficheskoe issledovanie material'noi kul'tury dooktyabr'skogo perioda). Kazan': Tatgosizdat, redaktsiya nauchno-tekhnicheskoi literatury, 1953.

Gosmanov M. A. Kauryikaləmezənnən. Kazan: Tatarstan kitap nəshriyatı, 1984.

Dodkhudoeva L. N. Khudozhestvennaya kul'tura knigi Srednei Azii i Indii XVI-XIX vv. (Po materialam rukopisnykh sobranii Akademii nauk Respubliki Tadzhiqistan): diss. doktora ist. nauk). IIAE im. A. Donisha ANRT, Dushambe, Tadzhiqistan, 1998.

Donina L. N., Suslova S. V. Yuvelirnye ukrasheniya tyurkskikh narodov Evrazii. Suslova S. V. (Red.). 2016. Kazansko-tatarskoe yuvelirnoe iskusstvo v kontekste tekhnologii khudozhestvennogo metalla Evrazii (S. 201–227). Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.

Zakiev M. Z. Tyurko-tatarskoepis'mo (istoriya, sostoyanie, perspektivy. Moskva: INSAN, 2005.

Zakirov S. Diplomaticheskie otnosheniya Zolotoi Ordy s Egiptom (XIII–XIV vv.). Moskva: Nauka, Glavnaya redaktsiya Vostochnoi literatury, 1966.

Kazakov E. P. Voprosy etnogeneza tyurkoyazychnykh narodov Srednego Povolzh'ya. Pogrebal'nyi inventar' Tankeevskogo mogil'nika. Kazan'. 1971.

Kazakov E.P. Znaki i pis'mo rannei Volzhskoi Bolgarii po arkheologicheskim dannym. Sovetskaya arkheologiya. Moskva: Nauka, 1985. № 4.

Kazi Akhmed. Traktat o kalligrafakh i khudozhnikakh. M.-L.: Iskusstvo, 1947. S. 89.

Kaziev A.Yu. Khudozhestvennoe oformlenie azerbaidzhanskoi rukopisnoi knigi XIII-XVII vv. Moskva: Kniga, 1977.

Kamyshev A. M. Khudozhestvennaya kul'tura Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana IX–XV vv. Kyrgyzstan. Samarkand-Tashkent: MITsAI, 2012. T. III.

Karimullin A. G. U istokov tatarskoi knigi (ot nachala vozniknoveniya do 60-kh godov XIX veka). Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 1971. S. 26.

Kafka L. Issledovaniya obshchestva, arkheologii, istorii, etnografii. Perstni Kamsko-Volzhskoi Bolgarii. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1928. T. XXXIV. Vyp. 1–2. S. 117–125.

Klassicheskoe iskusstvo islamskogo mira IX–XIX vv. Devyanosto devyat' imen Allakha. Moskva: Izdatel'skii dom Mardzhani, 2013. S. 58–59.

Kondakov N. P., Tolstoi I. I. Russkie drevnosti v pamyatnikakh iskusstva. Sankt-Peterburg: Tipografiya Ministerstva putei soobshcheniya, 1897. Vyp. V.

Lebedev V.P., Begovatov E. A., Khranchenkova R. Kh. Numizmatika Zolotoi Ord. Mirgaleev I. M. (Red.). Monetovidnye litye podveski Volzhskoi Bolgarii. Kazan': Izd-vo «Yaz», 2012. Vyp. 2.

Poluboyarinova M.D. Gorod Bolgar: kul'tura, iskusstvo, trgovlya. Starostin P. N. (Red.). Torgovlya Bolgara. Moskva: Nauka, 2008.

Puteshestvie ibn Fadlana: volzhskii put' ot Bagdada do Bulgara. Katalog vystavki. Moskva: Izdatel'skii dom Mardzhani, 2016.

Rudenko K.A. Bulgarskie klady (k voprosu o bulgarskoi metalloobrabotke XI–XIV vv.). Zav'yalov V.I. (Red.). Drevnie remeslenniki Priural'ya: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii 2000 goda. Izhevsk: UIIYaL UrO RAN, 2001.

Rudenko K.A. Bulgarskoe srebro. Drevnosti Bilyara. Kazan': Zaman, 2015.

Sokrovishcha Zolotoi Ord. Katalog vystavki. Sankt-Peterburg: AO «Slaviya», 2000.

Suslova S. V. Zhensknie ukrasheniya kazanskikh tatar serediny XIX – nachala XX v. Istoriko-etnograficheskoe issledovanie. Moskva: Nauka, 1980.

Usmanov M. A. Zhalovannye akty Dzhuchieva ulusa XV–XVI vv. Kazan': Izd-vo Kazanskogo un-ta, 1979.

Fakhrutdinov R. R. Istoriya tatarskogo naroda. Safin I. F (Red.), Dzhadidizm i tatarskaya intelligentsiya. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2015.

Fedorov-Davydov G. A. Iskusstvo kochevnikov i Zolotoi Ord. Moskva: Iskusstvo, 1976.

Fedorov-Davydov G. A. Gorod Bolgar. Ocherki istorii i kul'tury. Fedorov-Davydov G.A. (Red.). Denezhnoe delo i denezhnoe obrashchenie Bolgara. Moskva: Nauka, 1987.

Khalitov N. Kh., Al'menova-Khalit N. Stili i formy srednevekovoi arkhitektury Kazani: istoriko-arkhitekturnoe issledovanie. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2013.

Khalikov A. Kh. Mongoly, tatary, Zolotaya Orda i Bulgariya. Kazan': FEN, 1994.

Chervonnaya S. M. Iskusstvo Tatarii. Moskva: «Iskusstvo», 1987.

Shamsutov R. I. Slovo i obraz v tatarskom shamaile ot proshlogo do nastoyashchego. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2003.

Yanina S.A. Materialy i issledovaniya po arkheologii SSSR. Novye dannye o monetnom chekane Volzhskoi Bolgarii Kh v. Moskva: Izd-vo AN SSSR, 1962. № 111.

About the authors:

Firdaus Vagapova, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Larisa Donina, Institute of History named Sh. Mardzhani AN RT, Kazan, Russia.

Pavel Kolesnikov, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Дата поступления 17.04.2018

**Из истории казанской
этнографии и востоковедения**

УДК 39:908

Вклад миссионерского историко-этнографического музея казанской духовной академии в изучение и сохранение историко-культурного наследия народов России в конце XIX – начале XX веков

**Р. М. Валеев¹, М. З. Хабибуллин²,
Г. З. Хабибуллина¹, М. С. Минеева¹**

E-mail: sade.mineevamasha2014@gmail.com

¹ Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

² Институт Татарской Энциклопедии, г. Казань, Россия

Аннотация: Актуальность исследуемой проблемы обусловлена повышенным интересом современных исследователей к проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. Во второй половине XIX – начале XX вв. крупным религиозно-просветительским, миссионерским и этнополитическим учреждением в России, одним из ведущих центров по изучению истории, культуры, этнографии и языков тюркских, финно-угорских и монгольских народов являлась Казанская духовная академия. Цель исследования состоит в объективном представлении вклада Миссионерского историко-этнографического музея Казанской духовной академии в изучение и сохранение историко-культурного наследия народов Российского государства. Обширные коллекции музея стали основой для современных музеев. В ходе исследования проанализирован опыт создания и функционирования единственного в России миссионерского историко-этнографического музея, определен его вклад в сохранение предметов духовной и материальной культуры, письменных и печатных источников, информатив-

ной базы о жизни и деятельности многонационального и многоконфессионального народа Поволжья, Приуралья, Сибири и Дальнего Востока. На основе архивных материалов авторами раскрыты особенности деятельности музея в Казанской духовной академии. В ходе исследования темы авторам удалось выявить и собрать огромное количество разнообразных материалов (исторических, лингвистических, этнографических) о народах России, имеющих большое практическое значение для исследования истоков современных межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Татарстан и Российской Федерации. Материалы статьи могут быть полезными для всех, кто интересуется миссионерской политикой и современными этнополитическими процессами в Российской Федерации.

Ключевые слова: история, миссионерский историко-этнографический музей Казанская духовная академия, миссионерская политика, историко-культурное наследие, народы России.

Для цитирования: Валеев Р. М., Хабибуллин М. З., Хабибуллина Г. З., Минеева М. С. Вклад Миссионерского историко-этнографического музея Казанской духовной академии в изучение и сохранение историко-культурного наследия народов России в конце XIX – начале XX веков. *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Казань, 2018. 38(2): 90-104.

Благодарности: Работа выполнена в соответствии с Программой Правительства Российской Федерации по конкурентному росту Казанского федерального университета.

The contribution of the missionary historical and ethnographic museum of the kazan spiritual academy in the study and preservation of the historical and cultural heritage of the peoples of Russia at the end of XIX – the beginning of the XX centuries

R. Valeev¹, M. Khabibullin², G. Khabibullina¹, M. Mineeva¹
E-mail: sade.mineevamasha2014@gmail.com

¹Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

²Institute tatar encyclopedia and regional, Academy of sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russia

Abstract: The urgency of the problem under study is due to the increased interest of modern researchers to the problems of interethnic and interfaith interaction. In the second half of the XIX – early XX centuries. The Kazan Theological Academy was a major religious, educational, missionary and ethno-political institution in Russia, one of the leading centers for the study of history, culture, ethnography and languages of the Turkic, Finno-Ugric and Mongolian peoples. The purpose of the study is to objectively present the contribution of the Missionary Historical and Ethnographic Museum of the Kazan Theological Academy in the study and preservation of the historical and cultural heritage of the peoples of the Russian state. The extensive collections of the museum became the basis for modern museums. The study analyzed the experience of creating and functioning of the only missionary historical-ethnographic museum in Russia, defined its contribution to the preservation of spiritual and material culture, written and printed sources, and an informative base about the life and activities of the multi-ethnic and multi-religious people of the Volga, Ural, Siberia and Far East. On the basis of archival materials, the authors revealed the peculiarities of the museum's activity in the Kazan Theological Academy. In the course of the research, the authors were able to identify and collect a huge amount of various materials (historical, linguistic, ethnographic) about the peoples of Russia, which are of great practical importance for the study of the origins of modern interethnic and interfaith relations in the Republic of Tatarstan and the Russian Federation. The materials of the article can be useful for anyone interested in missionary politics and modern ethno-political processes in the Russian Federation.

Keywords: History, missionary history and ethnographic museum Kazan Theological Academy, missionary policy, historical and cultural heritage, the peoples of Russia.

Acknowledgements: The work is performed according to the Russian Government Program of Competitive Growth of Kazan Federal University.

For citation: Valeev R., Khabibullin M., Khabibullina G., Mineeva M. The contribution of the Missionary historical and ethnographic museum of the Kazan spiritual academy in the study and preservation of the historical and cultural heritage of the peoples of Russia at the end of XIX – the beginning of the XX centuries. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 90-104.

ВВЕДЕНИЕ

В последнее время в России, в связи с актуализацией национального и конфессионального компонентов в регионах и субъектах страны, обострилась проблема развития профессиональных компетенций в решении межконфессиональных проблем, межнациональных конфликтов и снятия межэтнической напряженности. Все большее значение приобретают гуманитарные науки, связанные с изучением этнических свойств и явлений, национальных структур и отношений. Изучение историко-культурного наследия и языков народов и народностей России приобретает важное теоретическое и практическое значение.

Взаимодействие приверженцев различных конфессий наиболее отчетливо проявилось в Среднем Поволжье после крушения Казанского ханства в 1552 г. Российским правительством проводилась активная широкомасштабная миссионерская политика по отношению к тюркским, финно-угорским и монгольским этносам и народам Поволжско-приуральского региона. Основной ее целью были отказ от мусульманской религии, насильственное крещение, русификация, создание особой системы образования и ее институтов, а также специальных миссионерских православных организаций, наподобие Братства святителя Гурия. Просветительская, миссионерская политика Российского государства по отношению к народам Поволжья нашла отражение в трудах многих российских ученых (Ислаев, 1999; Димитриев, 2002; Таймасов, 2004), а также западных специалистов (Bennigsen, 1967; Пайпс, 1993; Werth, 1997; Geraci, 2001; Hosking, 1997; Pelenskii, 1974) и др.

Казанская духовная академия во второй половине XIX – начале XX вв. являлась крупным духовным, научным, учебным и просветительским учреждением, проводником российской политики по христианизации

ции и русификации нерусских народов. Преподаватели миссионерских отделений академии (1854–1920), изучая народы многонациональной России, параллельно выполняли важную научную миссию – они создавали огромную коллекцию предметов материальной и духовной культуры, письменных источников. Богатый коллекционный фонд стал базой открытия в начале XX века единственного в России – Миссионерского историко-этнографического музея.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

Методологическую основу исследования составили общенаучные методологические принципы и методы, применяемые в исторической науке. За основу исследования были взяты следующие принципы исторического познания:

– принцип историзма, требующий рассмотрения любого исторического феномена в его развитии, выявления, как специфических особенностей каждого явления, так и обуславливающих его факторов;

– принцип целостности, требующий подхода к изучению каждого явления как системы взаимосвязанных элементов и причин, детерминирующих их.

С учетом специфики изучаемого объекта были задействованы статистический и социологический методы. При изучении истории народов края был применен комплексный этногенетический подход, предполагающий привлечение знаний из разных научных областей и научных дисциплин, их синтез и адаптацию к предмету представляемого исследования – выявлению характера и специфики взаимодействия географических, экономических, социально-исторических условий и национально-культурных особенностей.

Исследование проведено на основе социокультурного подхода, который предполагает рассмотрение истории через взаимодействие социума и культуры, также применены системный и сравнительно-исторический подходы.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Во второй половине XIX – начале XX вв. в Казанской духовной академии проводились фундаментальные и оригинальные исследования

по изучению истории, этнографии, языков и культуры тюркских, финно-угорских и монгольских народов России. Преподаватели академии (1842–1920 гг.) внесли значительный вклад в историко-конфессиональное изучение народов России, в формирование национального образования и просвещения на русском языке, способствовали проведению политики интеграции народов в единое культурное, образовательное и информационное пространство Российского государства.

Формирование Миссионерского историко-этнографического музея происходило на базе миссионерских отделений Казанской духовной академии. Поэтому научные исследования преподавателей и выпускников единственных в России миссионерских отделений по истории и учению христианства, ислама, буддизма, языческих верований народов и народностей, имели важное значение для сохранения историко-культурного наследия (Ильминский, 1887; Малов, 1891; Остроумов, 1876; Машанов, 1881; Жузе, 1899; Коблов, 1916). Они положили начало к сбору коллекционного фонда музея. Как отмечал российский исламовед, профессор Кельнского университета Марк Батунский, студенты и преподаватели противомусульманского отделения Казанской духовной академии “являлись первыми в России профессиональными миссионерами-исламоведами” (Batunsky, 1987).

Большой пласт научной информации, предметов духовной и материальной культуры народов России, накопленный студентами, выпускниками и преподавателями миссионерских отделений академии во время многочисленных командировок и экспедиций в 1854–1920 гг., легли в основу музейных фондов Казанской духовной академии (Журавский, 1999; Geraci, 2001; Валеев, 2009; Хабибуллин, 2013).

Миссионерские отделения в Казанской духовной академии были созданы в 1854 г.: “Иноверцы и язычники, находящиеся в Епархиях Казанского духовно-учебного округа, трех родов: а) татары, б) народы монгольского племени, в) чувашаи, черемисы и вотяки. Все сие племена говорят разными языками и имеют каждый свои собственные заблуждения в отношении к вере, посеум: 1) Необходимо открыть при Казанской духовной академии три параллельных миссионерских отделения для образования наставников Семинарий и миссионеров, умеющих действовать на а) татар, на б) монгольское племя и на в) чуваш, черемис и вотя-

ков. 2) В сии отделения должны быть помещаемы те студенты высшего и низшего отделения, которые изъявят желание быть по окончании Академического курса или миссионерами, или наставниками в Семинариях Казанского духовного учебного округа по языкам означенных племен и по миссионерским предметам; преимущественно же должно помещать в сии отделения воспитанников тех Епархий, в которых есть означенные племена” (Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Описание 1. Дело 827. Лист 39; Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Описание 1. Дело 1324. Листы 96–97об.). Таким образом, в академии были открыты четыре миссионерских отделения: 1) противораскольническое, 2) противомусульманское, 3) противобуддистское и 4) черемиско-чувашское.

На миссионерских отделениях Казанской духовной академии велись лекционные занятия по этнографии и языкам татар, киргизов, башкир, чувашей, марийцев, удмуртов, мордвы, монголов, бурятов, калмыков, остяков, самоедов, якутов, чукчей, тунгусов, маньчжур, корейцев, гольдов, гиляков, коряков и других народов России. Таким образом, предметом изучения практически становились все народы и народности Поволжья и Приуралья, Сибири и Дальнего Востока.

Создание отделений в значительной мере способствовало не только интеграции значительной части нерусских народов (прежде всего, мордвы, удмуртов, марийцев, чувашей) в единое православное (русское) культурно-образовательное пространство, но и широкому внедрению этнонационального компонента в образовательный процесс, а также поиску новых, более эффективных педагогических концепций, необходимых для православного культурно-религиозного просветительства нерусских народов (Хабибуллин, Шайдуллин, Батыршин, 2014).

За годы плодотворного сотрудничества преподавателей миссионерских отделений Казанской духовной академии с представителями различных народов и конфессий, было накоплено большое количество документальных источников, научных отчетов, книг и других предметов, отражающих культуру, быт, обычаи, национальные праздники многих народов России. Большинство этих ценных вещей были собраны в Миссионерском историко-этнографическом музее Казанской духовной академии, который был организован в 1912 г. при фундаментальной библио-

теке академии. А официально музей был открыт в 1913 г. в соответствии с указом Священного Синода от 9 января 1913 г. (Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Опись 1. Дело 11571). Музей создали на базе собрания предметов этнографии, археологии, палеонтологии и нумизматики. Данные коллекции оказались в библиотеке академии, став частью ее фонда после расформирования мюнц-кабинета, кабинета редкостей и кабинета натуральной истории, функционировавших в Казанской духовной академии в 1848–1870 гг. в качестве учебно-вспомогательных подразделений. С 1913 г. музей являлся учебно-вспомогательным учреждением для студентов миссионерского отделения академии, с 1915 г. – дополнительно для слушателей миссионерских двухгодичных курсов при Спасо-Преображенском монастыре, расположенном в юго-западной части Казанского кремля.

Основными задачами миссионерского историко-этнографического музея были изучение, приумножение и использование исторических, культурных, научных ценностей и материалов, касающихся истории и этнографии народов Российской империи, популяризация этнографических знаний, научное исследование в области материальной культуры, духовной жизни, традиций, истории народов. Материалы из фондов музея использовались в учебно-образовательной и исследовательской деятельности студентов, преподавателей и научной деятельности миссионерского отделения академии.

Здесь необходимо отметить, что огромная роль в организации музея, в успешном функционировании принадлежала его единственному директору – доктору сравнительного языкознания, профессору миссионерского отделения Казанской духовной академии, тюркологу, этнографу, фольклористу Н. Ф. Катанову (1862–1922). Музей в короткий срок (функционировал в 1912–1919 гг.) стал полноценным культурно-образовательным центром не только академии, но и всей Казани. Необходимо отметить, что после закрытия музея его коллекции пополнили фонды других музеев Казани. Можно сказать, что с приходом Н. Ф. Катанова в академию была усилена научная составляющая исследований. Так, был основан журнал «Инородческое обозрение», резко увеличилось количество статей в «Православном собеседнике» по истории миссий и по этнографии народов Поволжья, Приуралья, Сибири, Азии и других

регионов и областей, возник этнографический музей, вырос интерес студентов к миссионерскому отделению, увеличилось число диссертаций на соискание степени кандидата наук, посвященных этнографической тематике. Он руководил работой по комплектованию фонда музея, устанавливая временные и постоянные контакты с лицами и организациями, которые либо доставляли, либо обладали предметами музейного значения. В «Журнале входящих бумаг директора историко-этнографического музея при Казанской академии Н. Ф. Катанова» названо 58 лиц и учреждений, передававших предметы в дар музею (Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Опись 1. Дело 11528). Среди них иерархи, священники, миссионеры, преподаватели, коллекционеры, краеведы, меценаты, преподаватели и студенты Казанской академии, сотрудники других музеев, а также мастерские, выпускавшие предметы народного потребления и изделия художественных промыслов (Назипова, 2000). В числе дарителей и поставщиков экспонатов были архимандрит Иннокентий (Ястребов), епископ Алексей (Молчанов), В. И. Иванов, священник Иаков Тихомиров, профессора Казанской духовной академии И. М. Покровский, Н. Ф. Катанов, П. В. Знаменский, Е. А. Малов, М. Г. Иванов, архимандрит Гурий (Степанов), Н. В. Никольский, Г. А. Филиппов, доцент академии иеромонах Амфилохий (Скворцов) и др. (Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Опись 1. Дело 11358).

Большое значение для комплектования фондов имели пожертвования преподавателей академии. Многие обладали многолетним опытом миссионерской деятельности. Так, доцент академии по кафедре калмыцкого языка архиепископ Иннокентий (Илья Иванович Ястребов, 1867–1928) в течение 14-летней миссионерской деятельности несколько раз побывал в калмыцких улусах Астраханской губернии для изучения языка, быта и религиозных верований калмыцкого народа, путешествовал в Сибирь, совершенствуя опыт в миссионерской деятельности и изучая язык сибирских монголов (Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1890 год, 1891). Ученым-востоковедом профессором академии по кафедре миссионерских предметов архиепископом Суздальским Гурием (Алексей Иванович Степанов; 1880–1938) были пожертвованы ценные коллекции буддийских, монгольских, калмыцких и бурятских идолов и других предметов домашнего быта этих народов

(Национальный архив Республики Татарстан. Фонд 10. Опись 1. Дело 11358).

Богатую коллекцию из более ста предметов, привезенных из Монголии, в дар музею преподнес специалист по ламаизму иеромонах Амфилохий (Скворцов Александр Яковлевич, 1885–1937; впоследствии епископ Енисейский и Красноярский). В числе предметов были изображения буддистских богов и богинь на полотне, из терракоты, бронзы, дерева и папье-маше, ксилографические доски для печатания молитв, принадлежности шаманского культа, четки, китайские монеты и многое другое (Отчет о состоянии Казанской духовной академии за 1909–1913 годы, 1913; Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1907–1913 годы, 1913). По возвращении в 1914 г. из двухлетней командировки в Монголию, помимо научной и преподавательской деятельности, он принимал самое активное участие в судьбе музея, будучи помощником директора (Дамаскин, 2002).

Еще один источник формирования музейного собрания – это научные экспедиции выпускников академии. С 1842 г. Казанская академия активно осуществляла собирательскую деятельность, в которой участвовали студенты. В то же время при создании музея значительный вклад в комплектование его фонда внесли выпускники академии, что объяснялось родом их деятельности. Выпускников академии направляли в качестве миссионеров в разные, а порой в самые отдаленные районы Российской империи. Проповедуя православие среди нерусских народов, они соприкасались с их жизнью и бытом, знакомились с историей, обычаями, традициями, отраженными в памятниках материальной культуры и письменных источниках, которые собирались и передавались затем в академический музей. К письменным источникам относились путевые и прочие заметки, письма, дневники и очерки, в которых фиксировались обычаи, знания и навыки, язык, устный эпос, музыка, танец, игры, мифология, ритуалы, ремесла, традиционные формы коммуникации, знаки и символы и т.п.

Благодаря таким записям о разнообразной жизни отдельного народа создавался фонд нематериального культурного наследия, представлявший совокупность традиционных форм культурной деятельности и представлений народа. Указанный фонд мог оказывать неоценимую по-

мощь в учебном процессе. К сожалению, эта задача не была реализована в связи с непродолжительным функционированием музея.

Формирование и увеличение фонда музея способствовало развитию научно-исследовательской деятельности, которая определялась задачами накопления документальных свидетельств и источников знаний, их обработки, а также использованием в образовательном процессе. Содержание этой работы в зависимости от профиля музея и специализации фонда было обусловлено необходимостью комплексного изучения этнокультурного развития народов Российской империи. Собрание музея формировалось как совокупность коллекций, которые отражали культуру многонационального населения Российской империи. Оно давало представление о конфессионально-этническом многообразии народов, существовавшем к концу XIX столетия. В коллекциях музея содержится много интересных сведений по истории и этнографии народов Поволжья, Приуралья и Сибири, Восточной Азии, представляющих большой интерес для современных исследователей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Актуальность исследования определяется всевозрастающим интересом со стороны государственных структур и общества в целом к проблемам регулирования межэтнических и межконфессиональных отношений, к защите прав коренных малочисленных народов и сохранению национально-культурного многообразия. Интеграция обширных территорий Среднего Поволжья в Российское государство со 2-й половины XVI в. стало отправной точкой в формировании российского полиэтнического и поликонфессионального пространства. Народы России стали специальным предметом изучения научных организаций и обществ. Преподаватели миссионерских отделений Казанской духовной академии внесли значительный вклад в изучение истории, культуры, этнографии, языков, религиозных верований финно-угорских, тюркских и монголоязычных народов России. Миссионерский историко-этнографический музей стал единственным подобным музеем в России, здесь было собрано огромное количество разнообразных материалов (исторических, лингвистических, этнографических), предметов материальной и духовной культуры, быта имеющих большое значение для исследования истории народов.

РЕКОМЕНДАЦИИ

Материалы статьи могут быть полезными для всех кто интересуется миссионерской политикой и современными этнополитическими процессами в Российской Федерации, при написании обобщающих трудов по истории народов России, при чтении лекционных курсов по отечественной истории.

Литература

Валеев Р. М. Российское университетское востоковедение в архивных документах: центры, события и наследие (XIX – нач. XX вв.). Казань: Издательство Казанского государственного университета, 2009.

Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной церкви XX столетия: Жизнеописание и материалы к ним. Книга 6. Тверь: Булат. 2002.

Димитриев В. Д. Просветитель чувашского народа И. Я. Яковлев. Чебоксары: Издательство Чувашского университета, 2002.

Жузе П. К. Мутазилиты. Догматико-историческое исследование в области ислама. Казань: Типография В. М. Ключникова, 1889.

Журавский А. В. Казанская духовная академия на переломе эпох. 1884–1921 гг.: дисс. <...> канд. ист. наук. Москва, 1999.

Ильминский Н. И. Казанская крещено-татарская школа. Материалы для истории просвещения. Казань: Казанский университет, 1887.

Ислаев Ф. Г. Православные миссионеры в Поволжье. Казань: Татарское книжное издательство, 1999.

Коблов Я. Д. Конфессиональные школы казанских татар. Казань: Центральная типография, 1916.

Малов Е. А. О крещеных татарах (из миссионерского дневника). Казань: Типография Казанского университета, 1891.

Машанов М. А. Отчет о поездке в деревню Никифорово Мамадышского уезда для увещания отпавших от христианства. 27 октября 1881 года (Национальный архив Республики Татарстан, фонд 967, опись 1, дело 8, 18 листов), 1881.

Назипова Г. Р. Казанский городской музей. Очерки истории 1895–1917 годов. Казань: Kazan-Казань, 2000.

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан.

Остроумов Н. П. Первый опыт словаря народно-татарского языка по выговору крещеных татар Казанской губернии. Казань: Типография Казанского университета, 1876.

Отчет о состоянии Казанской духовной академии за 1909–1913 гг. Казань: Типография Казанского университета, 1913.

Пайпс Р. Россия при старом режиме. Пер. с англ. М.: Независимая газета. 1993.

Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1890 г. Казань: Типография Казанского университета, 1891.

Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1907–1913 гг. Казань: Типография Казанского университета, 1913.

Таймасов Л. А. Православная церковь и христианское просвещение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары: Издательство Чувашского университета, 2004.

Хабибуллин М. З. Народы Среднего Поволжья и Приуралья в ракурсе этнополитических и историко-конфессиональных исследований преподавателей Казанской духовной академии (1842–1921 гг.). Казань: Республиканский центр мониторинга качества образования, 2013.

Хабибуллин М. З., Шайдуллин Р. В., Батыршин Р. Р. Деятельность миссионерских отделений в Казанской духовной академии (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Вестник Екатеринбургского института. 4 (28). Москва, 2014. С. 141–144.

Batunsky M. Russian missionary literature on Islam // Zeitschrift fur Religions und Geistesgeschichte. Bd. 39 (3). 1987.

Bennigsen A., Lemerrier-Quellejay Ch. Islam in the Soviet Union. New York: Fredrick A. Praeger Publishers, 1967.

Geraci R. Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. USA: University of Virginia, 2001.

Hosking G. Russia: People and Empire. Cambridge: Mass., 1997.

Pelenskii J. Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; Paris, 1994.

Werth P. W. Subjects for Empire: Orthodox mission and imperial governance in the Volga-Kama region, 1825–1881. USA: University of Michigan, 1997.

Сведения об авторах:

Валеев Р. М., Институт международных отношений, истории и востоковедения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Хабибуллин М. З., Институт Татарской Энциклопедии, г. Казань, Россия.

Хабибуллина Г. З., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Минеева М. С., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

References

Batunsky M. Russian missionary literature on Islam. *Zeitschrift fur Religions und Geistesgeschichte*. 1987; 39 (3): 261.

Bennigsen A. and Chantal Lemerrier-Quellejey. *Islam in the Soviet Union*. New York: Fredrick A. Praeger Publishers, 1967.

Valeev R.M. Rossiiskoe universitetskoe vostokovedenie v arkhivnykh dokumentakh: tsentry, sobytiya i nasledie (XIX – nach. XX vv.). Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta, 2009.

Damaskin (Orlovskii). *Mucheniki, ispovedniki I podvizhniki blagochestiya Russkoi Pravoslavnoi tserkvi XX stoletiya: Zhizneopisaniya I materialy k nim*. Kniga 6. Tver': Bulat. 2002.

Dimitriev V. D. *Prosvetitel' chuvashskogo naroda I. Ya. Yakovlev*. Cheboksary: Izdatel'stvo Chuvashskogo universiteta, 2002.

Geraci R. *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. USA: University of Virginia, 2001.

Zhuze P. K. *Mytazilyty. Dogmatiko-istoricheskoe issledovanie v oblasti islama*. Kazan': Tipografiya V. M. Klyuchnikova, 1889.

Zhuravskii A. V. *Kazanskaya dukhovnaya akademiya na perelome epokh. 1884–1921 gg.: diss. kand. ist. nauk*. Moskva, 1999.

Hosking G. *Russia: People and Empire*. Cambridge: Mass., 1997.

Il'minskii N. I. *Kazanskaya kreshcheno-tatarskaya shkola. Materialy dlya istorii prosveshcheniya*. Kazan': Kazanskii universitet, 1887.

Islaev F. G. *Pravoslavnye missionary v Povolzh'e*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1999.

Koblov Ya. D. *Konfessional'nye shkoly kazanskikh tatar*. Kazan': Tsentral'naya tipografiya, 1916.

Malov E. A. O kreshchenykh tatarakh (iz missionerskogo dnevnika). Kazan': Tipografiya Kazanskogo universiteta, 1891.

Mashanov M. A. Otchet o poezdke v derevnyu Nikiforovo Mamadyshskogo uyezda dlya uveshchaniya otpavshikh ot khristianstva. 27 oktyabrya 1881 goda (Natsional'nyi arkhiv Respubliki Tatarstan, fond 967, opis' 1, delo 8, 18 listov), 1881.

Nazipova G. R. Kazanskii gorodskoi muzei. Ocherki istorii 1895–1917 godov. Kazan', 2000.

Ostroumov N. P. Pervyi opyt slovarya narodno-tatarskogo yazyka po vygovoru kreshchenykh tatar Kazanskoi gubernii. Kazan': Tipografiya Kazanskogo universiteta, 1876.

Otchet o sostoyanii Kazanskoi dukhovnoi akademii za 1909–1913 gg. Kazan': Tipografiya Kazanskogo universiteta, 1913.

Paips R. Rossiya pri starom rezhime. Per. s angl. M.: Nezavisimaya gazeta. 1993.

Pelenskii J. Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; Paris, 1994.

Protokoly zasedanii Soveta Kazanskoi dukhovnoi akademii za 1890 g. Kazan': Tipografiya Kazanskogo universiteta, 1891.

Protokoly zasedanii Soveta Kazanskoi dukhovnoi akademii za 1907–1913 gg. Kazan': Tipografiya Kazanskogo universiteta, 1913.

Taimasov L. A. Pravoslavnyaya tserkov' i khristianskoe prosveshchenie narodov Srednego Povolzh'ya vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka. Cheboksary: Izdatel'stvo Chuvashskogo universiteta, 2004.

Werth P.W. Subjects for Empire: Orthodox mission and imperial governance in the Volga-Kama region, 1825–1881. USA: University of Michigan, 1997.

Khabibullin M. Z. Narody Srednego Povolzh'ya i Priural'ya v rakurse etnopoliticheskikh i istoriko-konfessional'nykh issledovaniy prepodavatelei Kazanskoi dukhovnoi akademii (1842–1921 gg.). Kazan': Respublikanskii tsentr monitoringa kachestva obrazovaniya, 2013.

Khabibullin M. Z., Shaidullin R. V., Batyrshin R. R. Deyatel'nost' missionerskikh otdeleniy v Kazanskoi dukhovnoi akademii (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.). *Vestnik Ekaterininskogo instituta*. 2014. 4 (28). Moskva. S.141–144.

About the authors

Valeev R., Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Khabibullin M. Institute tatar encyclopedia and regional, Academy of sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russia.

Khabibullina G., Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Mineeva M., Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Дата поступления 14.03.2018

УДК 39

**Методы полевых исследований
русских востоковедов-этнографов
второй половины XIX в.
(на примере Н. Миклухо-Маклая и Н. Катанова)**

Д. Е. Мартынов, Ю. А. Мартынова, Р. М. Валеев

E-mail: dmitrymartynov80@mail.ru

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

Аннотация: Актуальность исследуемой проблемы обусловлена появлением новых фактов о деятельности русских исследователей Востока эпохи «Географической гонки». Целью статьи является структурный анализ методов полевых исследований, применяемых Н. Миклухо-Маклаем на Новой Гвинее и Н. Катановым в Туве и Сынцзяне. Ведущим методом исследования является историко-генетический и компаративный методы, позволившие проанализировать массив нерасчленённых данных, содержащихся в дневниках обоих исследователей. Статья содержит результаты структурного анализа дневников первой экспедиции Миклухо-Маклая на Новую Гвинею 1870–1871 гг., тувинской экспедиции Катанова 1889 г. и поездки в Сынцзян 1890 г. Раскрыты основные предметы интереса этнографов XIX в. в контексте доказательства единства человечества. Обосновано, что исследователи-одиночки, действовавшие по поручению Русского Географического общества, занимались также разведывательной деятельностью. Материалы статьи могут быть полезными для специалистов, которые занимаются евразийскими исследованиями, историей Востока и внешней политики Российской Империи, историографией и историей востоковедения.

Ключевые слова: евразийские исследования; востоковедение; этнография; антропология; Русское географическое общество.

Для цитирования: Мартынов Д. Е., Мартынова Ю. А., Валеев Р. М. Методы полевых исследований русских востоковедов-этнографов второй половины XIX в.: (на примере Н. Миклухо-Маклая и Н. Катанова) // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 2018; 38(2): 105-117.

Methods of field studies of russian eastern learners and ethnographers of the second half of XIX century

(on the example of N. Miklukho-Maklaya and N. Katanova)

D. Martynov, Y. Martynova, R. Valeev

Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

Abstract: The urgency of the problem under study is due to the emergence of new facts about the activities of Russian researchers of the East of the “Geographical Race” era. The purpose of the article is a structural analysis of field research methods used by N. Miklouho-Maclay in New Guinea and N. Katanov in Tuva and Xinjiang. The leading method of research is the historical-genetic and comparative methods, which made it possible to analyze an array of undifferentiated data contained in the diaries of both researchers. The article contains the results of the structural analysis of the diaries of the first expedition of Miklukho-Maklaya to New Guinea, 1870–1871, the Tuvan expedition of Katanova, 1889, and a trip to Xinjiang, 1890. The main subjects of interest of ethnographers of the XIX century are revealed in the context of evidence of the unity of mankind. It has been substantiated that single researchers acting on behalf of the Russian Geographical Society were also engaged in intelligence activities. The materials of the article can be useful for specialists who are engaged in Eurasian studies, the history of the East and the foreign policy of the Russian Empire, historiography and the history of Oriental studies.

Keywords: Eurasian studies; Oriental studies; ethnography; anthropology; Russian Geographical Society.

For citation: Martynov D., Martynova Y., Valeev R. Methods of field studies of Russian eastern learners and ethnographers of the second half of XIX century (on the example of N. Miklukho-Maklaya and N. Katanova). *Izvestiya obshchestva arkeologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 105-117.

ВВЕДЕНИЕ

В последней трети XIX в. сложился особый набор исторических факторов, которые способствовали тесному взаимодействию русских географов, востоковедов и военных в организации масштабных экспедиций. В основном, они были направлены в регионы Дальнего Востока и Центральной Азии. Это определялось, в первую очередь, активизацией внешней политики России на Востоке и шире – в бассейне Тихого океана (Baskhanov, 2014; 297).

По способам организации и проведения географические экспедиции могут быть подразделены на два типа. Первый – многолюдные отряды с военной дисциплиной под руководством профессиональных военных. Второй – индивидуальная деятельность исследователей-одиночек, которые, в лучшем случае, располагали маленькой командой помощников и действовали в теснейшем взаимодействии с местным населением. Примеры экспедиций первого типа являются хрестоматийными, достаточно назвать имена Н. М. Пржевальского, П. К. Козлова, братьев Грум-Гржимайло, и многих других (Chvyr, 2012). Экспедиции первого типа, всегда носившие комплексный характер, позволяли достичь большого пространственного охвата, решать внешнеполитические задачи. При организации комплексных экспедиций очевидно сращивание интересов государства, науки и идеологии (Схиммельпенник ван дер Ойе, 2014). В России инициаторами исследований выступали Академия наук и Русское Географическое общество (РГО).

В миссиях второго типа участвовали, прежде всего, специалисты-лингвисты или натуралисты, решавшие в одиночку массу неотделимых друг от друга задач. Среди исследователей, относимых ко второму типу относятся герои нашей статьи: Николай Миклухо-Маклай (Тумаркин, 2011) и Николай Катанов (Валеев, 2009).

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА

Возможность сопоставительного анализа научного и экспедиционного наследия Миклухо-Маклая и Катанова нуждается в обосновании. В компаративном исследовании на первый план выходит сходство сопоставляемых сущностей. Особенно это касается сферы истории науки, которая сама по себе отличается высокой степенью персонификации. На внешнем уровне сходными являются даже жизненные обстоятельства обоих исследователей: тяжёлое детство и юность, получение образования на чужбине. Эти обстоятельства определили научную изоляцию и Миклухо-Маклая, и Катанова, оба исследователя не слишком стремились работать в магистральных для того времени отраслях науки. Различие заключалось в том, что Катанов очень рано избрал для себя стезю этнографа-лингвиста и сознательно готовился к этой роли, в то время как превращение Миклухо-Маклая из натуралиста широкого профиля в антрополога, который занимался проявлением человеческой культуры в рамках географической среды, произошло во многом случайно, в силу определённого стечения жизненных обстоятельств (Тумаркин, 2011). И Миклухо-Маклай, и Катанов предпочитали стационарные методы работы, оставаясь в течение многих месяцев и лет на одном месте, общаясь с аборигенными информаторами.

Сопоставление основано на применении ряда методов исторического исследования. В первую очередь, это историко-генетический и историко-сравнительный методы. Историко-типологический метод применялся при анализе дневниковых записей, в которых информация содержится в нерасчленённом и неадаптированном виде, в той форме, в какой исследователь записал её в определённый день.

В качестве источника сопоставления мы использовали опубликованные дневники первого пребывания Н. Миклухо-Маклая на Новой

Гвинею (Миклухо-Маклай, 2008). Для характеристики методов работы Н. Катанова использован опубликованный дневник путешествия по Туве (Катанов, 2011) и готовящийся к публикации коллективом исследователей дневник научного путешествия в Джунгарию и Восточный Туркестан (1890); рукопись его находится в Национальном архиве Республики Татарстан.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Экспедиционные методы Н. Н. Миклухо-Маклая. Николай Миклухо-Маклай (1846–1888) изучал зоологию в Йенском университете под руководством выдающегося учёного Эрнста Геккеля (1834–1919). Вместе с Геккелем Миклуха в 1866 г. совершил экспедицию на Канарские острова. В 1868 и 1869 годах Миклухо-Маклай совершил две самостоятельные зоологические экспедиции – на Сицилию и аравийское побережье Красного моря. Здесь он впервые соприкоснулся с неевропейскими культурами, пытался выдавать себя за араба и носил арабскую одежду. Характерно, что главным предметом его интереса уже в этот период стали условия жизни людей во внешней среде (Каримов, 2014, с. 7).

В октябре 1869 г. Миклухо-Маклай представил в Русское Географическое общество проект экспедиции на Тихий океан. Очень быстро план был одобрен; первым пунктом в нём стояло комплексное исследование Новой Гвинеи, о которой тогдашней науке вообще ничего не было известно. Важнейшей инициативой РГО было обращение в Морское министерство, чтобы доставить Миклухо-Маклая в пункт назначения на военном судне (Тумаркин, 2011, с. 111–112). Причины, по которым царское правительство заинтересовалось проектом Миклухо-Маклая, который симпатизировал польскому повстанческому движению, долгое время были неизвестны. Только в 2013 г. в архиве РГО была обнаружена записка военного разведчика барона А. Каульбарса «О русской колонизации Новой Гвинеи», датированная 22 мая 1870 г. (Каримов, 2014, с. 65–70). Это доказывает, что, по крайней мере, в Военном министерстве существовали лица, заинтересованные в исследовании южной части Тихого океана. Тем самым оказывается, что личные исследовательские планы Миклухо-Маклая совпали с внешнеполитическими интересами Российской империи, чем и объясняется огромное содействие 24-летнему учё-

ному, включая изменение маршрута военного корабля, предоставление рекомендательных писем к властям тихоокеанских европейских колоний, личное знакомство с наследником престола и т.д. (Каримов, 2014, с. 77–79).

В порядке появления новогвинейские дневники Миклухо-Маклая включают следующие сюжеты:

Первый контакт с папуасами (20 сентября 1871 г.).

Определение методов стационарного исследования (26 сентября).

Визиты в папуасскую деревню, враждебный приём (1 октября и 3 октября, 3 декабря) .

Отсутствие у папуасов понятий о купле-продаже (1 октября).

Музыкальные инструменты (1 октября, 2 марта).

Использование папуасами табака (14 октября).

Рыболовство у папуасов (20 октября).

Бытовые обыкновения папуасов в связи с антропологическими измерениями (1, 10, 13 ноября, 14 и 28 декабря, 19 февраля и 7 апреля, 31 мая 1872 г.).

Языковой барьер (17 ноября и 6 декабря, 25 января, 6 мая).

Деревни и дома папуасов (11 января, 6 марта).

Добывание костных останков для антропологических измерений (12 и 26 февраля).

Попытка кражи и её разоблачение (16 февраля).

Включение Миклухо-Маклая в папуасский социум (18 февраля).

Положение женщины в папуасском обществе (21 февраля, 3 апреля, 29 мая).

Земледелие у папуасов (22 февраля).

Погребение (25 мая).

Морально-этические представления (30 июня)

Во время двух длительных поездок на Новую Гвинею, Миклухо-Маклай решал ряд важнейших для науки того времени вопросов, в частности, связанных с физическими особенностями папуасов. Сюда же относятся сведения о распространённых в среде папуасов болезнях, продолжительности жизни и т. д. Полученные сведения однозначно свидетельствовали о видовом (в биологическом смысле) единстве всех человеческих рас (Тумаркин, 2011, с. 146).

Методы полевого исследования Н. Ф. Катанова. Николай Катанов (1862–1922) был родом из хакасского семейства скотоводов. Испытывая тягу к учению, поддержанную красноярскими золотопромышленниками Кузнецовыми, Николай Катанов в 14 лет отправился в Красноярск, где с отличием окончил гимназию. Первая статья Катанова, посвящённая описанию хакасского шаманского бубна, была опубликована в 1883 г. В 1884 г. Катанов поступил на Факультет восточных языков Санкт-Петербургского университета, где активно занимался сравнительно-историческим языкознанием у В. В. Радлова, который незадолго до того переехал из Казани в Петербург (Рыкин, 2011, с. 363).

Ещё в 1887 г., когда Н. Катанов был студентом, В. Радлов предложил его кандидатуру для намечавшейся РГО экспедиции с целью «исследования остатков тюркских племён на крайнем Востоке» (Валеев, 2009, с. 30). Императорским указом от 22 декабря 1888 г. Н. Катанов был «командирован с учёной целью» в Сибирь и Китай (Валеев, 2009, с. 31). Экспедиция проходила на территории Тувы, Семиречья, Джунгарии и Восточного Туркестана с мая 1889 по март 1892 г.

По сравнению с дневниками Н. Н. Миклухо-Маклая, в материалах Н. Ф. Катанова бросается в глаза намного большая фрагментированность сведений, которые практически не подвергались систематизации и записывались сразу после получения информации. Например, в тувинском дневнике сведения о способах переправы через реки приводятся в записях от 2 и 4 мая, а о традиционных музыкальных инструментах – в записях от 28 марта, 1 и 6 мая 1889 года. Перечислим основные сюжеты, которые встречаются в «Очерках Урянхайской земли», в хронологической последовательности:

Правила игры в домино (2 мая, 3 июня) и в шахматы (12 и 17 мая).

Способы рыбной ловли и охоты (13 и 30 мая).

Похоронный ритуал, традиционные представления о посмертной жизни (28 марта, 1 и 20 мая, 27 июня, 30 июля, 27 августа).

Получение наследства (21 мая, 27 августа).

Наказания преступников при маньчжурской власти (9 августа).

Воровство в Туве (23 и 25 мая, 1 и 4 июня).

Жизнь русских переселенцев и их взаимодействие с тувинцами (2 мая, 21 и 22 июля).

Сватовство и женитьба (27 июня и 27 августа).

Традиции приёма гостей (23 марта, 5 апреля и 11 мая).

Космогония (30 июня).

Демонология (20 и 21 мая, 4, 9, 15, 22 и 24 июня, 26 августа).

Медведь в тувинских представлениях (20, 23 и 27 мая, 9 и 24 июня).

Традиционные клятвы тувинцев (24, 27 и 30 июня, 23 августа).

Жертвоприношения (25 июня, 30 июля).

Кровавые жертвоприношения (10 и 29 мая, 29 июня).

Шаманские обряды (26 марта, 4 и 13 мая, 1, 7, 25 июня, 22 и 31 июля, 25 августа).

Ламаистская литургия в Чаданском монастыре (15 июля).

Дневник первого путешествия в Синьцзян (от приграничного Чугучака до Урумчи и обратно), по своей структуре и содержанию ничем принципиально не отличался от тувинских путевых записок. Точно такими же являлись методы работы с информаторами, с той только разницей, что Н. Ф. Катанов выдавал себя за инспектора русской заграничной торговли и пользовался услугами проводника-переводчика, казаха по национальности, который находил информаторов из среды тюрок, языки которых были знакомы исследователю, и осуществлял связь с местными властями. Русские купцы, ремесленники и специалисты, работавшие в Синьцзяне, также служили надёжными поставщиками самых разнообразных сведений.

Сюжеты, затронутые в дневнике 1890 г., таковы (в порядке появления):

Этнография казахов пограничных областей (11 и 15 июля).

Денежная система Китая (14 июля).

Родоплеменное разделение казахов (17 июля).

Дурбульджинское восстание 1886 г. (23 июля).

Пограничная стража Цинской империи и система караулов (4 и 5 августа).

Российские купцы, торгующие с Китаем (5 августа).

Этнография дунган (5 и 9 августа).

Жизнь в Турфанском оазисе (6 августа).

Рыночные цены на разные товары, услуги и продукты питания (6 августа, 1, 3, 5 и 15 октября).

Мошенничество и притеснения в русско-китайской торговле; несправедливость китайского судопроизводства, пытки (6, 11, 13, 19 и 26 августа, 26, 28 и 30 сентября, 5 октября).

Садоводство и бахчеводство в Синьцзяне (8 августа).

Толкование снов у уйгуров (13 августа).

Описание уйгурской свадьбы (13 августа).

Протестантские и католические миссионеры в Китае (16 августа и 21 сентября).

Этнография сартов и уйгуров (21 и 23 августа).

Китайские числительные (23 августа).

Отношение к больным оспой (24 и 25 августа).

Проституция и сексуальные обычаи (29 августа, 11 сентября, 3 октября).

Перебежчики через границу (4 и 14 сентября).

Буддизм в Синьцзяне (7 сентября).

Русско-китайская школа в Урумчи (8 и 13 сентября).

Уйгурский любовный письмовник (13 сентября).

Китайское поминовение усопших (14 сентября).

Бани в Урумчи (18 сентября).

Китайский театр (21 сентября).

Мусульманские купцы – российские подданные, торгующие в Урумчи. Дано также подробное описание ассортимента их товаров и уровень цен (22 сентября).

Русские подданные, женатые на китайских подданных (22 сентября).

Русские подданные, владеющие в Урумчи скотом (25 сентября).

Российские подданные – мусульмане, постоянно проживающие в Синьцзяне (30 сентября).

Преимущества верблюдов как вьючных животных (4 октября).

Жареные ежи как лекарственное средство (6 и 7 октября).

Китайско-мусульманские отношения в Синьцзяне (10 октября).

Этнография калмыков (15 октября).

Эксплуатация казахов китайским населением (15 октября).

Это показывает, что помимо собственно этнографической инфор-

мации, в дневнике Н. Катанова 1890 г. содержалась разведывательная информация, имеющая стратегическое и тактическое значение для Туркестанского военного округа.

ОБСУЖДЕНИЕ

Главной проблемой является та, что Миклухо-Маклай не имел специального образования в области этнографических наблюдений, то же самое касается его теоретической базы. Отойдя в тематическом отношении от естественнонаучных наблюдений, он использовал прежние методы для изучения антропологического материала. В отчёте РГО Николай Николаевич писал: “Единственный путь – видеть всё собственными глазами, а затем, отдавая себе отчёт (при записывании) виденного, надо быть настороже, чтобы не вообржение, а действительное наблюдение дало бы полную картину обычая или церемонии” (Тумаркин, 2011, с. 339–340). Это свидетельство крайнего позитивизма, в котором Миклухо-Маклай был воспитан в университетах Германии. При таком подходе почти не поддавались интерпретации формы социальной организации, а также религиозные верования, фольклор и любые другие проявления духовной культуры. Например, Миклухо-Маклай заметил, что деревни папуасов обычно делятся на кварталы, имеющие особые названия, но так и не смог установить, что такой квартал населяет родственная группа – клан. Это было выявлено советскими этнографами уже в 1970-е годы (Тумаркин, 2011, с. 344). Не меньшие сложности представлял языковой барьер, о котором сам Миклухо-Маклай образно писал в дневнике. В общем, он так и не смог изучить языки Берега Маклая в достаточной степени, чтобы судить хотя бы о бытовом фольклоре, не говоря о более сложных формах духовной жизни.

Важнейшим преимуществом Н. Ф. Катанова как этнографа-фольклориста было полное отсутствие языкового барьера. Он исключительно быстро освоил тувинский язык, будучи в состоянии не просто понимать, что ему сообщалось, но и сам изъяснялся настолько правильно, что его принимали за тувинца даже носители языка (Катанов, 2011, с. 11). Записываемые тувинские тексты в тот же день переводились на русский язык и в таком виде заносились в дневник.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённое исследование выявило корректность сопоставления новогвинейских дневников Н. Миклухо-Маклая и тувинских записей Н. Катанова. Зафиксированные результаты имеют значение для этнографических исследований папуасов Берега Маклая и тюркских народов Саяно-Алтайского региона, в тот период живших в условиях первобытности. Для исследований традиционной культуры и Миклухо-Маклай, и Катанов применяли экстенсивно-описательный метод, который требовал глубокого знания языка и вживания в традиционный социум, что требовало включённого наблюдения. Миклухо-Маклай при этом игнорировал формы духовной жизни новогвинейцев, ограничившись внешними сторонами жизни и быта. Н. Катанов, напротив, обращал первостепенное внимание на фольклор и мифологию тюркских народов, которые в первую очередь претерпевали трансформацию после столкновения с западной цивилизацией.

РЕКОМЕНДАЦИИ

Материал статьи представляет интерес для специалистов, которые занимаются евразийскими исследованиями, историей Востока и внешней политики Российской Империи, историографии и истории востоковедения.

Литература

Басханов М. К. “Не ковром была выслана нам дорога вглубь Азии...”: феномен эпохи русских «географических генералов» // Российское изучение Центральной Азии: исторические и современные аспекты (к 150-летию П. К. Козлова). Отв. ред. К. В. Чистяков; ред.-сост. Т. И. Юсупова. СПб: «Политехника-сервис», 2014. С. 297–314.

Валеев Р. М. Санкт-Петербург: учёба на восточном факультете университета и научное путешествие в Сибирь и Восточный Туркестан // Н. Ф. Катанов и гуманитарные науки на рубеже веков: Очерки истории российской тюркологии. Науч. и отв. ред.: Валеев Р. М., Тугужекова В. Н. Казань – Абакан: «Алма-Лит», 2009. С. 23–41.

Каримов О. В. Н. Н. Миклухо-Маклай – выдающийся отечественный учёный и общественный деятель // Неизвестный Миклухо-Маклай. М.: «Кучково поле», 2014. С. 6–49.

Катанов Н. Ф. Очерки Урянхайской земли. Дневник путешествия, исполненного в 1889 году. Подг. рукописи, комментарий А. К. Кужугет. Кызыл: ТИГИ, 2010. 384 с.

Миклухо-Маклай Н. Н. Путешествие на Берег Маклая. М.: «Эксмо», 2008. 512 с.

Миклухо-Маклай Н. Н. Неизвестный Миклухо-Маклай: переписка путешественника с царствующим Домом Романовых, М-вом иностранных дел, Морским министерством и Императорским Русским Геогр. обществом / сост. О. В. Каримов. М.: «Кучково поле», 2014. 480 с.

Рыкин П. О. Николай Фёдорович Катанов (1862 – 1922): вехи жизни и творчества // Катанов Н. Ф. Очерки Урянхайской земли. Кызыл: ТИГИ, 2011. С. 359–383.

Схиммельпеннинк ван дер Ойе Д. Агенты империи? Русское Географическое общество и Большая игра // Российское изучение Центральной Азии: исторические и современные аспекты (к 150-летию П.К. Козлова). Отв. ред. К. В. Чистяков; ред.-сост. Т. И. Юсупова. СПб: «Политехника-сервис», 2014. С. 383–392.

Тумаркин Д. Д. Белый папуас: Н. Н. Миклухо-Маклай на фоне эпохи. М.: «Восточная литература», 2011. 623 с.

Чвырь Л. А. Скромное величие открытий: [Предисловие] // Певцов М. В. Путешествия по Китаю и Монголии. Путешествие в Кашгарию и Куньлун. М.: «Дрофа», 2010. С. 5–38.

Сведения об авторах

Мартынов Дмитрий Евгеньевич, доктор наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, истории и востоковедения, г. Казань, Россия.

Мартынова Юлия Александровна, канд. наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт филологии и международной коммуникации, г. Казань, Россия.

Валеев Рамиль Миргасимович, доктор исторических наук, профессор, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Институт международных отношений, истории и востоковедения, г. Казань, Россия.

References

Baskhanov M. K. No red carpet was rolled out for us into the depths of Inner Asia: the phenomenon of the era of Russian “geographical generals. *The Russian exploration of Central Asia in historical perspective and its contemporary aspects*

(In commemoration of the 150th anniversary of Petr. K. Kozlov). Saint Petersburg: Politekhnic-servis, 2014. Pp. 297–318.

Chvyr L. A. Modest greatness of discoveries. *Pevtsov M. V. Traveling to China and Mongolia*. Moscow: Drofa: 2012. Pp. 5–38.

Karimov O. V. Nicolas Miklouho-Maclay – the outstanding Russian scientist and public figure. *Unknown Miklouho-Maclay*. Moscow: Kuchkovo Pole, 2014. Pp. 6–49

Katanov N. F. *Essays on the Uryankhay land: Diary of the journey in 1889, prep. manuscripts, comm. by A. K. Kuzhuget*. Kyzyl: The Government of Tuva, 2011.

Miklouho-Maclay N. N. *Journey to the Maclay Coast*. Moscow: Eksmo, 2008.

Miklouho-Maclay N. N. *Unknown Miklouho-Maclay: correspondence of the traveler with the reigning House of Romanov, the Russian Ministry of Foreign Affairs, the Ministry of Maritime and Imperial Russian Geographical Society*. Moscow: Kuchkovo Pole, 2014.

Rykin P. O. Nikolai Fedorovich Katanov (1862–1922): milestones of his life and work. N. F. Katanov. *Essays on the Uryankhay land*. Kyzyl: The Government of the Tuva, 2011. Pp. 359–383.

Schimmelpenninck van der Oye, D. Agents of Empire? The Russian Geographical Society and the Great Game. *The Russian exploration of Central Asia in historical perspective and its contemporary aspects (In commemoration of the 150th anniversary of Petr. K. Kozlov)*. Saint Petersburg: Politekhnic-servis, 2014. Pp. 383–392.

Tumarkin D. D. *White Papuan: N.N. Miklouho-Maclay on the background of his era*. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2011.

Valeev R. M. St. Petersburg: Study on the Eastern Department of the university and scientific journey to Siberia and Eastern Turkestan. *N. F. Catanov and humanities at the turn of the century: Essays on the history of Russian Turkic studies, ed. by R. M. Valeev and V. N. Tuguzhekova*. Kazan and Abakan: Alma-Lit, 2009. Pp. 23–41.

About the authors

Dmitry Martynov, Dr. Sc., Associate prof., Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Yulia Martynova, Cand. Sc., Assistant professor, Institute of Philology and Intercultural Communication, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Ramil Valeev, Dr. Sc., Professor, Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Дата поступления 22.04.2018

УДК 930

Санскритология в казанском университете: истоки зарождения и перспективы возрождения

Г. Ф. Мратхузина, Р. М. Валеев, Р. З. Валеева, Д. В. Бобков

E-mail: mgbox1005@gmail.com

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия

Аннотация: Актуальность исследуемой проблемы обусловлена необходимостью изучения становления санскритологии в России, и прежде всего, в Казанском университете, закономерностей процесса преподавания санскрита, формирования фонда рукописей и санскритских текстов известными представителями отечественной санскритологии.

Данная статья направлена на достижение следующей цели – оценка значения Казанского университета как новатора в преподавании санскритской словесности, что обозначило новый период в развитии санскритологических и индологических исследований в России.

Ведущим подходом к исследованию данной темы является теоретико-концептуальное и историко-научное осмысление преемственности и своеобразия отечественной санскритологии, позволяющее получить необходимую информацию для последовательного конкретно-исторического, историографического и источниковедческого изучения темы.

Основные результаты данного исследования заключаются в выявлении освоенного накопленного историографического и источниковедческого материала по заявленной теме, разработке теоретического фундамента санскритологии, что позволит раскрыть и зафиксировать уровень осмысления обозначенных проблем в рамках российской индологии.

Материалы статьи позволят обосновать и осмыслить реальные факты и события истории зарождения в XIX в. и перспективы возрождения

дения в XXI в. санскритологии в Казанском университете, могут быть полезными для определения актуальных направлений традиционной и новой проблематики в исследовании темы, формировании её нового понимания, отвечающего современным научным и социальным реалиям. Авторам статьи важно доказать необходимость постоянного обновления уже современной санскритологии новыми научными концепциями и социально-мировоззренческими установками.

Ключевые слова: Казанский университет, востоковедение, индология, санскритология.

Для цитирования: Мратхузина Г. Ф., Валеев Р. М., Валеева Р. З., Бобков Д. В. Санскритология в Казанском университете: истоки зарождения и перспективы возрождения // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 2018; 38(2): 118-130.

Sanskritology in kazan university: initial origins and prospects of revival

G. Mratkuzina, R. Valeev, R. Valeeva, D. Bobkov

E-mail: mgbox1005@gmail.com

Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia

Abstract: The urgency of the problem under study is due to the need to study the formation of Sanskritology in Russia, and above all, at Kazan University, the regularities of the process of teaching Sanskrit, forming a collection of manuscripts and Sanskrit texts by well-known representatives of Russian Sanskritology.

This article aims to achieve the following goal – assessing the importance of Kazan University as an innovator in teaching Sanskrit literature, which marked a new period in the development of Sanskritological and Indological Studies in Russia.

The leading approach to the study of this topic is a theoretical conceptual and historical-scientific understanding of the continuity and identity of the

national Sanskritology, which allows to obtain the necessary information for a consistent specific historical, historiographic and source study of the topic.

The main results of this study are to identify the accumulated historiographic and source material on the stated topic, the development of the theoretical foundation of Sanskritology, which will reveal and fix the level of understanding of the identified problems within the Russian indology.

The materials of the article will allow to substantiate and comprehend the real facts and events of the history of origin in the XIX century and prospects for rebirth in the XXI century. Sanskritology at the University of Kazan may be useful for determining the current areas of traditional and new issues in the study of the topic, the formation of its new understanding that meets modern scientific and social realities. It is important for the authors of the article to prove the necessity of constantly updating already modern Sanskritology with new scientific concepts and socio-ideological attitudes.

Keywords: Kazan University, Oriental Studies, Indology, Sanskritology.

For citation: Mratkuzina G., Valeev R., Valeeva R., Bobkov D. Sanskritology in Kazan University: initial origins and prospects of revival. *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2). 118-130.

ВВЕДЕНИЕ

Востоковедение в России как образование и наука представляет собой взаимосвязанную, развивающуюся и многоуровневую систему. Исключительную роль в истории науки и культуры народов России сыграло практическое, академическое и университетское востоковедение. На современном этапе совершенствования фундаментального востоковедного образования и сотрудничества ориенталистов академических институтов и учебных заведений этот опыт приобрёл историко-научную и научно-практическую значимость.

Современная казанская научная школа востоковедения и индологии представлена историками, культурологами и лингвистами, это профессора Рамиль Валеев (Валеев, 1998, 2009) и Дмитрий Мартынов (Валеев,

Мартынов, 2009), доценты Роза Валеева (Valeev, Valeeva, Fedorchenko, Sagitova, 2015), Гузель Мратхузина (Мратхузина, 2001; Mrathuzina 2015), Лилия Насрутдинова (Mrathuzina, Nasrutdinova, 2015) и Альбина Файзуллина (Mrathuzina, Fayzullina, Saglam, 2015), старший преподаватель Дмитрий Бобков (Бобков, 2000).

Университетскому востоковедению в России, особенно казанскому, в начале XIX в. предстояло решить проблему подготовки учёных-востоковедов, обострившуюся в отечественной ориенталистике. Поэтому наиболее значимыми становятся преподавание различных востоковедных дисциплин и научно-исследовательская работа ориенталистов. Начало деятельности первой кафедры восточных языков в Казанском университете с преподаванием санскритологии обозначило новый период в истории казанского научного востоковедения.

В то же время казанское университетское востоковедение в середине – второй половине XIX в. продемонстрировало снижение официального статуса образовательных востоковедных дисциплин. Известная акция перевода разряда восточной словесности в Санкт-Петербургский университет подрубила социальные и научно-образовательные корни казанского востоковедения, разрушила перспективные школы и направления. Тем не менее, востоковедение сохраняется и развивается в Казани, где проявились некоторые ведущие направления востоковедения и индологии, в том числе санскритологии.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА

До последнего времени в стороне оставались логика, условия и факторы поступательного или регрессивного развития российской санскритологии, развитие идей и актуальных проблем этого научного направления.

Разработанный в науковедческих исследованиях системный подход расширяет системное представление о сущности становления и развития, дифференциации и интеграции научных знаний об Индии, позволяет охватить все основные компоненты практической и научной санскритологии. Сравнительно-исторический метод сопоставления и параллелей позволяет осветить формирование и развитие санскритологии в России в тесной связи с социальной и политической обстановкой

той или иной эпохи. Исторический подход позволяет рассматривать события и явления во временной последовательности и закономерности, когда реальные факты и события, связанные с российской санскритологией, рассматриваются с точки зрения их преемственности и создаётся динамический образ прогрессирующей или регрессирующей санскритологии в России, предлагаются критерии для периодизации, связанные с развитием самой науки, сменой подходов и ориентиров. Используя метод ретроспекции можно судить о науке исходя из эпохи и состояния санскритологии на предшествующих этапах.

Сегодня анализируется и уточняется широкий круг проблем современной индологии и её отрасли санскритологии: оценки дореволюционной санскритологии, анализ развития и смены научных концепций в современной санскритологии. По всем этим проблемам развернута оживленная и плодотворная дискуссия.

РЕЗУЛЬТАТЫ

Начало официального преподавания восточных языков в Казани связано с Первой Казанской гимназией (1758), где с 1769 г. с учётом географического положения и наличия тюрко-татарских манускриптов был создан класс татарского языка. Гимназия стала крупным светским учебным заведением России с преподаванием восточных языков, явилась учебно-педагогической базой становления казанского востоковедения, и способствовала формированию системы регулярного преподавания азиатских языков в светских и духовных школах Российской империи. Переписка Министерства иностранных дел и Министерства народного просвещения в августе-ноябре 1806 г., а также особые отношения попечителя Казанского учебного округа в своё министерство по докладу “касательно учреждения училищ для восточных языков при Казанском университете и в учебном его округе” содержит важный материал о состоянии и перспективах официального преподавания восточных языков в учебном округе в первой половине XIX в. Однако, в этих официальных материалах мы не находим интереса к введению преподавания санскрита.

Тем не менее, в России, особенно в связи с выходом в 1811 г. работы Ф. Аделунга «О сходстве санскритского языка с русским» (Аделунг 1811), начинает усиливаться планомерный научный интерес к истории

и культуре народов Индии. Именно в этот период в светских учебных заведениях Казанского и других учебных округов империи сформировалась определённая система подготовки знатоков восточных языков, переводчиков и кандидатов для последующего обучения в восточных отделениях институтов и университетов. Указ императора от 2 января 1836 г. “с приложением положения и штата о преподавании в Первой Казанской гимназии восточных языков” с целью “приготовлять чиновников, основательно знающих сии языки” оказался значимым рубежом в этом направлении.

В первую очередь попытка начать изучение санскрита была сделана адъюнктом П. Петровым в «Программе для преподавания санскритского языка в Первой Казанской гимназии» (1842). Данное событие могло бы стать ключевым фактом в истории отечественной санскритологии. Но, к сожалению, планируемое преподавание санскрита в гимназии не состоялось в связи с требованием Министерства народного просвещения “за лучшее ограничиться преподаванием этого предмета в университете”. Хотя, как было заявлено выше, в официальной установке санскрит не имел практического назначения, тем не менее, его изучение позволяло формировать основы изучения истории индийской цивилизации в целом.

Немаловажным фактором стало то, что в 30-х гг. XIX в. Академия наук в Санкт-Петербурге начала целенаправленную подготовку российских санскритологов в европейских университетах, где уже сформировались учебно-методические и исследовательские традиции санскритологии. Об этом свидетельствует направление Д. Ленца к известному немецкому учёному-санскритологу Ф. Боппу в Берлин. Тогда же он посетил известные центры европейской санскритологии – Лондон и Оксфорд, Париж (Сорбонну), и познакомился с научными достижениями Г. Брокгауза, Ф. Розена. Подготовка и издание Д. Ленцем в 1833 г. драмы Калидасы «Урваши» обозначили рубеж отечественного академического исследования древнеиндийской литературы и поэзии, а также сравнительного анализа санскрита и новоиндийских языков. В середине XIX в. разряд восточной словесности Казанского Императорского университета стал очагом университетского востоковедения в России и Европе. Казань становится одним из центров изучения восточных языков и культур, в том числе санскрита и историко-культурного наследия Индии.

Востоковед и гуманист О. М. Ковалевский в «Кратком обозрении хода и успехов преподавания азиатских языков при Казанском университете» отмечал, что Казань “в последнее десятилетие <...> после столицы, приобрела известность как рассадник азиатской учёности”.

Университетский устав от 5 ноября 1804 г. предусматривал на словесном отделении профессора восточных языков. Указом Александра I от 10 июля 1807 г. доктор философии и профессор Ростовского университета Х. М. Френ был назначен ординарным профессором восточной словесности, и это мероприятие положило начало формированию университетского востоковедения в Казани. Однако, этот период характеризовался отсутствием учебных пособий и книг, ощущался недостаток слушателей кафедры, а главное – не было преподавателей и программ обучения, не была выработана методика и организация обучения азиатским языкам, соответственно ставился вопрос о прекращении преподавания восточной словесности.

На втором этапе казанского востоковедения в проекте, направленном из Казани в Петербург, предлагалось в организуемом словесном факультете университета образовать два разряда кафедр: в первом – со “славянскими и прочими”, а во втором – с персидским, арабским, татарским, турецким, маньчжурским, монгольским и даже армянским языками. Как видно из программы, в проекте не было места индийским языкам. Только к 40-м гг. XIX в. в университете сформировались учебно-педагогические и научно-исследовательские основы для развития санскритологии. В 1835–1837 гг. согласно положениям «Общего устава императорских Российских университетов» основные курсы восточных языков были объединены в разряд восточной словесности философского факультета Казанского университета. Формирование семи специализированных восточных кафедр (в том числе и санскритской), охватывающих крупнейшие ареалы Востока (включая Индостан), несомненно, явилось для своего времени значительным событием. Столь большого набора востоковедческих специальностей не было к середине XIX в. ни в российских, ни в европейских гуманитарных центрах.

Созданную в 1842 г. кафедру санскрита возглавил П. Я. Петров (с 1842 по 1852 гг.), выпускник Московского университета и основоположник казанской санскритологии. Он также прошёл обучение в универси-

тетских центрах Берлина и Парижа, и главное внимание уделял языковой стажировке, поиску санскритских текстов, подробному знакомству с санскритской литературой. В Казани этим пионером отечественной санскритологии были опубликованы самые оригинальные статьи по истории и культуре Индии. Между тем все годы он оставался лишь адъюнктом санскритской словесности, а его эпистолярное наследие казанского периода подтверждает, что он тяготился своим положением, ведь в письмах П. Я. Петров жаловался на бесконечные препятствия и плохое здоровье, писал о бесконечных хлопотах и издержках.

В 1852–1856 гг. традиции санскритологии были продолжены Ф. Ф. Боллензенем, выпускником Гёттингенского университета, который был определён ординарным профессором кафедры санскритского языка Казанского университета. В разряде санскритской словесности вспомогательными стали и европейские языки (английский, французский и немецкий) по выбору студентов. В это же время планировалось создание кафедры индустанского языка (хинди), что позволило бы определить новые учебные и научные направления классической университетской санскритологии. В соответствующих разрядах восточной словесности читались «главные предметы» по истории культуры народов Востока, в том числе «История санскритской литературы» для студентов IV курса. Предусмотрены были и практические занятия воспитанников в виде научных путешествий в страны носителей азиатских языков для непосредственного ознакомления с культурой, бытом и нравами изучаемых языков и народов. Организация научных командировок стала особенной чертой казанской школы востоковедов в XIX – начале XX вв.

В первой половине 50-х гг. XIX в. указы Николая I «О создании в Петербурге Азиатского института» (ноябрь, 1851 г.) и «О прекращении преподавания восточных языков в Казанском императорском университете» (октябрь, 1854 г.) определили новую правительственную политику по созданию ведущего востоковедного центра в России. Профессора разряда были переведены в Санкт-Петербургский университет и Московский Лазаревский институт восточных языков, в том числе П. Я. Петров продолжил формирование отечественной санскритологической школы в Москве, а профессору Ф. Ф. Боллензену планировалось увольнение со службы и другое назначение. В дальнейшем использование санскрита

в преподавании прослеживается в педагогической деятельности представителей Казанской лингвистической школы, например, И. А. Бодуэна де Куртенэ, который в одном из отчётов историко-филологического факультета от 29 октября 1875 г. писал: “Буду читать 1) языковедение – 1 час в неделю, 2) сравнительную грамматику санскритского (древнеиндийского) языка – 2 часа в неделю”. Опять-таки, изучение санскрита было подчинено и стало подсобной дисциплиной общего языкознания и сравнительной филологии.

Тем не менее, во второй половине XIX – начале XX вв. в Казани сохранились и развивались академические и университетские традиции санскритологии. Научно-педагогическая и исследовательская деятельность казанских санскритологов тесно связана с событиями и тенденциями российской и мировой ориенталистики. В архивных фондах Казани сохранился огромный разнообразный источниковый материал. К сожалению, он до сих пор нуждается в систематизации и обобщении для полноценного анализа и осмысления российской, и прежде всего, казанской санскритологии. Появление плеяды российских санскритологов связано с формированием национальных научных гуманитарных школ именно Казанского университета. Масштабы их личности и научного творчества, созданную ими коллекцию рукописей, языковедческих, литературоведческих и историко-этнографических трудов в казанский период деятельности ещё предстоит оценить.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Критический анализ исторических и историографических источников позволяет сделать вывод о степени изученности темы в целом и её отдельных аспектов. Особое внимание мы обращаем на работы ученых, которые внесли существенный вклад в исследование темы. Исследовательская практика современной российской санскритологии представляется закономерным результатом генезиса науки в предшествующие этапы.

Изучение санскрита не преследует коммуникативные цели, но представляет особую ценность в научном отношении. С научной точки зрения санскрит, считаясь проводником идей и образов индийской культуры, является в определенной мере ключом к тайнам её истории. Все

это убеждает в том, что изучение истории мировой культуры немислимо без исследования одного из великих культурных языков человечества.

РЕКОМЕНДАЦИИ

Материал статьи представляет интерес не только для специалистов-востоковедов и индологов, но и для специалистов, которые занимаются лингвистическими исследованиями и исследованиями в области межкультурных коммуникаций и исторической компаративистики. Санскрит исключительно важен для изучения индоевропеистики, интерес представляет и изучение сходства санскрита с русским языком. Изучение санскрита европейскими учеными сформировало сравнительно-исторический метод в языкознании, а также сравнительно-исторической грамматики индоевропейских языков, способствовало возникновению сравнительно-исторического языкознания как особой науки. Открытие и изучение санскрита европейцами в конце XVIII – начале XIX вв. и ставшее возможным в XX–XXI вв. исследование теоретических основ древнеиндийской грамматической традиции способствовало рождению новых методов и направлений в современном языкознании и санскритологии в целом.

Литература

Аделунг Ф. О сходстве санскритского языка с русским. : Поднесено Императорской Российской академии / Перевел с французского Павел Фрейганг. СПб.: В Императорской типографии, 1811. 20 с.

Бараников А. П. Образцы современной прозы хиндустани. Ч 1. Л.: Ленингр. вост. ин-т., 1927 – 1930.

Бескровный В. М. Изучение индийских языков в Советском Союзе: Программа научной конференции по языкам Индии, Пакистана, Непала и Цейлона / АН СССР. Ин-т народов Азии. Отд. языков. М., 1965.

Бобков Д. В. Санскрит и его место в системе индоевропейских языков // Россия – Индия: перспективы развития регионов (Республика Татарстан). М.: ИВ РАН, 2000. С. 55–60.

Валеев Р. М. Казанское востоковедение: истоки и развитие (19 в. – 20-е гг. 20в.). Казань: Издательство Казанского университета, 1998. 380 с.

Валеев Р. М. Санскритология и буддология в Казанском университете: (очерк истории казанского университетского востоковедения в XIX в.). Казань: Казанский государственный университет, 2007. 51 с.

Валеев Р. М., Мартынов Д. Е. Российское университетское востоковедение в архивных документах: центры, события и наследие (XIX – начало XX вв.). Казань: Казанский государственный университет, 2009. 116 с.

Веселовский Н. И. Сведения об официальном преподавании восточных языков в России // Труды третьего Международного съезда ориенталистов в С.-Петербурге, 1876. Т. 1. СПб., 1879-1880. С. 97–256.

Кальянов В. И. Изучение санскрита в России. // Учёные записки ЛГУ. Серия востоковедческих наук. Вып. 14, № 304.. Л., 1962. С. 140–167.

Мратхузина Г. Ф. Российско-индийские отношения в отечественной историографии. Дис. канд. ист. наук.: [на правах рукописи]. Казань, 2001.

Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X-XIV веков): Общее поврем. обозрение с палеогр. указаниями и выписками из подлинников и из древних списков. 2-е изд. СПб: Тип. Имп. Акад. наук, 1882. [2] с., IV, 392 стб.

Шамов Г. Ф. Санскритология в Казанском университете в первой половине XIX в. // Проблемы востоковедения, № 3. 1959. С. 117–122.

Mrathuzina G. F. Russian Indology: Periodization, Science and Education Organization, Problematics and Specialization. Journal of Sustainable Development. 2015; 8(4):15–24.

Mrathuzina G. F., Nasrutdinova L. H. The Image of India in the Russian Historical and Culturological Literature. Journal of Sustainable Development. 2015;8(4):78–86.

Mrathuzina G. F., Fayzullina A. R., Saglam F. A. Substantive, Methodological and Organizational Discourse in Oriental History Learning at School and University. Review of European Studies. 2015;7(1):57–62.

Valeev R. M., Valeeva R. Z., Fedorchenko R. G., Sagitova R. R. Russian University Oriental Studies and Sinology in Kazan and Teaching Chinese in the First Kazan Gymnasium (The First Half of the XIX Century). Journal of Sustainable Development. 2015;8(4):38–45.

Сведения об авторах

Мратхузина Гузель, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Валеев Рамиль, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Валеева Роза, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

Бобков Дмитрий, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.

References

Adelung F. O. On the similarity of Sanskrit language with the Russian. SPb., 1811. 20 p.

Barannikoff A. I. By the standards of modern Hindustani prose. L.: Leningrad Oriental Institute, 1930. 55 p.

Beskrovny V. M. The study of Indian languages in the Soviet Union. M.: Institute of the peoples of Asia, Office languages, 1965. 159 p.

Bobkov D. V. Sanskrit and its place in the system of Indo-European languages. Russia-India: Prospects for Regional Development (Republic of Tatarstan). Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Science, 2000. P. 55–60.

Kochergina V. A. Sanskrit. Moscow: Academic Project, 2007. 400 p.

Kochergina V. A. Sanskritsko-Russian dictionary. M.: Academic Project, 2005. 455 p.

Kalyanov V. I. The study of Sanskrit in Russia. Scientific notes of the Leningrad State University. Series of Oriental Sciences, 1962. 304: 140-167.

Mrathuzina G. F. Russian-Indian relations in the national historiography (Unpublished master's thesis). Kazan: State University, 2001.

Mrathuzina G. F. Russian Indology: Periodization, Science and Education Organization, *Problematics and Specialization. Journal of Sustainable Development*. 2015;8(4):15–24.

Mrathuzina G. F., Nasrutdinova L. H. The Image of India in the Russian Historical and Culturological Literature. *Journal of Sustainable Development*. 2015;8(4):78–86.

Mrathuzina G. F., Fayzullina A. R., Saglam F. A. Substantive, Methodological and Organizational Discourse in Oriental History Learning at School and University. *Review of European Studies*. 2015;7(1):57–62.

Shamov G. F. Sanskrit at the University of Kazan in the first half of the XIX century. *Problems of Oriental Studies*. 1959;3:117–122.

Sreznevsky I. I. Ancient monuments of Russian writing and language, XI–XIV centuries. St. Petersburg: St. Petersburg State University. 1982.

Valeev R. M. Kazan Orientalism: The Origins and Development (XIX - 20 years XX century). Kazan: Publishing House of Kazan University, 1998. 355 p.

Valeev R. M. Sanskrit and Buddhist Studies at the University of Kazan (XIX century). Kazan: Kazan State University, 2007. 115p.

Valeev R. M., Martynov D. E. Russian university Orientalism in archival documents: centers, events and heritage. XIX – early XX century. Kazan: Kazan State University, 2009. 495 p.

Valeev R. M., Valeeva R. Z., Fedorchenko R. G., Sagitova R. R. Russian University Oriental Studies and Sinology in Kazan and Teaching Chinese in the First Kazan Gymnasium (The First Half of the XIX Century). *Journal of Sustainable Development*. 2015;8(4):38–45.

Veselovsky N. I. Information about the official teaching of oriental languages in Russia. Proceedings of the Third International Congress of Orientalists in St. Petersburg. 1879–1880;1:97–256.

About the authors

Guzel Mrathuzina, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Ramil Valeev, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Roza Valeeva, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Dmitriy Bobkov, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia.

Дата поступления 16.05.2018

Обзоры, рецензии

УДК 82-9

Василий Алексеевич Городцов как мемуарист (по случаю выхода в свет личных дневников русского археолога)

А. В. Жук

zelionaya.liagushka@yandex.ru

Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского,
г. Омск, Россия

Аннотация: Работа посвящена выходу в свет и вводу в научный оборот важного источника по истории археологической науки – личных дневников классика отечественной археологии Василия Алексеевича Городцова (1860–1945). Выполнен предварительный анализ того, что этот источник может дать для понимания нашей науки. Основное внимание уделено мемуарной составляющей дневников В. А. Городцова, систематизирована и упорядочена та часть дневников, что представляет собой воспоминания Василия Алексеевича.

Ключевые слова: В. А. Городцов, дневники, воспоминания, археология, история науки.

Для цитирования: Жук А. В. Василий Алексеевич Городцов как мемуарист (по случаю выхода в свет личных дневников русского археолога). *Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете*. Казань, 2018; 38(2): 132-171.

Благодарности: Особая благодарность *Скучному Человеку из Хайфы*, через *Записки* которого получен представленный здесь иллюстративный ряд.

Vasily Alekseevich Gorodtsov as a memoirist

(on the occasion of the publication of the personal diaries of the Russian archaeologist)

A. Zhuk

zelionaya.liagushka@yandex.ru

Omsk State F. M. Dostoevsky University, Omsk, Russia

Abstract: The work is devoted to the publication and introduction into scientific circulation of an important source on the history of archaeological science – personal diaries of the classic of Russian archeology Vasily Alexeyevich Gorodtsov (1860–1945). A preliminary analysis of what this source can give for understanding our science is done. The main attention is paid to the memoir component of V. A. Gorodtsov’s diaries, the part of diaries that is Vasily Alekseevich’s memories is systematized and ordered.

Keywords: V. A. Gorodtsov, diaries, memoirs, archeology, history of science.

For citation: Zhuk A. Vasily Alekseevich Gorodtsov as a memoirist (on the occasion of the publication of the personal diaries of the Russian archaeologist). *Izvestiya obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete = Proceedings of the society for Archaeology, History and Ethnography at the Kazan University*. Kazan, 2018; 38(2): 132-171.

Следовать за мыслями великого человека есть наука самая занимательная.

А. С. Пушкин, 1827

Мысль изреченная есть ложь...

Ф. И. Тютчев, 1833

Что наша жизнь? Короткий промежуток между иллюзиями молодости и галлюцинациями старости.

Из хорошего фольклора

2015-й год ознаменовался в истории нашей науки выходом в свет замечательного источника – личных дневников Василия Алексеевича Городцова (1860–1945) (Городцов, 2015). Два увесистых тома, совокупным объемом немногим менее полутора тысяч страниц (плюс по одному очень приличному фото-альбому при каждом томе), стали результатом многолетнего самоотверженного труда наших замечательных коллег – старшего научного сотрудника Государственного Исторического Музея Ирины Валентиновны Белозеровой и старшего научного сотрудника Института Археологии РАН Сергея Владимировича Кузьминых.

Поскольку далее речь будет идти, главным образом, о детстве и юности Василия Алексеевича, следовало бы воспроизводить в этой статье его фамилию в архаичной огласовке, приличествующей 2-й половине XIX– началу XX вв., т. е. как *Городцев* (подробнее об этом см.: (Жук, 2005, с. 5–6)). Однако, поскольку в публикации дневников этот дериват фамилии не встречается, правильно, в данном случае, держаться варианта, избранного составителями. Написание *Городцев* я сохраняю лишь изредка там, где это оправдано стилистически.

Для начала несколько слов о том, что *не* помогает работать с представленным материалом. К сожалению, в опубликованном тексте сняты архивные ссылки по единицам хранения и листам. Дано лишь указание самого общего порядка – ОПИ ГИМ, ф. 431, ед. хр. 346–357 (Городцов, 2015, I, с. 9). При столь значительном объеме публикации (общая толщина двухтомника 8 см – не шутка!) эта потеря составляет чрезвычайное неудобство. Ибо, в результате, хранящийся в архиве материал существует теперь сам по себе, а его публикация – сама по себе; в распоряжении же читателя *de facto* осталась только публикация. Свести их, т. е. расставить на полях двухтомника архивные ссылки – это подвиг, на который вряд ли кто отважится (тем более, что для этого нужен, прежде всего, доступ к бумагам Отдела Письменных Источников Государственного Исторического Музея).

Нет в публикации и описания рукописей – тетрадей дневника. О них можно судить лишь по нескольким листам и фрагментам листов, которые представлены в виде иллюстраций. Понятно, что Городцовские тетради необычны, характерны, интересны и уже сами по себе представляют памятник эпохи. Кое-что из истории этих тетрадей есть в воспоми-

нениях Василия Алексеевича (Городцов, 2015, II, с. 61), но это, собственно, всё, что понятно.

Замечание метрологического порядка. На страницах дневника часто встречаются показания термометра по привычной для Василия Алексеевича шкале Реомюра. И, вообще-то, эта информация важна для понимания многого из того, о чем пишет В. А. Городцов. К счастью, ничего особо головоломного шкала Реомюра (R), сравнительно с привычной для всех нас шкалой Цельсия (C), не представляет. Ноль у Реомюра и Цельсия общий, а на сто делений Цельсия приходится восемьдесят делений Реомюра – вот, собственно, и вся разница. Другими словами, температура по Реомюру всегда будет в значениях чуть меньших, нежели температура по Цельсию. Так, $10^{\circ}C$ (всё равно, плюс или минус) – это $8^{\circ}R$, $15^{\circ}C = 12^{\circ}R$, $20^{\circ}C = 16^{\circ}R$ и т. д. Однако, знают (или помнят) об этом далеко не все потенциальные читатели дневников В. А. Городцова. К тому же, как это часто бывает, в ходе работы с дневниками не всегда есть возможность навести справки о предметах, от которых ты, в настоящий момент, далек. А потому прокомментировать шкалу Реомюра во вводной части публикации, конечно же, следовало.

Есть в издании дневников В. А. Городцова и курьёзные накладки. Так, можно подумать, что не только сам Василий Алексеевич (Городцов, 2015, I, с. 442–443; II, с. 437–438), но и уважаемые публикаторы его дневников (Городцов, 2015, I, с. 503) принимают *Человека Пильтдаунского* за настоящего древнего человека! Для ориентировки в этом, действительно важном историографическом материале разумно воспользоваться таким хорошим подспорьем, как моя работа десятилетней давности (Жук, 2008). Там, кстати, отражена и позиция В. А. Городцова по этому вопросу (Жук, 2008, с. 54–55), которая заметно отличается от мнения, проговорённого в дневнике.

Итак, что же опубликовали наши московские коллеги в 2015-м году? Как следует из текста личных дневников В. А. Городцова и комментариев составителей, дневники эти образуют две большие хронологические группы: те дневники, что велись в 1892–1916 гг., и те, что велись в 1930–1944 гг. Были также дневники за 1917–1930-й годы; однако, как свидетельствует Василий Алексеевич, он уничтожил эти тетради в конце сентября – начале октября 1930 г. (Городцов, 2015, I, с. 110). Из уничто-

женного комплекса дневников Василий Алексеевич сохранил лишь тетрадь, содержащую записи с 30-го мая по 31-е декабря 1928 г.

14 октября 1930 г. Василий Алексеевич возобновил ведение дневника. Этот возобновленный дневник, последняя запись в котором сделана воскресным днем 26 ноября 1944 г., и был положен в основу публикации. Здесь, впрочем, также есть досадно большая лакуна: не сохранились тетради, содержащие записи за самый интересный период эпохи – 1939-й, 1940-й и по конец сентября 1941 г. включительно. Как дополнительную утрату, следует означить исчезновение нескольких страниц из уцелевших тетрадей; эти потери оговорены в тексте публикации. И уж *совсем дополнительные* лакуны – те, что сочли нужным сделать в сохранившемся тексте уважаемые издатели.

Правда, утраченный материал может быть отчасти компенсирован тем, что, помимо личных дневников, Василий Алексеевич вел различного рода *научные дневники* – полевые, экспедиционные, где фиксировались поездки по музеям и исследовательским центрам страны, выступления с докладами, участие в заседаниях, чтение лекций и проч. Разумеется, эти дневники не могут восполнить личные (*интимные*, как выражается Василий Алексеевич) впечатления и оценки; но, по крайней мере, внешнюю канву его жизни они сохраняют. Более того: уже осуществленная выборочная публикация научных дневников В. А. Городцова, например, (Кузьминых, Белозерова, 2014)), свидетельствует, что они, как историографический источник, обещают многое. И более того: сам Василий Алексеевич, в виде опыта, перерабатывал путевые экспедиционные записи в формат личного дневника (Городцов, 2015, I, с. 133–143, 191–251); получалось интересно.

Вкус к системной фиксации жизни по дням В. А. Городцов приобрел, судя по всему, в повседневном опыте Рязанских духовных школ. Не случайно в каждодневном келейном правиле «На сон грядущим» (прижизненное для В. А. Городцова издание) мы читаем: *“Прежде даже не возляжеши на одре твоём, сия вся помыслом и пámятию твоею преиди <...> Положи слово с самем тобою, и испытание сотвори совести твоея, преходя и подробну изсчитая вся часы дневныя, начён от времени, когда возстал еси от одра твоего, и приводя себе на память: како ходил еси; что творил еси кому; и что беседовал еси; и вся твоя деяния, сло-*

веса и помышления, от утра даже до вечера тобою произнесенныя, со всяким опасением испытай и воспоминай” (Правило молитвенное, 1893, л.60). Потребность в ведении дневников естественным образом укрепилась на армейской службе; и, в результате, она сохранилась у В. А. Городцова до конца дней. Даже обзоры своей научной деятельности Василий Алексеевич нередко оформлял как дневник. Образчик такого обзора опубликован в качестве приложения к дневникам (Городцов, 2015, II, с. 487–534).

Как и следовало ожидать, личные дневники дали богатый материал, осветивший важные, но, при этом, неясные прежде сюжеты биографии Василия Алексеевича. Так, не оправдалось мое предположение о наречении В. А. Городцова именем чтимого на Рязанской земле святителя Русской Церкви, епископа Муромского и Рязанского Василия (Жук, 2005, с. 25–35). В дневнике за 1934 г. Василий Алексеевич бегло роняет: “4 апреля. День моих именин” (Городцов, 2015, I, с. 539). Другими словами, наречение В. А. Городцова было совершено в 1860 г. в честь святого угодника, чья память приходится на 12-й день по рождении младенца. Этот угодник, имя которого получил В. А. Городцов – мученик середины IV в. Василий Анкирский. Врач, а затем епископ города Анкиры, что в Галатии (ныне этот древний город – столица Турецкой республики), Василий энергично боролся за чистоту Православной веры, был обижен арианами, изгнан ими с епископской кафедры и, наконец, умучен летом 362 г., т. е. при императоре Юлиане Отступнике. Книги святителя Василия известны, но до нас не дошли (археология!).

В своих воспоминаниях Василий Алексеевич назвал имя крестного отца. Это друг его родителя, Алексея Кузьмича Городцева, с 1859 г. настоятель храма в с. Уржа, Бельской волости Спасского уезда Рязанской губернии, о. Николай Иванович Крестов (Городцов, 2015, II, с. 347). Следовательно, Василия Алексеевича крестил настоятель храма в с. Дубровичи с 1854 г., о. Павел Петрович Розанов (Жук, 2005, с. 42). Здесь важно вот какое обстоятельство: выражение *крестить* по-русски, в обиходе, действительно прилагается к крестному отцу (Городцов, 2015, I, с. 647) – мы помним это по великолепному Павлу Афанасиевичу Фамусову, который “*крестил* у вдовы, у докторши...” Но это, конечно же, не значит, что крестный отец совершает таинство крещения.

К сожалению, уважаемые составители не подкрепили яркое мемуарное свидетельство Василия Алексеевича о собственном его рождении и крещении (а здесь и колоритная бабка-повитуха, и *пир-пированьице*, как любил выражаться в таких случаях Василий Алексеевич, и застольная драка между попами (Городцов, 2015, II, с. 347–348)) публикацией метрической выписи. А ведь этот документ содержит прямые сведения о датах рождения и крещения имярек, о храме, в котором совершилось крещение, а также об основных участниках чинопоследования – священнослужителях (их может быть более одного, и это всегда лучше), телесных и крестных родителях (последних, как правило, тоже двое). Этот документ, как первичное удостоверение личности всякого православного гражданина Государства Российского, аналог советского Свидетельства о рождении, *должен* быть в архивном фонде В. А. Городцова. А если метрики Василия Алексеевича в Историческом Музее нет – это тем более интересно и заслуживает упоминания при издании дневников.

Сильное впечатление производит запись от 7 июня 1938 г. “Испытываю тяжёлое положение: некому готовить обед, некому следить за бельем и одеждой. Много уходит времени на уборку комнат и подготовку к двум чаям и обеду (подогревать супы и др.) и на мытьё посуды. Эти работы я никогда (с детства и до 1937 г.) не выполнял, а теперь они легли на меня большою тяжестью” (Городцов, 2015, II, с. 239). Кто из нас, позднейших коллег Василия Алексеевича, может похвастаться подобным жизненным опытом?

Мировосприятие Василия Алексеевича вообще отличалось своеобразием. Так, он не отслеживал перемены в территориально-административном делении страны, совершавшиеся в то время очень часто – при том, что для него, как археолога-полевика, эти нюансы были принципиально важны. Когда летом 1928 г. В. А. Городцов прибыл на очередное место раскопок, оказалось, что “город Суджа еще в 1924 году переименован в волостное село, <...> что деревня Большой Каменец принадлежит не к Суджинской, а к Солдатской волости. Тут мы впервые узнали, что ни Курской губернии, ни каких-либо её уездов не существует: губерния разбита на районы и на волости” (Городцов, 2015, I, с. 246).

Аналогичный казус повторился в 1934 г., когда, опять-таки по прибытии в экспедицию, В. А. Городцов “узнал, что Краснодар не принад-

лежит к Северо-Кавказскому краю, а принадлежит к Азово-Черноморскому краю, центром которого служит Ростов-на-Дону, а не Пятигорск. Это смутило меня, и я решил с первым отходящим в Краснодар поездом мчаться вон из Пятигорска” (Городцов, 2015, I, с. 550). И, опять-таки – кто-нибудь из коллег, по своему личному экспедиционному опыту, представляет себя на месте Василия Алексеевича?

Впрочем, с бытом на железной дороге у В. А. Городцова тоже всё не совсем обычно. В то время вагонные кражи, грабежи с угрозой для жизни и даже грабежи по *береговому праву* (ограбление потерпевших крушение) совершались очень часто; сам Василий Алексеевич много и ярко пишет об этом. И сам же он, имея богатый жизненный опыт такого рода, в мае 1933 г. в поезде на Ленинград ставит саквояж с документами и научными материалами на верхнюю полку, к лежащему там пассажиру, который едет *зайцем*, а сам затем, на нижней полке крепко засыпает. “Ночь спал хорошо” (Городцов, 2015, I, с. 454)... Не удивительно, что *заяц* сошел в утренних сумерках, под Малою Вишерой, вместе с саквояжем *хорошо спящего* Василия Алексеевича.

Или такие вот характерные штрихи. Оказывается, любимая песня В. А. Городцова в семинарские годы, т. е. 16–19-ти лет – «Нелюдимо наше море» Николая Михайловича Языкова (1803–1846) на музыку Константина Петровича Вильбоа (1817–1882). 30 июня 1937 г. Василий Алексеевич записал в дневнике: “В ранней юности это была моя любимая песня. Её хорошо пели хором рязанские семинаристы. На меня она производила какое-то особенное впечатление, которое я не в силах передать. Много прошло с тех пор времени и песню, казалось, я навсегда забыл. Но вот она явилась на отрывном листке календаря, и я прочитал её, и вновь охватило меня чувство душевного волнения и очарования” (Городцов, 2015, II, с. 168). Стихи созданы Н. М. Языковым в Симбирске в 1829 г.; время переложения на музыку неизвестно. Вообще, из воспоминаний Василия Алексеевича хорошо видно, как влекла его в детстве и отрочестве водная, морская стихия; море Василий Алексеевич даже видел во сне (Городцов, 2015, I, с. 172). Зря он не поехал учиться в Кронштадт – мог бы, со временем, стать учеником А. С. Попова...

По молодости Василий Алексеевич не только подпевал в компании, но и умел и любил танцевать (Городцов, 2015, I, с. 423). В юности

обожал баню и, даже будучи при начале службы стеснен в средствах (Городцов, 2015, II, с. 363), посещал её не реже, чем раз в неделю (Городцов, 2015, I, с. 616); с детства и всю жизнь любил картофель в мундире (Городцов, 2015, II, с. 286). Очки носил лишь с 1916 г., т. е. с 56-ти лет (Городцов, 2015, II, с. 266) и, проведя в седле значительную часть службы в офицерских чинах, сменив трех коней (Городцов, 2015, I, с. 603), так и не стал хорошим наездником (Городцов, 2015, II, с. 158). А вот охоту Василий Алексеевич любил, причем, именно охоту с борзыми на зайцев и лис, и даже держал собственную свору (Городцов, 2015, II, с. 473). Жена В. А. Городцова, Елизавета Евгеньевна, урожденная Русанова (1869–1928), неизменно обращалась к мужу на *Вы* и по имени-отчеству, в то время, как он говорил ей *ты* (Городцов, 2015, I, с. 86 etc). Очень трогательно читать, как взрослые, образованные люди искренне удивляются, открыв для себя, что поврежденный будильник продолжает идти, если положить его циферблатом вниз (Городцов, 2015, I, с. 97).

Разумеется, все штрихи такого рода это мелочи; но, как справедливо заметил один большой специалист по этой части, *нет ничего на свете важнее мелочей*. Из такого рода малых кирпичиков, собственно, и складывается неизмеримо красивый ансамбль, феномен конкретной человеческой личности.

Как это часто бывает на материале личных дневников, у нас есть возможность оценить и здоровье Василия Алексеевича. В частности, по тексту хорошо прослеживается высокая степень зависимости самочувствия, настроения и работоспособности автора от состояния погоды, что, в конце концов, он четко формулирует сам. 29 февраля 1944 г. В. А. Городцов пишет: “Я чувствую себя очень плохо. Чувствовал себя плохо и предшествующие два дня. Причиной, вероятнее всего, служила переменная погода” (Городцов, 2015, II, с. 434; см. также II, с. 70, 190, 466). Кроме того, бросается в глаза отвращение Василия Алексеевича к алкоголю (Городцов, 2015, I, с. 145, 257, 315, 387–388, 391, 675; II, с. 4, 48), и даже – неприятие чая (Городцов, 2015, I, с. 255, 392, 544; II, с. 203, 235). Причем, если неприятие чая формируется у В. А. Городцова с возрастом (в молодых годах он пил чай с удовольствием (Городцов, 2015, I, с. 648), а в старости скучал по чаю (Городцов, 2015, II, с. 339)), то неприятие к алкоголю очевидна уже в юности (Городцов, 2015, II, с. 364). В

январе 1937 г. у Василия Алексеевича начались звуковые галлюцинации (Городцов, 2015, II, с. 117), а в феврале он пережил, как тогда говорили, *удар* – кровоизлияние в мозг (Городцов, 2015, II, с. 135). Обобщая, можно сделать вывод, что у В. А. Городцова были серьезные нелады с сосудами головного мозга. Это, впрочем, не помешало ему прожить 85 лет, из них четверть века офицером, и стать ученым-классиком.

Очень интересен фольклор, представленный в дневниках Василия Алексеевича. К примеру такая вот характерная рязанская частушка, зафиксированная им 30 июня 1932 года:

*Если б не было совета,
Не видала б жопа света,
Когда ж стал у нас совет,
Увидала жопа свет*

(Городцов, 2015, I, с. 361)

Частушка замечательна тем, что создал её человек, хорошо знающий Великий Покаянный Канон святителя Андрея Критского. И, соответственно, адресована она слушателям, столь же хорошо знающим Канон. Вот протограф этой частушки: “*Раздра́х ныне одежду мою первую, иже ми истка́ Зиждитель изнча́ла, и оттуду* (‘потому’ – А. Ж.) *лежу наг. Облекóхся в раздрáнную ризу, юже истка́ ми змий советом* (выделено мною. – А. Ж.), *и стыжду́ся*” (Канон Великий, 1915, I, песнь 2). Так что Василий Алексеевич совершенно правильно прописывает *совет* в тексте частушки – именно с маленькой буквы...

Заслуживают внимания и воспроизведенные В. А. Городцовым анекдоты (Городцов, 2015, I, с. 611). Оказывается, сюжет обнаружения, по ходу археологических раскопок, проволочного и беспроволочного телеграфов – не послевоенный, а действительно восходит к 1-й трети XX в. Соответственно, текст, который приводит Василий Алексеевич, можно почитать за одну из ранних редакций этого сюжета. Анекдот же на отделение души от тела мне рассказывали в Рязани, уже более трех десятков лет назад, в следующей редакции:

Экзамен по догматическому богословию в Рязанской Духовной Семинарии.

Экзаменатор: «Отрок, отделима ли душа от тела?»

Отрок: «Отделима, отче».

Экзаменатор: «Обоснуй».

Отрок: «А вот иду я давеча поутру, отец N, мимо Вашей кельи и слышу: “Одевайся, душа моя, и огородами, огородами”...»

Так что стародавний семинарский фольклор, одним из носителей которого был, в свое время, Василий Алексеевич, живет и в наши дни.

Впрочем, некоторые реплики в записках Василия Алексеевича вызывают недоумение. 13 января 1931 г., размышляя о конце года по старому календарю, он пишет: “Также вспоминаются и другие подобные дни, упраздненные революцией, как, например, дни Рождества и Пасхи” (Городцов, 2015, I, с. 163).

Здесь что-то не так. Ибо, вплоть до 1929 г. праздники Православной Церкви (прежде всего, Рождество Христово и Пасха, но не только они) оставались официальными праздничными днями в структуре Советского календаря. Причём, Пасха отмечалась тогда тремя нерабочими днями: воскресенье, понедельник и вторник, а Рождество – двумя. Правда, в 1930 г., т. е. десять с лишним лет *после* революции, в СССР действительно была проведена кардинальная реформа календаря. Однако, тогда эта перемена затронула не только церковные праздники, но и самую структуру исчисления годового календарного круга. Была упразднена седмица дней (неделя); взамен ее явилась *пятидневка*, а затем и *шестидневка*.

Понятно, что новый календарь произвел на Василия Алексеевича, как и на всех современников, сильное впечатление, что живо отразилось на страницах дневника. К примеру, в такой вот характерной реплике (запись от 13 октября 1932 г.): “Вчера был «выходной день», сказать, как будто «жидовское воскресенье», когда рабочим отдых (на самом деле, 12 октября 1932 г. была среда – А. Ж.)” (Городцов, 2015, I, с. 387). В другом месте (запись от 27 июля 1930 г.) Василий Алексеевич дает, относительно календаря, важную в нашей истории терминологическую новеллу: “Выходные дни – это новые дни отдыха, учреждённые вместо воскресных дней” (Городцов, 2015, I, с. 138).

Вообще, по части терминологии дневники Василия Алексеевича насыщены исключительно богатым материалом. Так, в старое время не

все говорили, применительно к слушательницам женских курсов, *курсистки* – у В. А. Городцова видим вариант *курсантки* (Городцов, 2015, II, с. 387). Таким образом, распространённое в нашей историографии представление о том, что слово *курсант* возникает при начале Советской власти, ошибочно. В женском роде это слово употреблялось, как минимум, с начала XX в., в отличие от словосочетания *выходной день*, которое, видимо, действительно родилось в календарном опыте Советской власти.

Однако, собственно *дневник*, т. е. повременная фиксация текущих событий и впечатлений это далеко ещё не весь текст, создаваемый В. А. Городцовым подспудно, день ото дня. Значительную часть этого текста составляют *воспоминания*. По внешности это могут быть и беглые реплики в несколько строк, а то и в несколько слов. Но, вместе с тем это и основательные, объёмные этюды, в которых последовательно выдержаны тематика, сюжетная линия воспоминаний, а также особая, присущая Василию Алексеевичу стилистика.

Возможно, на склоне лет у В. А. Городцова появлялась мысль и о мемуарах уже как целостном произведении. В качестве предварительных набросков к этому замыслу, основную часть которых должны были составить воспоминания о детских и отроческих годах, проведенных в селе Дубровичи и в Рязани, естественно смотрятся возникающие по ходу создания дневника, начиная с октября 1934 г., большие мемуарные этюды. Этим этюдам, которые Василий Алексеевич соединяет отсылками воедино, он дает различные названия, как бы перебирая варианты для будущей книги: «В стране воспоминаний» (Городцов, 2015, I, с. 586–587, 618–622, 626–632), «В стране детских воспоминаний» (Городцов, 2015, I, с. 646–649; II, 7–18, 30–43), «Из воспоминаний минувшего детства» (Городцов, 2015, II, с. 107–114), «Из воспоминаний детства» (Городцов, 2015, II, с. 118–119), «Из воспоминаний прошлого» (Городцов, 2015, I, с. 665–669; II, 120–133, 139–145). Здесь Василий Алексеевич констатирует: «На сем закончу мои детские воспоминания» (Городцов, 2015, II, с. 145). Однако, продолжение следует: «Воспоминание детства» (Городцов, 2015, II, с. 212–218), «Воспоминания детства» (Городцов, 2015, II, с. 267–273).

К этому же разряду предварительных мемуарных набросков можно отнести воспоминания, которым В. А. Городцов также давал заголовки,

но формально не выстраивал их в единую цепочку: «Из давно минувшего» (Городцов, 2015, I, с. 175-176), «Из воспоминаний» (Городцов, 2015, I, с. 497-499), «Дуб Н. А. Городцова (моего родного брата) в селе Дубровичи» (Городцов, 2015, II, с. 231-232), «Воспоминание» (Городцов, 2015, II, с. 204), «Пари малое и пари большое» (Городцов, 2015, II, с. 286-316), «Воспоминание об одном детском хорошем дне» (Городцов, 2015, II, с. 377-386), «К моей родословной» (Городцов, 2015, II, с. 409-410), «Воспоминание детства. Сенокос» (Городцов, 2015, II, с. 452-459).

Сюда следует отнести и мемуарные этюды, не имеющие заглавий – о близких родственниках (Городцов, 2015, I, с. 104, 112-113, 267, 328-329, 347-348, 525, 561, 625), о семье и собственном рождении (Городцов, 2015, II, с. 347-348), о народных драках (Городцов, 2015, I, с. 259), о сильных ударах молнии (Городцов, 2015, I, с. 343), разные картины Дубровичей (Городцов, 2015, I, с. 294; II, с. 173-175, 410-411), о Рязанской школе (Городцов, 2015, I, с. 304-305), о сне в молодых годах (Городцов, 2015, I, с. 591), семейство Павловых (Городцов, 2015, I, с. 675), о начале традиции празднования Нового Года на Рязанщине – где-то около 1870 года (Городцов, 2015, II, с. 204), весна в Рязани 1878 г. (Городцов, 2015, I, с. 260), рассказ отца, Алексея Кузьмича Городцева, о переправе через Оку (Городцов, 2015, I, с. 253), ледоход на Оке (Городцов, 2015, II, с. 230), метель (*заверюха*, как говорили на Рязанщине) под Дубровичами зимой 1875-1876 гг. (Городцов, 2015, I, с. 181-184), зимние прогулки 1879-1880 гг. (Городцов, 2015, II, с. 194), праздник Троицы в Дубровичах (Городцов, 2015, II, с. 239), праздники Успения Богородицы и Флора и Лавра в Дубровичах (Городцов, 2015, I, с. 273), о пожаре на Ильин день 1870 г. в Дубровичах (Городцов, 2015, I, с. 465-466), ярмарка в Дубровичах на престольный праздник (Городцов, 2015, I, с. 311; II, с. 425-426), танцы гусей (Городцов, 2015, II, с. 403), о том, какие имена давали небесным светилам в Дубровичах (Городцов, 2015, II, с. 434), о солнечном затмении (Городцов, 2015, I, с. 470), о собственной топографической памяти и чувстве времени (Городцов, 2015, I, с. 447).

Здесь же особняком стоит мемуарный комплекс, применительно к которому Василий Алексеевич опробовал несколько вариантов заглавий. Составители опубликовали этот комплекс в качестве приложения к дневникам В. А. Городцова (Городцов, 2015, II, с. 468-486). Кроме

того, воспоминания детства и юности сопровождают практически все дневниковые записи Василия Алексеевича о поездках в Рязань: в 1925-м (Городцов, 2015, I, с. 193–198), 1926-м (Городцов, 2015, I, с. 218–222), 1931-м (Городцов, 2015, I, с. 277–286), 1932-м (Городцов, 2015, I, с. 353–361), 1934-м (Городцов, 2015, I, с. 573–582) годах, и даже, как в 1934-м (Городцов, 2015, I, с. 548–549) и 1935-м (Городцов, 2015, I, с. 645) годах, записи о проезде по железной дороге мимо Рязани. Тетрадь с описанием раскопок под Рязанью в июне 1939 г. (Городцов, 2015, II, с. 527) не сохранилась. Это тем более досадно, что тогдашние раскопки Борковского могильника и Канищевского городища оказались последней археологической экспедицией в жизни В. А. Городцова.

Памятью о том, что перед нами – будущий офицер и археолог, очень интересно прочесть, как 13-летний Вася Городцев столкнулся (возможно – впервые в жизни) с феноменом точечного ориентирования, когда на его глазах *танцевал* храм в Дубровичах. Судя по тому, как внятно Василий Алексеевич описал в 1944 г. этот случай (Городцов, 2015, II, с. 484), ориентированию он впоследствии учился, и учился действительно хорошо.

Очень трогательны у Василия Алексеевича образы домашнего быта крепко запечатленные с детства. Это огонек лучины, волею археолога возведенный в историософскую степень: “Совершившееся мелькает лентой, как огненная лента быстро кругом вращающегося красного уголька на кончике лучины. Нет ярких точек, а всё блестит и светится и вертится именно как лента быстро вращающегося уголька на кончике лучины” (Городцов, 2015, I, с. 472). Или же – ровный косой снегопад, подобный нитям основы ткацкого станка (Городцов, 2015, II, с. 18).

Правда, знакомясь с воспоминаниями охарактеризованной выше группы, следует иметь в виду, что многие имена здесь произвольны, о чем честно предупреждает сам Василий Алексеевич. “К сожалению, моя капризная память зафиксировала факты, но не удержала имена героев, так что поневоле приходится давать вымышленные имена, что теряет правдивость и смущает меня, так как мне-то хотелось бы восстановить всё так, как оно было” (Городцов, 2015, II, с. 177).

Следующая, заметно меньшая по размеру группа, нежели детские и юношеские мемуары это воспоминания В. А. Городцова о более позднем времени. “Два счастья (воспоминание)” (Городцов, 2015, II, с. 361–364),

«Воспоминание» (Городцов, 2015, I, с. 487–488), «Как они умирали» (Городцов, 2015, II, с. 276–284), «Из воспоминаний» (Городцов, 2015, I, с. 497–499), «Следы фетишизма у русских славян» (Городцов, 2015, II, с. 433–434), «Психология толпы» (Городцов, 2015, II, с. 70–73), «Из воспоминаний прошлого» (Городцов, 2015, II, с. 60–62), «Из воспоминаний 1929 года» (Городцов, 2015, I, с. 115–125), «Воспоминание об Олеге Васильевиче» (Городцов, 2015, I, с. 185–188), «К воспоминанию об Игоре» (Городцов, 2015, I, с. 530), «Воспоминание о Клавдии Ивановне» (Городцов, 2015, I, с. 662–663).

Сюда же разумно отнести короткие мемуарные этюды, не имеющие названий. Значительная их часть так или иначе касается археологии – о пении в разведках (Городцов, 2015, II, с. 238), о праздновании Николина дня в Рязани, Ярославле и на Москве (Городцов, 2015, I, с. 311), о раскопках в Изюмском уезде Харьковской губернии в 1901 г. (Городцов, 2015, I, с. 134–136), о том, как создавался Московский Археологический Институт (Городцов, 2015, I, с. 125–130), об Императорской Археологической Комиссии (Городцов, 2015, II, с. 26–27), о доме графини П. С. Уваровой (Городцов, 2015, II, с. 200), о С. Д. Яхонтове (Городцов, 2015, II, с. 333–334), о Ю. В. Готье (Городцов, 2015, II, с. 426), о семье Эдинг (Городцов, 2015, II, с. 352), о И. С. Тарабрине и Российском Историческом Музее (Городцов, 2015, II, с. 354), о В. К. Трутовском и А. В. Орешникове (Городцов, 2015, I, с. 443), о С. А. Чаплыгине (Городцов, 2015, II, с. 386–387), о работах под Ярославлем (Городцов, 2015, II, с. 402), о семье Турбиных-Смирновых – учениках В. А. Городцева по Московскому Археологическому Институту (Городцов, 2015, II, с. 406–407), о Т. Арне (Городцов, 2015, I, с. 173–174), о П. П. Ефименко (Городцов, 2015, II, с. 107), об Археологическом секторе РАНИИОНа (Городцов, 2015, I, с. 294–295).

Сверх того, мы видим здесь воспоминания о родственниках (Городцов, 2015, I, с. 404, 614; II, с. 25, 164–166), о жене Елизавете Евгеньевне (Городцов, 2015, I, с. 115, 382–383, 664), о брате Петре (Городцов, 2015, I, с. 267–268), о двоюродном брате Г. С. Городцове (Городцов, 2015, II, с. 150–151), о сестре Елене (Городцов, 2015, I, с. 676–678), о своих сыновьях (Городцов, 2015, I, с. 165–169, 456, 471, 525, 541, 556, 596, 604–605, 655–657, 664–665; II, с. 25, 222), о близких людях, по-

хороненных на Новодевичьем кладбище (Городцов, 2015, I, с. 131–133, 274–275, 291–292; II, с. 69), о летних дачах под Москвой (Городцов, 2015, I, с. 164), о лошадях (Городцов, 2015, II, с. 103), о царствовании Николая II (Городцов, 2015, II, с. 134), о революции 1905 г. (Городцов, 2015, II, с. 165), о старом московском быте (Городцов, 2015, II, с. 196), о русских художниках (Городцов, 2015, I, с. 671), о новом московском быте (Городцов, 2015, II, с. 151–152).

В воспоминаниях о недавнем прошлом, начала 1920-х гг., Василий Алексеевич восходит порой до подлинных стилистических высот – высот плутовского романа. Такова, в частности, запись от 19 апреля 1937 г., эпиграфом к которой можно поставить фразу из текста самой же записи: “*В то блаженное время царили пейзажи*” (Городцов, 2015, II, с. 159–160).

Как инвариант воспоминаний, Василий Алексеевич позиционирует также рисованные им небольшие живописные картинки. Всего таких *мемориальных полотен* В. А. Городцов указывает в своем дневнике девять (Городцов, 2015, I, с. 345–346; II, с. 520). Есть, сверх того, и стихотворные мемуары – «Воспоминания 1920 года» (Городцов, 2015, II, с. 265).

Вообще, хронологический разброс воспоминаний Василия Алексеевича очень широк. Причём, их нижняя временная граница – это отнюдь не воспоминания детства и даже не семейные предания, но истории, случаи, байки из прошлого Дубровичей, Рязани и их окрестностей. Правда, обращает на себя внимание незначительная временная глубина историй и преданий, зафиксированных В. А. Городцовым. Фактически, это всего лишь предшествующее ему поколение. На большую глубину историческая память тех, чьи рассказы воспроизводит Василий Алексеевич, не простиралась.

Так что, под пером В. А. Городцова выстраивается очень даже поучительная для нас, историков и археологов, историографическая панорама. Существующий летописный материал позволяет осветить местную историю где-то с XV в. (правда, с этим материалом Василий Алексеевич познакомится позднее, уже в процессе исследовательской работы). Бумаги, которые семинарист Вася Городцев нашел (будущий археолог!) на чердаке родительского дома и смог, хотя и с трудом, прочитать, увели его к исходу XVII-го века (Городцов, 2015, II, с. 409–410). А вот изустное

предание – это, действительно, всего лишь жизнь одного поколения. Но, зато, предание это было воспринято с самого нежного возраста и осталось в памяти на всю жизнь.

Верхний же хронологический рубеж воспоминаний это, фактически, нынешние (для В. А. Городцова) дни, когда память начинает прихотливо перемежаться с записями о тех же самых событиях, сделанными в этом же самом дневнике некоторое время назад. В целом, мемуары В. А. Городцова, отложившиеся в его личном архивном фонде, оказались столь обширны и содержательны, что дали возможность уважаемым составителям создать, на основе воспоминаний *par excellence*, вполне приличный биографический очерк Василия Алексеевича (Городцов, 2015, I, с. 12–72).

“Отдаюсь воспоминаниям. Я люблю свои досужие мысли связывать с пережитыми событиями, которые являются как бы вехами для моих мнемонических упражнений” (Городцов, 2015, I, с. 269–270), – пишет Василий Алексеевич 2-го августа 1931 года. Вообще, склонность к воспоминаниям была воспитана у В. А. Городцова с детства. В каждодневном келейном правиле Православной Церкви, между прочим, сказано: *“Помяни, Господи, души оусопших рабов твоих, родителей моих (имена их), и всех сродников по плóти <...> Помяни, Господи, и вся в надежди воскресения и жизни вечныя оусопшия отцы и братию нашу и сестры, и zde лежащыя, и повсюду”* (Правило молитвенное, 1893, л. 64–65). Вот Василий Алексеевич и поминает. “Проснувшись утром рано, я некоторое время оставался в постели, отдавшись воспоминаниям об умерших родных. Я вспоминал своих трёх дедушек, двух бабушек, отца, мать, братьев, сестер и сыновей. Всех помянул их и пожелал им вечной памяти. Вспомнил людей, оказавших доброе влияние на мою судьбу, и их помянул добрым словом и им пожелал вечную память. Спасибо всем!” (Городцов, 2015, I, с. 604).

При этом, не только склонность, но и вкус к воспоминаниям – яркая, характерная черта личности В. А. Городцова на протяжении всей его жизни. Начиная с первых по времени научных публикаций и неизменно впредь, Василий Алексеевич кстати и некстати предавался воспоминаниям о детстве, играх, школьных годах, военной службе (Городцов, 1901; Городцов, 1925). Ну а уж этнографические его статьи – те и вовсе,

в основе своей, не что иное, как известным образом оформленные мемуары (Городцов, 1897). Кстати, полноценную заготовку для ещё одной такой статьи можно видеть в дневнике В. А. Городцова за 1943-й год; заготовка имеет уже и название «Следы тотемизма в селе Дубровичи Рязанской области, Рязанского округа» (Городцов, 2015, II, с. 412–415).

Пласты воспоминаний в душе Василия Алексеевича подчас накладываются друг на друга весьма прихотливо, как воспоминания о воспоминаниях. К примеру, воссоздавая в 1931 г. обстоятельства одной из экспедиций 1925 г., В. А. Городцов включает в текст воспоминания детства, которым, *как он помнит сейчас*, он в 1925 г. предавался (Городцов, 2015, I, с. 195). Или же, в мае 1938 г. Василий Алексеевич заносит в дневник: “Книгу Дж. Лёббока «Доисторические времена» нашёл и испытал тихую радость. В 1888 году я читал ее с глубочайшим интересом и, делясь впечатлением с юной женой (19-ти лет, почти десятью годами моложе Василия Алексеевича – А. Ж.), вспомнил о своих детских игрушках, которыми служили кремнёвые копья и стрелы из Дубровичской неолитической стоянки” (Городцов, 2015, II, с. 236).

Воспоминания являлись Василию Алексеевичу не только наяву, но и в сновидениях. Как он пишет: “я часто видел во сне родных и знакомых и всегда при самой хорошей обстановке. Из родных я часто видел отца, сестер и братьев, а из знакомых – семейство графини П. С. Уваровой, всегда относившееся ко мне весьма благосклонно” (Городцов, 2015, II, с. 338). И в самом деле, Василию Алексеевичу во сне являлись родственники (Городцов, 2015, I, с. 259, 380, 391–392, 402, 603, 632–633, 671; II, с. 22, 341), дедушка Симон Петрович (Городцов, 2015, II, с. 24), село Дубровичи (Городцов, 2015, I, с. 401; II, с. 46), молодая жена и дом в Рязани (Городцов, 2015, II, с. 221), конь Красавчик (Городцов, 2015, I, с. 603), семейство Уваровых и Щербатовых / (Городцов, 2015, II, с. 48, 371–372). Виделись В. А. Городцову школа (Городцов, 2015, II, с. 45), Российский Исторический Музей (Городцов, 2015, I, с. 340; II, с. 45), дочь Елена и Д. А. Крайнов (это всё-таки сон!) (Городцов, 2015, II, с. 337–338), Н. И. Криштафович в Дубровичах (Городцов, 2015, II, с. 190), свежие, уже собственно военные воспоминания (Городцов, 2015, II, с. 374).

И даже более того, Василий Алексеевич предается воспоминаниям о собственных сновидениях (Городцов, 2015, I, с. 113, 328, 375;

II, с. 211, 333). Очень интересно, в частности, воспоминание в апреле 1937 г. о стародавнем пророческом (!) сновидении, посвященное находке на одной из дюн под Рязанью арабского дирхема (Городцов, 2015, II, с. 158–159).

Особенно трогательно в этом ряду мемориальное сновидение в ноябре 1943 г. (Городцов, 2015, II, с. 418–419). Здесь В. А. Городцов, экспедиции для которого по жизни уже закончились, отчаянно скучает о поле, а заодно и о так и не состоявшемся Всесоюзном Археологическом Съезде, на организацию которого Василий Алексеевич потратил огромное количество времени, нервов и сил. Вообще, яркие мемуарные сновидения, в которых Василий Алексеевич откровенно скучает, стоят у него на особицу. Он скучает не только по раскопкам (Городцов, 2015, I, с. 468–470, 591–592, 617, 681), но и по Церкви (Городцов, 2015, II, с. 398–399), по богослужению (Городцов, 2015, II, с. 427), да и вообще по старой жизни (Городцов, 2015, II, с. 448–450). 7 декабря 1935 г. он пишет: “В последние два года я неоднократно замечал, что во сне моя жизнь проходит разнообразнее и живее, чем наяву. Во сне я вижу своих родных и знакомых, беседую с ними, сотрудничаю, словом живу минувшей, более молодой жизнью” (Городцов, 2015, I, с. 681). Так что на сонные воспоминания В. А. Городцова хорошо ложится эпитафия из Великого Покаянного Канона святителя Андрея Критского: *“Изчезоша дние мои, яко соние встающаго”* (пробуждающегося – А. Ж.) (Канон Великий, 1915, IV, песнь 6).

Как это нередко бывает в мемуаристике, ряд сюжетов у Василия Алексеевича терминологически запутан. В подобных случаях для понимания того, о чем идет речь, необходимо прилагать более-менее серьезные усилия. Так, где-то в 1873 г., когда Вася Городцев учился в Рязанском Духовном Училище, “в субботу на шестой неделе Великого поста после уроков инспектор объявил, что занятия прекращаются. Ученики могут взять в канцелярии отпускные билеты и ехать к родителям на всё пасхальное время до понедельника Страстной недели” (Городцов, 2015, II, с. 472). Соответственно, из Дубровичей в Рязань он отбыл “в понедельник, к Фоминой неделе” (Городцов, 2015, II, с. 483).

Как говорится, *что же сия аллегория означает?* Начну с того, что в Православном календаре *неделя*, это вообще-то, воскресный день. То,

что мы в мирском обиходе называем неделей, это там – седмица. Шестая, предпоследняя седмица Великого Поста (*седмица ваий*) предваряет шестую неделю – праздник Входа Господня в Иерусалим (*неделя ваий, цветоносная*, она же Вербное воскресенье) и собственно *Страстную седмицу*, которая не имеет номера. После Страстной седмицы идет Светлое Христово Воскресение (Пасха) и *Светлая (Пасхальная) седмица*, также номера не имеющая. Следующий воскресный день означает в календаре как *Антипасха* (Красная Горка) или *2-я неделя по Пасхе*, а понедельник открывает собой *2-ю седмицу по Пасхе*. Таким образом, Рязанское Духовное Училище было распушено на каникулы в субботу вечером шестой седмицы Великого Поста (Лазарева суббота, т.е. память воскрешения праведного Лазаря). Из Дубровичей же В. А. Городцев выехал в понедельник 2-й седмицы по Пасхе, она же *Фомина седмица*, ибо во 2-ю неделю по Пасхе празднуется апостол Фома.

Если память Василия Алексеевича не подвела, и описываемые им события действительно относятся к 1873 г., то, соответственно, Лазарева суббота пришлась тогда на 31 марта, Пасха – на 8 апреля, а понедельник Фоминой седмицы – на 16-е апреля (все даты даны по юлианскому календарю).

Куда больше накладок в воспоминаниях о присвоении Василию Алексеевичу первичного офицерского чина. “Я *хорошо* (здесь и далее в цитатах сюжета выделение моё – А. Ж.) окончил курс в Московском юнкерском училище и выпущен *подпоручиком*. Со мною кончили курс и еще два сослуживца: *подпрапорщик* Наумовский и *подпрапорщик* Алексеев. Из них старшим был я, так как имел звание по юнкерскому училищу *старшего* унтер-офицера и командовал взводом. Мои же сослуживцы были только рядовыми юнкерами” (Городцов, 2015, II, с. 361). Прошло несколько месяцев, и Василию Алексеевичу попала на глаза “публикация о производстве в офицеры меня. Я не поверил глазам” (Городцов, 2015, II, с. 362).

Согласимся: на месте Василия Алексеевича, ежели принять, в данном случае, *место* за чистую монету, никто бы глазам своим не поверил; так что с чувством юмора у В. А. Городцова всегда было очень хорошо. Памятуя об этом, смотрим, дополнительно к воспоминаниям, послужной список В. А. Городцова. Что же мы видим? Выйдя из юнкерского

училища в августе 1882 г., Василий Алексеевич лишь месяц спустя *переименован* из унтер-офицеров в подпрапорщики (Жук, 2005, с. 357–358) – откровенно межеумочный чин в военной иерархии того времени. Формально подпрапорщик это унтер-офицерский чин, а потому обращаться к его обладателю следовало как к лицу простого звания, вне Табели о рангах – *господин подпрапорщик*. Соответственно, внешним отличием подпрапорщиков служили погоны нижних чинов (Жук, 2005, с. 140).

С другой стороны, подпрапорщик был облачен в офицерскую форму (при погонах нижнего чина) и занимал должность субалтерна, т. е. младшего офицера роты (в то время офицерские должности ниже командира роты всё ещё не были чётко структурированы; субалтерны, грубо говоря, *болтались* в роте, исполняя нештатные руководящие обязанности). Более того, с 1880 г. подпрапорщикам было официально разрешено посещать Офицерские Собрания.

К *подпрапорщику* В. А. Городцеву мы еще вернемся; но прежде посмотрим на то, *как хорошо* он окончил Юнкерское Училище. Да, действительно: поступив в августе 1880 г. в Московское Пехотное Юнкерское Училище, Василий Алексеевич уже в декабре становится унтер-офицером (простым, не *старшим*) с возложением на него соответствующих служебных обязанностей. Но это никак не *командование взводом*: взводами (полуротами) в юнкерских училищах командовали курсовые офицеры, поручики и штабс-капитаны.

К сожалению, повышение в чине не пошло на пользу В. А. Городцеву. Училищный курс он окончил, так и не дотянув до заветных средних девяти баллов (по 12-балльной шкале успеваемости), необходимых для выхода из училища по первому разряду. Сверх того, юнкер Василий Городцов “состоял по поведению во втором разряде” (Жук, 2005, с. 384) – интересно, какого рода *Лефортовские шалости* скрываются за столь сдержанной официальной формулировкой?

Как окончивший курс по 2-му разряду, В. А. Городцов мог быть произведен в офицеры лишь по остаточному принципу, т. е. на вакансию. Дожидаться же вакансии на Москве, куда пришел за время обучения В. А. Городцева в юнкерском училище его родной 12-й гренадерский Астраханский полк, было делом безнадежным. Лакомые места постоянно перехватывали у скромных подпрапорщиков успевающие в учебе вы-

пускники военных училищ, которые выходили сразу подпоручиками и желали служить (разбирали вакансии) в древней столице. Это, собственно, и стало причиной скорого, уже в январе 1883 г. перевода В. А. Городцева в Рязань, в 11-й гренадерский Фанагорийский полк.

Перевод оказался удачным: всего лишь месяц спустя по прибытии в Рязань В. А. Городцев был произведен в прапорщики – в то время первичный обер-офицерский чин русской армии. Но даже и теперь продолжало давать о себе знать то, сколь *хорошо* Василий Алексеевич окончил курс в Московском Пехотном Юнкерском Училище. Если юнкер-перворазрядник получал чин подпоручика (тот самый, о котором пишет в своих воспоминаниях Василий Алексеевич) через малое число месяцев по производству в прапорщики, то В. А. Городцов пробыл в прапорщиках более полутора лет, и лишь в сентябре 1884 г. был произведен в подпоручики. Еще полтора года спустя, в январе 1886 г. В. А. Городцов назначается адъютантом 1-го батальона Фанагорийского полка (Жук, 2005, с. 358).

А вот в 1942 г. Василий Алексеевич пишет об этом эпизоде несколько иначе: “в полку *через год службы* я был произведен во второй офицерский чин и назначен адъютантом в 1 батальоне” (Городцов, 2015, II, с. 363). Здесь следует обратить внимание на то, что В. А. Городцов не случайно кружит в своем мемуарном рассказе вокруг чина подпоручика (хотя речь заводит, вроде бы, о производстве в *первый* офицерский чин).

Дело в том, что личной, или же служебной заслуги Василия Алексеевича в присвоении ему чина подпоручика не было никакой. В 1884 г. чин прапорщика был обращен в запасной (мобилизационный), т. е. отныне он предназначался только для военного времени. В мирное время этому чину (*прапорщик запаса*) теперь не было места даже в Табели о рангах. Другими словами, подпоручиком В. А. Городцев стал просто потому, что прапорщики в русской армии были упразднены.

Таким образом, В. А. Городцев, скромно начинавший с прапорщика как первичного офицерского чина в XIV-м классе, неожиданно для себя вновь оказался *на старте*, т. е. в первичном офицерском чине, а отнюдь не во *втором*, подпоручика. Правда, теперь этот чин значился уже в XII-м классе, куда он в том же 1884 г. был поднят из XIII-го класса.

Соответственно, для получения личного дворянства на военной службе теперь не нужно было, как прежде, становиться поручиком (до

1884 г. чин XII-го класса), достаточно было предыдущего чина. Так вот и вышло, что в 24 года, совершенно неожиданно для себя, не дожидаясь производства в поручики, а это произойдет лишь четыре года спустя, В. А. Городцов *вдруг* обратился в дворянина! Не удивительно, что и шесть десятков лет спустя этот сюжет крепко жил в памяти Василия Алексеевича, расцвеченный трогательными ассоциациями различного рода (Городцов, 2015, II, с. 361–364).

Кстати, в жизни Василия Алексеевича это был уже второй подобный случай. В середине мая 1880 г. он поступает на службу в 12-й Астраханский гренадерский полк. Как вольноопределяющийся 2-го разряда по образованию, Он должен был прослужить в действующих войсках рядовым не менее шести месяцев. Однако, уже в середине августа он был откомандирован в Московское Пехотное Юнкерское Училище (Жук, 2005, с. 127–130), что *de facto* сэкономило молодому человеку год с лишним. В его возрасте это, конечно же, очень серьезно.

Вернемся, однако, к воспоминаниям о времени, проведенном В. А. Городцовым в Рязанских духовных школах. Эти воспоминания не просто лапидарны, Василий Алексеевич, очевидным образом, ожесточен. Не случайно он называет Рязанские духовные школы, в подражание Н. И. Помяловскому, *бурсой*. И, опять-таки, не случайно Василий Алексеевич разъясняет потенциальному читателю слово *бурса* (Городцов, 2015, II, с. 212) – этого слова не было на Рязанщине. Более того, мемуарный этюд, посвященный духовным школам, В. А. Городцов нарочито выстраивает в стилистике «Очерков бурсы» (Городцов, 2015, II, с. 212–218), и даже сочиняет панегирик Н. И. Помяловскому (Городцов, 2015, II, с. 192–193). Правда, *обличение Рязанской бурсы* у Василия Алексеевича не очень получилось и, начав *за упокой*, он откровенно завершает *за здравие* (Городцов, 2015, II, с. 217–218).

Это не удивительно; в конце концов, Василий Алексеевич сознается: “В ранней юности я ленился. Вступил в жизнь полной невеждой” (Городцов, 2015, II, с. 135). Или, перелагая на слова Великого Покаянного Канона святителя Андрея Критского: “*Неразумное, душé, произволение имела еси, яко прежде Израиль: Божественныя бо манны предсудила* (предпочла – А. Ж.) *еси безсловесно* (безрассудно. – А. Ж.) *любосла́стное страстéй объядение*” (Канон Великий, 1915, II, песнь 6). Хотя – и после

чистосердечного признания Василий Алексеевич не перестает винить в своих бедах наставников (Городцов, 2015, II, с. 191–192, 362–363).

Обобщая вышесказанное, не стоит принимать всерьез утверждения Василия Алексеевича, будто бы он “убежал из бурсы и поступил в солдаты” (Городцов, 2015, II, с. 191), или же, что его из духовной семинарии “без сожаления выкинули за «подсказ товарищу во время его ответа в классе»” (Городцов, 2015, II, с. 362–363), что он, “услышавши об исключении, дал себе клятву не возвращаться в это проклятое заведение” (Городцов, 2015, II, с. 363) и проч. Ещё в духовном училище успехи В. А. Городцева были далеко не блестящи. По одному из важнейших направлений, классическим языком, ему выставили выпускную оценку *посредственно*, т. е. двойку по пятибалльной системе; *способностей* В. А. Городцев был признан *хороших* (т. е. по пятибалльной развёрстке – троечных), а *прилежания – усердного*, т. е. опять же троечного. В результате, Вася Городцев оказался на одном из последних мест в классе – 29-м по счету в иерархически низшем, третьем разряде (Жук, 2005, с. 87–88).

Суровый финальный аккорд, *четверка по поведению* (мы не знаем, что реально стоит за столь жестокосердным решением наставников), имел следствием то, что первая попытка В. А. Городцева поступить в Рязанскую Духовную Семинарию провалилась: он даже не был допущен к вступительному экзамену. Учебу Вася Городцев смог продолжить лишь на следующий год (Жук, 2005, с. 88). Откровенно говоря, с таким уровнем образования, в придачу к *четверке по поведению*, у него вообще не было шансов перейти в семинарию. И, пожалуй, лишь то, что Алексей Кузьмич Городцев (1828–1905) желал видеть старшего сына своим преемником в клире Дубровичской церкви (Городцов, 2015, II, с. 409), склонило коллег, семинарское начальство проявить снисходительность и принять беспутного отрока со второй попытки, в 1876 г.

Гнет систематической школьной неуспеваемости оказался чрезвычайно тяжел; он преследовал Василия Алексеевича в мемориальных сновидениях даже на склоне лет. Один из таких снов В. А. Городцов записал весной 1936 г. (Городцов, 2015, II, с. 45).

Не удивительно, что в семинарии дела В. А. Городцова пошли еще хуже. 2-й учебный год В. А. Городцов закончил в 1878 г. 37-м по успе-

ваемости в нормальном, т. е. перворазрядном классе. А вот на следующий год он значится уже 31-м по успеваемости в параллельном (второразрядном) отделении 3-го класса. Это ставило под вопрос (мягко говоря) пребывание В. А. Городцова в стенах семинарии (Жук, 2005, с. 94–95).

Кстати, все мы, естественным образом, привыкли к облику Рязанской духовной семинарии в формате одного из корпусов Рязанского высшего воздушно-десантного командного училища. Полтораста лет назад комплекс строений *alma mater* Васи Городцева выглядел несколько иначе. На прилагаемых фотографиях Рязанская семинария представлена в своей первоначальной ипостаси и, по времени, гораздо ближе В. А. Городцову (фото 1–4). Дополнительно дано фото, к сожалению, не очень качественное, Рязанского духовного училища (фото 5, 6 – крест над фронтоном означает, что в комнатах здания размещена домовая церковь), а также общий вид Рязани 1860-х гг.; таким видел город, подплывая к нему по Оке из села Дубровичи и входя в реку Трубеж, мальчик Вася Городцев (фото 7).



Фото 1. Рязанская духовная семинария.



Фото 2. Храм Богородицы Владимирской при Рязанской духовной семинарии.



Фото 3. Храм Богородицы Владимирской при Рязанской духовной семинарии.

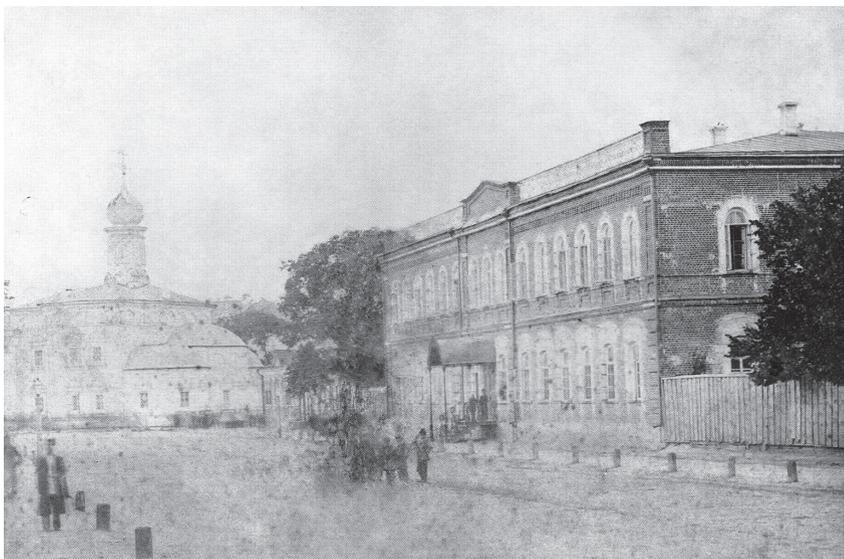


Фото 4. Пансион при Рязанской духовной семинарии.

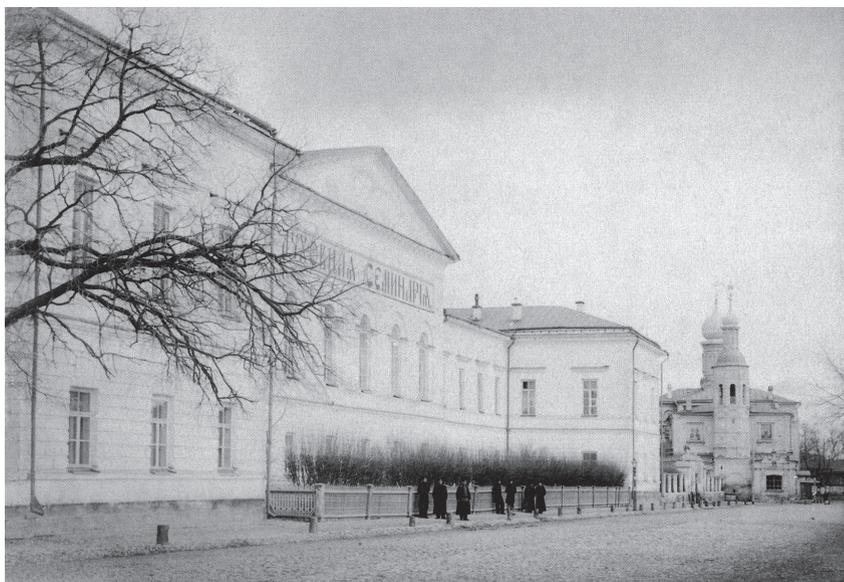


Фото 5. Рязанское духовное училище.



Фото 6. Рязанское духовное училище.

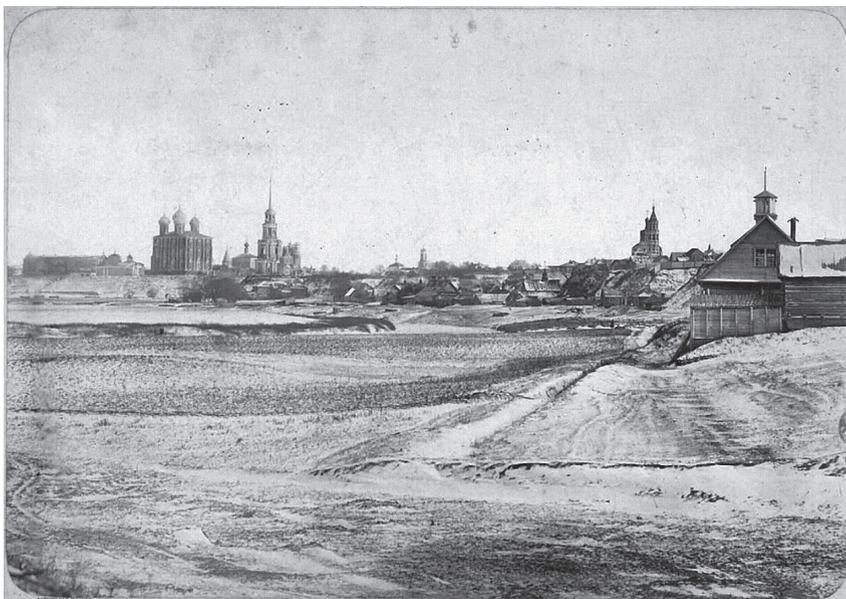


Фото 7. Рязань 1860-е годы.

Вообще же, расклад школьных лет мог оказаться для В. А. Городцова и куда более драматичным. Ибо он никогда не был склонен к системному научению. С самого начала, когда десяти лет от роду “1 сентября повезли меня в Рязань, в школу. Испытательного (приёмного) экзамена я не выдержал, так как за лето позабыл всё, чему меня учили зимой” (Городцов, 2015, I, с. 270). К счастью (наверное, так!), на Ильин день 1870 г. в селе Дубровичи разразился дикий пожар. По свидетельству автора воспоминаний, тогда сгорело до полутора сотен дворов, в том числе и родительский дом Васи Городцева. Экзаменаторы Рязанского Духовного Училища вошли в положение юного погорельца, “приняли меня в школу, и это имело значение для всей моей жизни” (Городцов, 2015, I, с. 270) – значение столь большое, что вспоминать об этом пожаре и его последствиях Василий Алексеевич будет еще не раз (Городцов, 2015, I, 465–466; II, с. 370).

Что примечательно, русская система народного просвещения той эпохи нам, бывшим советским пионерам, в общих чертах известна, хотя, разбалованные личным опытом, мы, как правило, не обращали на нее внимание. Ибо с детства мы знаем из биографии В. И. Ленина (а все мы с детства знаем биографию В. И. Ленина), что “всего только четыре ученика прошли нелегкий гимназический путь от первого до восьмого класса вместе с ним. Остальные двадцать шесть мальчиков по разным причинам или отстали от него, или покинули гимназию” (Волин, 1964, с. 49). Пятеро гимназистов выпуска 1887 года – это было всё, что осталось от трех десятков, поступивших вместе с Володей Ульяновым в 1-й класс Симбирской классической гимназии в 1879 году.

Такой расклад, *на вылет*, представляет собой русский образовательный стандарт эпохи отрочества и юности В. А. Городцова и В. И. Ленина. При этом, воля, потребности и желания (*клятвы*) гимназистов (семинаристов), периодически *вылетавших* из учебных заведений, не имели никакого значения: своевременно, сидючи на школьной скамье нужно было проявлять волю и желать.

Следует подчеркнуть, что в Рязанских духовных школах В. А. Городцов смог, как бы то ни было, дойти до вполне приличного, по тем временам, образовательного уровня. Ибо 3-й класс духовной семинарии идентичен 7-му классу гимназии. В университет таких не принимали;

но, во всяком случае, это уже не духовное училище и не 5-й класс гимназии (широко распространенный в тогдашнем русском обществе образовательный предел). Начинать самостоятельную жизнь при такой исходной, как у В. А. Городцова, было, в принципе, куда сподручней. Но, как оказалось, применительно к судьбе отрока Васи Городцева, конкретно по месту и времени – только в принципе.

Дело в том, что среднее образование *на вылет*, равно как и последствия образовательного *вылета*, в нашем случае, это далеко ещё не всё. Оценивая, что и как Василий Алексеевич пишет о своем уходе из Рязанской Духовной Семинарии и поступлении на военную службу, мы не должны забывать ещё один, очень важный аспект тогдашней русской жизни. Пройдя половину семинарского курса и выставленный за порог учебного заведения, В. А. Городцов *счастливо* застал самый разгар погрома Русской Церкви – погрома, начало которому Царь-Освободитель положил еще в 1869 году. К исходу десятилетия наши епархии потеряли тогда более трех тысяч храмов, а за штат было выведено более 28-ми тысяч человек духовенства. Эти данные *Московские Церковные Ведомости* опубликовали в 1880-м году в № 24-м, как Рождественский подарок читателям. В такой обстановке занять даже скромную церковно-служительную должность, имея за плечами всего лишь три класса Духовной Семинарии, было невозможно. Это Василий Алексеевич сполна испытал на себе.

Сегодня очень поучительно читать, как был шокирован этою *реформой* Православный мир, современный юному В. А. Городцеву – мир, люди которого, по собственному опыту, ставили теперь русского царя в один ряд с *врагами веры*, турецким султаном и австрийским императором (Парфений, 2008, с. 155). Поучительно же читать сегодня об этом ещё и потому, что такого рода чтение выводит на важное для нашей исторической судьбы обстоятельство: в 1-й половине XX в. храмы в Советской России будут упразднять дети и внуки тех, кто занимался этим в эпоху Александра II. Правда, к тому времени исторический процесс уже выйдет на новый виток спирали: на места памятников Александру Освободителю встанут памятники Владимиру Ильичу Ленину, а дети и внуки освобожденных от крепостного рабства продолжают дело отцов на куда более высоком идейном уровне...

Впрочем, во 2-й половине XIX в. о грядущих социальных потрясениях в России ещё не помышляли. Со стороны организаторов церковного погрома не было, конечно же, ничего личного: всё это были люди православные, во младенчестве крещеные, на Законе Божиим взрощенные; *два раза в год они говели...* Действия и поступки этих людей 1-го эшелона русского государственного управления – всего лишь полезное (в их глазах) разрушение поповской системы Государства Российского. Ибо молодому, бурно становящемуся русскому капиталу критически недоставало, как сегодня говорят, *офисного планктона*: созданная к тому времени в России система народного просвещения, уходящая корнями в эпоху графа С. С. Уварова, надежно защищала русское юношество от обращения в планктон.

Организуя погром Русской Церкви, Царь-Освободитель, помимо прочего, обеспечивал поголовье искомого планктона. Одним из последствий разрушения церковной системы в России стал выброс массы выпускников Духовных Училищ, а заодно с ними и семинаристов, получивших неполное образование, на *свободный рынок труда*. Вышло так, что В. А. Городцов счастливо избежал пасти этого монстра; хотя, как сын своего времени, не имеющий надежной социальной защиты, ледяного выдоха *рынка* он, все-таки, не избежал.

Холодное дыхание *свободного рынка труда* Василий Алексеевич, судя по беглой, но красноречивой мемуарной реплике, запомнил на всю жизнь. Не случайно и много десятилетий спустя, с высоты прожитых лет Василий Алексеевич, говоря о своей мимолётной службе по найму, прибегает к таким сильным выражениям, как “*моя горемычная юная голова*”, “*непроглядные беспросветные тучи невзгод*” и, наконец – “*преступление*” (Городцов, 2015, I, с. 555).

Интересно, что это был за преступный замысел? Не лукавит ли, по старой памяти, Василий Алексеевич? Может быть, он помышлял вовсе не о самоубийстве, как это видится по прямому смыслу текста, но хотел *убить нанимателя*? Для хорошо воспитанного русского человека, который оказался в цепких лапках *свободного рынка труда*, такая спонтанная реакция вполне естественна. К счастью, пришла весна, а вместе с ней – призыв на военную службу. Убийства ничего не подозревающего неизвестно кого не случилось; Василий Алексеевич стал офицером, а

Россия, вместо еще одного каторжника, получила еще одного замечательного человека отечественной археологической науки.

Ну, а если серьезно, то здесь очень важно вот что: выбора жизненного пути, к которому так привыкли наши люди за годы Советской власти, у В. А. Городцова и в самом деле не было. Вводная для молодого русского человека стояла, по тем временам, предельно жёстко: *хочешь избежать свободного рынка труда – учись*. Заканчивай учебное заведение по 1-му разряду и ты свободен от власти капитала. Однако, учёба у Василия Алексеевича, очевидным образом, не задалась; так что единственно достойным выходом для него и в самом деле оставалась лишь армия (благо, здоровье и образовательный уровень позволяли).

Здесь уместно подчеркнуть: русские люди вообще крайне болезненно реагировали на возникновение во 2-й половине XIX в. на просторах Отечества свободного рынка труда. За годы сидения в архивах через мои руки прошло множество образцов такого интереснейшего, характерного источника, как официальное жизнеописание, составленное в 1920-е годы; причем, составленное не только теми, кто имел отношение к археологии, этнографии и музейному делу. И вот что примечательно: в тех случаях, когда наши люди пишут, что в отрочестве и юности они вынужденно работали по найму, это неизменно подается в тяжелых, мрачных тонах (нередко – с подробным исчислением фамилий работодателей, т. е. их запоминали накрепко), и очень часто – с откровенной ненавистью.

По жизни наш человек был готов служить, а если не служить, то бездельничать; наш человек был готов заняться землепашеством, промыслом, ремеслом; он был готов даже торговать, воровать и разбойничать. Но вот работать по вольному найму, *на дядю*, для нас, в буквальном смысле этих слов – хуже каторги. Феномен, как выражаются современные экономисты, *одноразового человека* для русских людей был неприемлем изначально. И В. А. Городцов здесь не исключение. Весна 1880 года, проведенная *по найму*, оказалась тягостною настолько, что в памяти прочно, до гробовой доски отложилось: “Зачисление мое в полк последовало 1 мая” (Городцов, 2015, II, с. 71). Хотя, как свидетельствует послужной список, на самом деле это произошло пол-месяца спустя – 14 мая (Жук, 2005, с. 357).

Столь безалаберное начало жизненного пути не помешало Василию Алексеичу стать впоследствии археологом первой величины, классиком отечественной науки. Более того, В. А. Городцов стал профессором университета, создал школу, которая и по сей день во многом определяет лицо нашей археологии. А вот на уровне средней школы отрок Василий Городцев чувствовал себя крайне неуютно, как ещё у нас говорят – *не в своей тарелке*. Что ж, в его возрасте такое бывает...

Понять, что произошло с В. А. Городцевым в отрочестве и юности, а равно и как это повлияло на его дальнейшую жизнь, лучше всего в сравнении. И здесь очень хороший материал для сопоставления это судьба замечательного русского военно-морского инженера, зачинателя радиодела, радиоэлектронной борьбы, кибернетики Александра Степановича Попова. По масштабу личности и по заслугам перед отечеством А. С. Попов в нашей истории фигура, безусловно, одного порядка с В. А. Городцовым.

Александр Степанович – сверстник Василия Алексеича, всего лишь годом старше его. Кроме того, А. С. Попов ровня В. А. Городцову и по социальному происхождению: оба они выходцы из потомственных священнослужителей. И, наконец, Александр Степанович – уроженец мест, во всех отношениях не менее замечательных, нежели родина Василия Алексеича.

Родился А. С. Попов 4/16 марта 1859 г. в Турьинских Рудниках – поселке при Богословском заводе, Верхотурского уезда Пермской губернии (с 1944 г. город Краснотурьинск Свердловской области), в многодетной семье настоятеля местного храма о. Стефана Петровича Попова (1827–1897).

Начинает А. С. Попов обычным порядком, как и В. А. Городцов. 10-ти лет от роду, т. е. в 1869 г. он был определен в Далматовское Духовное Училище, что на р. Исеть, Шадринского уезда Пермской губернии. А вот далее начинается разница. В 1877 г., т. е. 18-ти лет от роду, А. С. Попов заканчивает 4-й класс Пермской Духовной Семинарии по 1-му разряду и поступает в Императорский Санкт-Петербургский университет. В том же возрасте, т. е. в 1878 г. В. А. Городцев всего лишь переходит из 2-го нормального класса в 3-й параллельный класс Рязанской Духовной Семинарии.

Не отставай В. А. Городцев в учебе, и он успевал в 1878 г. поступить в университет (запрет на прием семинаристов в университеты начнет действовать с 1879 г.). Но даже и в 1880 г. Василий Алексеевич мог, в случае окончания 4-го класса семинарии по 1-му разряду, поступить в один из русских университетов – Варшавский. К тому же, здесь, в Варшаве у В. А. Городцева была возможность стать слушателем Д. Я. Самоквасова и, соответственно, появлялся шанс войти в археологическую науку значительно раньше, нежели это случилось даальнейшем.

В 1882 г., т. е. 23-х лет от роду А. С. Попов оканчивает университет по высшему разряду, т. е. со степенью кандидата и получает приглашение остаться для подготовки к профессорскому званию; на следующий год он определяется по морскому ведомству и поступает на службу преподавателем Минного Офицерского Класа в Кронштадте. В свою очередь, два года спустя, т. е. 24-х лет от роду В. А. Городцев получает чин подпоручика. Этот чин, как первичный, присваивался выпускникам военных училищ; с ним они и прибывали на службу. В. А. Городцеву же прежде, чем он стал подпоручиком, пришлось два года прослужить на офицерских должностях.

Не жаловали Василия Алексеевича и орденами. В 1891 г. он получил Св. Станислава 3-й ст., а в 1896 г. Св. Анну 3-й ст.; вот, собственно, и всё. Последние десять лет службы в армии прошли для В. А. Городцева вообще без наград. Следующий крест, Св. Владимира, он получит лишь на Рождество 1917 г.; но это уже за службу в Императорском Российском Историческом Музее (Городцов, 2015, I, с. 166). Были, впрочем, у В. А. Городцева и медали, целых три: в память коронования Александра III (1884), в память царствования Александра III (1896) и в память коронования Николая II и Императрицы Александры Федоровны (1896). Сравнительно с В. А. Городцевым, А. С. Попова награждали куда живее: это Св. Анна 3-й ст. (1895), Св. Станислав сразу 2-й ст. (1897), Св. Анна 2-й ст. (1902); была у него и медаль в память царствования Александра III.

С чинами же и должностями вышло еще красноречивее. В 1901 г. А. С. Попов становится статским советником (V-й класс, промежуточный между полковником и генерал-майором) и профессором Электро-Технического Института Императора Александра III. В 1905 г. Александр Степанович избирается ректором означенного Института, а также председа-

телем Физического Отделения Императорского Русского Технического Общества и президентом Русского Физико-Химического Общества. Не скончавшись он скоропостижно в последний день 1905 г. – А. С. Попова уже ожидал, как по выслуге лет, так и по занимаемым должностям, чин действительного статского советника (IV класс, соответствует генерал-майору), а купно с этим чином и потомственное дворянство.

Что же до В. А. Городцева, то он, прослужив 1888–1899 годы в чине поручика (X класс, соответствует коллежскому секретарю) и лишь в 1899 г. став штабс-капитаном (IX класс, соответствует титулярному советнику), в 1900 г. был произведен в капитаны (VIII класс, соответствует коллежскому асессору). С этим чином и в должности командира роты В. А. Городцев служил вплоть до отставки в 1906 г. При увольнении от службы Василий Алексеевич получил чин подполковника (VII класс, соответствует надворному советнику). До потомственного дворянства в этой ситуации было далеко: для этого в то время, на военной службе, следовало стать полковником. Кстати, во вновь обретенном чине надворного советника В. А. Городцев так и будет служить в Императорском Российском Историческом Музее вплоть до «Декрета об уничтожении сословий и гражданских чинов» 12/25 ноября 1917 г. Ну не шли Василию Алексеевичу чины не только на военном, но и на ученом поприще!

Выше показано, что вряд ли В. А. Городцев “стал усердно учить сам себя без учителей” (Городцов, 2015, II, с. 135), как он пишет, на 20 году, т. е. при поступлении в Московское Пехотное Юнкерское Училище. За ум Василий Алексеевич взялся гораздо позже – лишь тогда, когда в его жизнь вошла археология.

Начало своей научной деятельности В. А. Городцов датирует, что большая редкость для наших коллег, очень точно. “Дело, конечно, не в дне начала моей научной деятельности, а в сезоне начала её, а сезон совпадает с весенним временем 1888 года” (Городцов, 2015, II, с. 514). На самом деле Василий Алексеевич знал и день. 24 мая 1938 г. он пишет: “исполнилось 50 лет моей научной деятельности” (Городцов, 2015, II, с. 237; см. так же I, с. 240; II, с. 236, 525). Однако, чем именно замечателен день 12/24 мая 1888 г., да и вся вообще весна этого года в процессе становления В. А. Городцова как археолога, он не сообщает.

Казалось бы, позиция предельно абсурдна. Как вообще можно идентифицировать *начало научной деятельности*? Ибо это значит, что до некоторого момента я ещё не ученый, а вот с этого момента (дня, времени года) – уже ученый... Скажу больше: учеными, конечно же, становятся; но прежде, чем стать ученым, им нужно *родиться*. А то, что археолог *проснулся* в Василии Алексеевиче лишь ближе к концу третьего десятка лет – не диво. Так, практически в том же возрасте пришел в науку ровесник В. А. Городцова, офицер-артиллерист Сергей Спиридонович Гамченко (1860–1934) (см. его послужной список: Жук, 2005, с. 429–432); или же – скончавшийся 11 января 2018 г. наш коллега, Павел Юрьевич Чернозитов, выпускник Московского Авиационного Института, который начинал свой жизненный путь как инженер по авиационным приборам и автоматическим системам управления. Тем не менее, с весны 1923 г. (Городцов, 2015, I, с. 74, 240) празднование юбилеев научной деятельности В. А. Городцова становится одной из традиций отечественной археологии.

На самом деле, вступление Василия Алексеевича на поприще изучения древностей это, скорее, середина 1880-х гг. По внешним ориентирам оно связано с летнею командировкой 1885 г. в Киев (третий, после Москвы и Рязани, древний русский город, с которым близко познакомился Василий Алексеевич), назначением В. А. Городцева в сентябре того же года заведывающим полковой саперною командой, а в январе 1886 г. – адъютантом 1-го батальона.

Пройдено четверть века жизни... У Василия Алексеевича появляется не только приличный социальный статус (что позволяло жениться), но и служебный транспорт (конь), что позволяло совершать полноценные археологические разведки в окрестностях Рязани. В августе 1887 г. Василий Алексеевич, вполне возможно, присутствует на заседаниях VII Всероссийского Археологического Съезда в Ярославле, правда, пока ещё не как участник съезда, но лишь среди публики (Жук, 2005, с. 233–234), а осенью того же года передает в Императорский Российский Исторический Музей первую свою археологическую коллекцию (Жук, 2005, с. 236–237).

Чуть позже, осенью 1889 г. В. А. Городцев впервые входит в состав научного сообщества, избирается членом Рязанской Ученой Архивной Комиссии (Жук, 2005, с. 278–279). А четыре месяца спустя, в январе

1890 г. В. А. Городцов впервые участвует, теперь уже полноправно, как депутат от Рязанской Комиссии, под собственным членским номером 87, в работе VIII Всероссийского Археологического Съезда в Москве (Жук, 2005, с. 297–298). Этому участию В. А. Городцов придавал впоследствии большое значение (Городцов, 2015, I, с. 443). Правда, Василий Алексеевич в тот раз доклада на съезд не представил и, соответственно, с докладом не выступал (Жук, 2005, с. 298). Известная же его работа (Городцов, 1897) была опубликована в Трудах VIII-го Съезда несколько лет спустя с санкции верховного куратора Археологических Съездов, Великого Князя Сергея Александровича, как поощрение состоящего в его ведомстве офицера и начинающего археолога.

И, тем не менее, В. А. Городцов упорно продолжал позиционировать рождение себя, как учёного, некоторой позицией между тех событий, о которых здесь сказано – 24-м мая (по григорианскому календарю) 1888 года. Настойчивость Василия Алексеевича может быть объяснена тем, что ему было приятно видеть у истоков своей научной деятельности содействие супруги. И это не только совместное чтение весной 1888 г. Д. Лёббока, о чем говорилось выше (Городцов, 2015, II, с. 236); 18 мая 1933 г. В. А. Городцов пишет: “Ведь это она (жена Елизавета Евгеньевна. – А. Ж.) возбудила во мне интерес к археологии, ведь это она всюду и всегда поддерживала меня в трудах” (Городцов, 2015, I, с. 450–451). Проще говоря, начало научной деятельности для В. А. Городцова – это начало его семейной жизни. Столь тесное сближение различных материй было дорого Василию Алексеевичу как нить, связующая любовь и науку; и за эту нить он крепко держался. Как говаривал А. С. Пушкин, *бывают странные сближения...*

Здесь, при первых шагах В. А. Городцова в науке, можно и остановиться. Понятно, что в этом разборе затронута лишь малая часть материала, содержащегося в опубликованных дневниках и воспоминаниях. За скобками остались замечательные тексты об организации экспедиционного быта, что, безусловно, заслуживает особого, обстоятельного разговора. Столь же обстоятельного разговора заслуживают и важные страницы истории археологических учреждений России и Советского Союза. Своей очереди ожидает непростая вязь взаимоотношений людей нашей науки пусть и глазами только одного из этих людей, глазами очень

даже пристрастными, но, зато, со страниц личного дневника, т. е. в себе, от себя и для себя, что далеко не всегда становилось достоянием публики. Очень важны сведения о Русановых, к роду которых принадлежала супруга Василия Алексеевича, Елизавета Евгеньевна. Исключительно ценны наблюдения В. А. Городцова над повседневной жизнью нашей страны, Москвы, Ленинграда, провинции, железной дороги; психология людей той эпохи и многое, многое другое.

Трудами наших коллег, за что им, ещё раз, глубокая, искренняя признательность, в научный оборот введен источник, представляющий исключительную ценность не только для историков нашей науки, не только для тех, чей предмет изысканий *Василий Алексеевич Городцов и археология его времени*, но и для той части исследователей, кому *его время* интересно в куда более широком плане. Благодаря этому изданию мы можем говорить, что Василий Алексеевич Городцов на сегодняшний день стал одним из немногих классиков отечественной археологии, обеспеченных сравнительно прилично историографией.

С момента выхода дневников В. А. Городцова в свет прошло уже три года. Сколько-нибудь серьезного исследовательского резонанса они пока не получили. Надеюсь, однако, что этот резонанс еще впереди, и нас ждут на столь богатой, благодатной почве, воистину Великие Историографические Открытия.

Литература

Волин Б. М. Студент Владимир Ульянов. 2-е изд. М., 1964. 190 с.

Городцов В. А. Жилища неолитической эпохи в долине р. Оки, в связи с открытиями в окрестностях с. Дубрович, Рязанской губернии // Труды VIII Всероссийского Археологического Съезда в Москве в 1890 году. Т. III. М., 1897. С. 161–199.

Городцов В. А. Этнографические заметки. I. Обычаи при погребении во время эпидемий. II. Опахиванье деревни во время эпидемий // Этнографическое Обозрение. Кн. 34. № 3. М., 1897. С. 185–187.

Городцов В. А. Как открыты были следы поселений каменного века в окрестностях сел: Шумошь, Дубровичи, Алканово и Муромино (Рязанского уезда) в 1888-9 гг. / Труды Рязанской Ученой Архивной Комиссии. Т. XVI. Вып. 1. Рязань, 1901. С. 82–93.

Городцов В. А. Дубровический финский могильник. Труды Общества исследователей Рязанского края. Вып. V. Рязань, 1925. С. 3–15.

Городцов В. А. Дневники. 1928–1944. Составители, авторы очерков, примечаний, комментариев и указателей И. В. Белозёрова, С. В. Кузьминых. Кн. I–II. М., 2015. 687 + 695с., илл., два фото-альбома.

Жук А. В. Василий Алексеевич Городцев в Рязанский период его жизни, службы и научной деятельности. Омск, 2005. 536 с.

Жук А. В. Пильтдаунский Человек в первобытной археологии 1-й половины XX в. как опыт преднамеренного искажения информации в источнике // VII исторические чтения памяти Михаила Петровича Грязнова. Омск, 2008. С. 53–60.

Канон Великий, творение святого Андрея Критского Иерусалимского, чтимый в первую неделю Поста. Славянский текст с русским переводом. Составил и перевел Н. Кедров. 2-е изд. М., 1915. 144 с.

Кузьминых С. В., Белозёрова И. В. В. А. Городцов и Казань: поездка 1920 года // Поволжская Археология. № 4 (10). Казань, 2014. С. 186–197.

Парфений, ин. (Агеев). Странствия по Афону и Святой Земле. М., 2008, 272 с., илл.

Правило молитвенное готовящимся ко святому причащению и ежедневное вечернее и утреннее. М., 1893. 186 л.

Сведения об авторе

Жук Александр Владиленович, канд. ист. наук, доцент кафедры «История и теория религии», Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского, г. Омск, Россия.

References

Volin B.M. Student Vladimir Ul'yanov. 2-e izd.M., 1964, 190 s.

Gorodtsov V.A. Zhilishcha neoliticheskoi epokhi v doline r. Oki, v svyazi s otkrytiyami v okrestnostyakh s. Dubrovich, Ryazanskoi gubernii. Trudy VIII Vserossiiskogo Arkheologicheskogo S"ezda v Moskve v 1890 godu. T. III. M., 1897, s. 161–199.

Gorodtsov V.A. Etnograficheskie zametki. I. Obychai pri pogrebenii vo vremya epidemii. II. Opakhivan'e derevni vo vremya epidemii. Etnograficheskoe Obzrenie. Kn. 34.№ 3.M., 1897. S. 185–187.

Gorodtsov V.A. Kak otkryty byli sledy poselenii kamennogo veka v okrestnostyakh sel: Shumosh', Dubrovichi, Alekanovo i Muromino (Ryazanskogo uezda) v 1888-9 gg. Trudy Ryazanskoi Uchenoi Arkhivnoi Komissii. T. XVI. Vyp. 1. Ryazan', 1901. S. 82–93.

Gorodtsov V.A. Dubrovicheskii finskii mogil'nik. Trudy Obshchestva issledovatelei Ryazanskogo kraia. V.V. Ryazan', 1925. S. 3–15.

Gorodtsov V.A. Dnevnik. 1928–1944. Sostaviteli, avtory ocherkov, primechanii, kommentariiev i ukazatelei I.V. Belozerova, S.V. Kuz'minykh. Kn. I–II. M., 2015. 687 + 695 s., ill., dva foto-al'boma.

Zhuk A.V. Vasilii Alekseevich Gorodtsev v Ryazanskii period ego zhizni, sluzhby i nauchnoi deyatel'nosti. Omsk, 2005. 536 s.

Zhuk A.V. Pil'tdaunskii Chelovekv pervobytnoi arkheologii 1-i poloviny XX v. kak opyt prednamerennogo iskazheniya informatsii v istochnike. VII istoricheskie chteniya pamyati Mikhaila Petrovicha Gryaznova. Omsk, 2008. S. 53–60.

Kanon Velikii, tvorenie svyatogo Andrey a Kritskogo Ierusalimskogo, chtomyi v pervuyu nedelyu Posta. Slavyanskii tekst s russkim perevodom. Sostavil i perevel N. Kedrov. 2-e izd. M., 1915. 144 s.

Kuz'minykh S.V., Belozerova I.V. V.A. Gorodtsov i Kazan': poezdka 1920 goda. Povolzhskaya Arkheologiya. 2014. № 4 (10) S. 186–197.

Parfenii, in. (Ageev). Stranstviya po Afonu i Svyatoi Zemle. M., 2008, 272 s., ill.

Pravilo molitvennoe gotovyashchimsya ko svyatomu prichashcheniyu i ezhednevnoe vechernee i utrennee. M., 1893. 186l.

About the author:

Zhuk Alexander, Cand. Sc. (History), Associate Professor of the Department of History and Theory of Religion, Omsk State F. M. Dostoevsky University, Omsk, Russia.

Дата поступления 22.05.2018

Научное издание

**ИЗВЕСТИЯ
ОБЩЕСТВА АРХЕОЛОГИИ, ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ
ПРИ КАЗАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ**

Том 38, № 2

Оригинал-макет и компьютерная вёрстка Солдаткин А. А.

Подписано в печать 20. 06. 2018 г. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 10,75. Уч.-изд. л. 8,5. Тираж 500 экз.
Заказ №

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии Издательства
Казанского университета: 420008, г. Казань, ул. Профессора Нужина, 1/37.
Тел.: (843) 233-73-59, 233-73-28.

Перепечатка материалов допускается только с письменного разрешения
редакции. Редакция не несёт ответственности за содержание публикаций.