

# «ТЕКСТИЛЬНА МЕНТАЛЬНІСТЬ» ЯК МАРКЕР ПОЛІЕТНІЧНОЇ КУЛЬТУРИ НАРОДІВ ЦЕНТРАЛЬНОЇ АЗІЇ

Цивілізації скотоводов и земледельцев Центральной Азии. — Самарканд—Бишкек, 2005. — 326 с., ил. (на русск. и англ. яз.)

Володимир ГУСАКОВ

Означене видання належить до публікацій Міжнародного Інституту Центральноазіатських досліджень, заснованого ЮНЕСКО у Самарканді в середині 90-х років минулого століття з метою дослідження місцевої історії та культури. Достатнє і регулярне фінансування з боку шанованої міжнародної інституції дозволило Інституту започаткувати декілька амбітних дослідницьких проектів із подальшим обговоренням отриманих результатів на представницьких міжнародних наукових конференціях, а також розпочати активну видавничу діяльність<sup>1</sup>.

Рецензована книга є збірником, присвяченим проблемам взаємодії цивілізацій кочовиків-скотарів та землеробів від глибокої давнини до сучасності. До збірника включені статті, написані головним чином на основі доповідей, прочитаних на міжнародній конференції «Цивілізації Центральної Азії: землероби та скотарі. Традиції та сучасність» (Самарканд, 2002 р.).

Перші два розділи збірника присвячені вивченню ключових пам'яток стародавньої та середньовічної археології, а також проблемам історії зв'язків місцевих кочових і землеробських цивілізацій у вказані історичні періоди.

У третьому розділі, який становить безпосередній інтерес для етнологів, досліджено проблеми міжцивілізаційного етнокультурного, економічного, політичного, правового співробітництва в нещодавньому минулому та в сучасності.

Слід зауважити обґрунтованість та актуальність обраної загальної тематики дослідження. Адже, незважаючи на те, що оазиси Самарканда, Бухари, Герата, Кандагара, Східного Туркестану (Синьцзяну) є колискою землеробства із стародавньою міською тради-

цією, переважну частину території центральноазіатського макрорегіону займають степові та напівпустельні простори, на яких з давніх-давен мешкали численні кочові племена. Із просуванням у бік заможних землеробських районів великих тюркських та монгольських мас частка кочового та напівкочового субстрату в населенні оазисів неодмінно збільшувалася. Це призвело до виникнення у великої його частини своєрідної квазіосілої та квазіміської культури, в якій були сильні рудименти нещодавнього кочового життя. Типовим прикладом є представники тюркської військової еліти, панівної в Хівінському, Бухарському ханствах та в Коканді, які певний тривалий час прагнули проводити поза містом серед звичного побуту, подалі від «чужого» і ворожого до них міського (таджицького) населення.

Такий порядок тут протримався фактично до приходу радянської влади, політика якої завдала сильного удару місцевому традиційному устрою. Модернізоване життя у радянських новобудовах старих і нових міст, звичайно, сильно відрізнялося від центральноазіатської міської традиції, що не змінювалася впродовж тисячі років. Так само в Радянському Союзі майже зник кочовий уклад у тому вигляді, в якому він існував у казахів, киргизів, уйгурів, туркменів, каракалпаків до 1917 р. Щоправда, набагато менше змін зазнало традиційне суспільство в Афганістані, Східному Ірані (Хорасан), Синьцзяні, які є унікальними дослідницькими полігонами для етнологів.

Надзвичайно важливу роль у розвитку контактів між кочовиками та осілим населенням відіграла траса Великого Шовкового шляху, уздовж якої відбувався їхній міжцивілізаційний обмін. Традиційно його головним об'єктом у вигляді тканин, одягу, килимів, завіс, ви-

шитих та плетених виробів, волокна виступав текстиль. З огляду на зазначене, з часом у народів сформувалася своєрідна «текстильна ментальність», яка розглядається авторами збірника як важливий компонент регіональної поліетнічної культури. Більшість її елементів, що об'єднували осілі та степові народи в єдиному культурному континуумі, відносяться одночасно і до матеріального середовища, і до духовного буття, а також до політичних, соціальних, економічних факторів. Вона міцно пов'язувала осілі народи, які, власне, виробляли текстиль, з кочовиками, які, з огляду на свій життєвий уклад, брали незначну участь у його виробництві, але активно сприяли його розповсюдженню, продажу та зберіганню. Таким чином, саме текстиль створив одну з важливих зон традиційної взаємодії між осілим та кочовим населенням центральних регіонів Євразії.

Слід зауважити, що і до виходу рецензованої збірки науковці звертали увагу на багатоаспектність функціонування текстилю, яка пояснюється його легкістю, транспортабельністю, мобільністю порівняно із стаціонарними об'єктами культури, прив'язаними до певних географічних точок. За влучним виразом Ф. Броделя, однієї із складових текстилю — тканинам, «як найскромнішому з благ культури, вдавалося легко пересуватися і заглиблюватися у нові царини»<sup>2</sup>. Саме в традиційній культурі Центральної Азії текстиль став основним засобом створення візуальної мови і художнього бачення<sup>3</sup>. Він відіграв провідну роль у створенні нової естетики і виступав принциповим носієм та розповсюдвачем нових стилів у мистецтві, адже властиві йому флюїдна текучість орнаментальних форм і позолочення потім відтворювалися в архітектурному декорі, кераміці, метали, книгах, інших видах мистецтва.

Як і будь-який культурний феномен, «текстильна ментальність» представляє комплексну інформацію про суспільство на матеріальному та символічному рівнях, його світосприйняття, естетику, релігійні та політичні норми. «Текстильна ментальність» виступає своєрідним

консервативним кодом, який багато в чому визначив традиційність центральноазіатської мусульманської культури і того середовища, в якому мешкали осілі та кочові народи.

У збірнику автори також не оминули питання впливу релігії на формування місцевої естетичної традиції. Зокрема, йдеться про велику увагу, яка в культурі ісламу приділяється значенню завіси (*парда*). Вона символізує приховану таємницю, оскільки реальний образ не є тотожним видимому, а навпаки є невиразним, потаємним, закритим. Вважається, що ізоляція за допомогою завіси є свого роду накопиченням магічних сил і духовних цінностей. Це яскраво відображено у різноманітних ісламських містичних доктринах і ритуалах, наприклад, у суфійській ідеї про шляхи пізнання, в покритті головної мусульманської святині Кааби кісвою, в кодексі честі у мусульманському жіночому костюмі і т. п. Ідея сходження людської душі східцями вдосконалення в суфізмі, сім стадій містичного «шляху пізнання» втілюють уявлення про сімдесят тисяч завіс світу та темряви, які вдерлися між душею людини та істиною, яку вони затемнюють. Існує необхідність очищення душі, яка, бажаючи розчинитися у Всевишньому, має пройти сім стадій і скинути кожного разу десять тисяч завіс. Кожна стадія характеризується появою світла різних відтінків: блакитного, жовтого, червоного, білого, зеленого, чорного і, насамкінець, безкольорового (чистого).

В ісламському суспільстві одяг завжди утворював особливий культурний комплекс, цілу «систему облачення» (*vestimentary system*)<sup>4</sup>. Вона пов'язана з альтернативними уявленнями про чистоту і нечистоту, праведність та невіру, із ритуальною поведінкою (*сунна*) та гендерними аспектами. Іслам висунув нові жорсткі вимоги до одягу, засновані на табуванні передусім жіночого тіла. Тому традиційний жіночий костюм відрізняється незмінністю основних конструктивних форм при широкій варіативності різних елементів крою та деталей. Пластика тіла вкрита під одягом, а графічність його силуету засновуєть-

ся на чіткій геометричній основі. Як правило, одяг вирізняється малою кількістю швів, тому завжди особливо цінувалося мистецтво художньої вишивки і колір тканини. У структурі подовжених і масивних жіночих суконь нарощуються і розширюються рукава, а весь силует тяжіє донизу. Все це сприяє невидимості й анонімності жіночого тіла. Вважалося навіть, що непокрите тіло веде до захворювань.

Щоправда, в Центральній Азії також існували певні відмінності від загальноприйнятої в мусульманському світі практики. Цікавий виняток становить національний костюм таджикок, які ніколи не носили традиційного жіночого покривала (*чадра* або *паранджа*). Натомість застосовували покривало для жіночого обличчя (*рубанд*). Це невеликий фрагмент тканини з бавовни (75 x 75, 90 x 75 см), у верхній частині якого прикріплена невелика сітка для очей та довгі кольорові зав'язки із китицями для закріплення рубанда на голові. Орнаменти рубандів наповнені символічними візерунками, серед яких є амулети (*тумори*), що мають властивості оберегів<sup>5</sup>. У сьогоденнішому Таджикистані, звичайно, не часто зустрічаються жінки, одягнені таким чином, хіба що під час весілля, або ж у високогірних районах Бадахшану. Водночас у сусідньому Афганістані, особливо після повалення там народно-демократичного режиму, жінки активно носять рубанди, в тому числі у великих містах (Кабулі, Гераті, Мазарі-Шарифі), про що можна пересвідчитися з телерепортажів із цієї країни.

Ще одним вельми цікавим питанням, що на нього звертають увагу науковці-автори статей збірника, є стереотипність конструкції традиційного житла центральноазіатських номадів. Оскільки відомо, що створення власного типу житла відбиває модель мислення, подібна стереотипність свідчить про універсальність та поліетнічність їхньої цивілізації. Свого часу відомий дослідник П. Ендрюс склав типологічну схему житла номадів, згідно з якою в центральноазіатських кочовиків розповсюджені повстяні юрти із твердою структурою,

які легко розбираються<sup>6</sup>. Внутрішній простір юрти не членується, проте існує жорсткий функціональний розподіл інтер'єру за допомогою текстилю.

Юрта сприймається степовиками як укриття, друга оболонка, що, так само як і одяг, може пересуватися разом із людиною. Для них вона є не територією, що ізолює від навколишнього середовища, а лише засобом захисту від негоди. Текстиль використовується не лише як тент, але й для меблювання, декорації всередині юрти. Килим є її підлогою, завіса — дверима, *курпа* — ліжком. Декор юрти — складний компонент тієї ж «текстильної ментальності», складений із різних повстяних прикрас, попон, килимів, речових торб, вишитих і плетених виробів, орнаментальних циновок тощо.

Отже, текстиль забезпечує комфорт та зручність юрти без зміни архітектурної конструкції. Він є засобом трансформації, при застосуванні якого зберігаються основні конструктивні особливості інтер'єру. Текстиль захищає від негоди і сонця, його яскравість може слугувати орієнтиром у природному середовищі. В залежності від призначення і сезону традиційно використовувалися різні види текстилю: під час проведення меджлісів використовували парчу, а влітку — лляні тканини.

Текстиль досі виконує політичну місію, створюючи відповідне репрезентативне середовище племінних або кланових провідників. Для створення подібних куліс використовуються найкращі зразки текстилю з метою вразити уяву підданих та гостей. Таким чином, текстиль має розповідати про керівника, слугувати засобом пропаганди його багатства і впливу<sup>7</sup>.

Слід підкреслити, що домівки осілого населення — мешканців міст та аулів — також наповнені різноманітними декоративними текстильними зразками: вишитими килимами (*сузані*), численними ковдрами (*борпуш*, *карс*, *руїджо*), а також доріжками, які прикрашають стіни (*зардевор*) тощо.

Отже, доповіді, відібрані для збірника його редактором — директором Міжнародного Інституту Центральноазіатських досліджень

Кадічею Ташбаєвою, присвячені переважно питанням матеріально-побутового розвитку традиційних суспільств, взаємопроникненню культур з акцентом на універсальному життєвому укладі, який поєднує, а не розділяє центральноазіатську спільноту. Книга, безсумнівно, становить чималий інтерес для етнологів як за використанням величезним фактичним матеріалом, так і з огляду на високий науково-теоретичний рівень більшості публікацій, що увійшли до збірника. Вираз „текстильна ментальність», принаймні для характеристики етнокультурних процесів у Центральній Азії, цілком може бути введено як термін у науковий обіг.

<sup>1</sup> Зокрема, див.: Буряков Ю., Байпаков К., Ташбаєва К. Города и маршруты Великого Шелкового пути (по материалам Центральной Азии). — Ташкент, 1999; Усман А. Крупнейшие суфийские братства Центральной Азии. — Самарканд, 1999.; Хашимов М. Религиозные и духовные памят-

ники Центральной Азии. — Алматы, 2001.; а також прекрасно ілюстровані перші три томи Атласу декоративно-прикладного мистецтва народів центральноазіатського макрорегіону, присвячені Узбекистану, Казахстану та Киргизстану (видані відповідно у 1999, 2001 та 2002 рр.). З огляду на оонівський статус Інституту, ці та інші монографії, видані за його сприяння, публікуються російською або англійською.

<sup>2</sup> Бродель Ф. Структуры повседневности. Возможное и невозможное. — М., 1986. — Т. I. — С. 348.

<sup>3</sup> Komaroff L. The Transmission and Dissemination of a New Visual Language // The Legacy of Chengis Khan. Courtly Art and Culture in Western Asia / Ed. by L. Komaroff, S. Caboni. — New York — London, 2003. — P. 175.

<sup>4</sup> Stillman Y., Micklewright N. Costume in the Middle East // Middle East Studies Association Bulletin. — Vol. 26, 1. — 1992. — P. 13–39.

<sup>5</sup> Див.: Исаева-Юнусова Н. Таджикская вышивка. — М., 1979. Означена монографія є чи не найкращим науковим дослідженням рубандів.

<sup>6</sup> Andrews P. Nomad Tent Types in the Middle East. — Vol. 1, 11 (Wiesbaden). — 1997. — P. 38.

<sup>7</sup> Golombek L. The Draped Universe of Islam // Content and Context of Visual Art in the Islamic Land. — London, 1988. — P. 88.